

Desarrollo y técnica

Ignacio Sepúlveda del Río

En su última encíclica, publicada hace un año, Caritas in Veritate, el Papa Benedicto XVI dedica el capítulo final a reflexionar sobre el desarrollo de los pueblos y la técnica. En la reflexión del Papa hay de fondo una pregunta fundamental, frente al problema del desarrollo visto desde sus distintos ángulos –economía, técnica, ciencia, etc.– uno se puede cuestionar cuál es la frontera entre lo religioso y el mundo civil.

La respuesta que generalmente se da –sobre todo en los ámbitos más influyentes– es que de cara a los desafíos del desarrollo pareciera conveniente que decidan solo los técnicos, mientras que los teólogos, moralistas y filósofos, debieran opinar desde fuera o guardar silencio.

Como se puede ver, ya en el planteamiento del problema hay un presupuesto que damos por sentado y no cuestionado: el desarrollo de los pueblos es un tema «científico», de «expertos» en el que no caben respuestas desde el ámbito de lo valórico y menos desde el ámbito de lo religioso. Las razones técnicas son neutras y precisas. No se dejan afectar por criterios ajenos a ellas mismas. Las razones éticas y religiosas, en cambio, son al menos confusas.

En lo que sigue intentaremos desmontar este planteamiento. Para lograrlo mostraremos, muy sucintamente, que tras la idea de la asepsia técnica se encierra un prejuicio ideológico no suficientemente denunciado. En un segun-

*la ciencia y la tecnología
no son conocimientos y
«haceres» «asépticos»,
hay en ellas una ideología
de base; una ideología
velada que marca sus
preguntas y horizontes;
no hacerse cargo de esta
realidad, de la realidad
no-objetiva de la ciencia
y la tecnología, puede
cerrar nuestro horizonte de
comprensión llevándonos a
dar respuestas poco eficaces
a problemas mal planteados*

do paso, daremos algunos antecedentes de cómo se ha entendido el desarrollo desde los inicios de la modernidad hasta nuestros días. Luego, siguiendo la exposición del Papa Benedicto XVI, intentaremos mostrar algunas pistas para ver por qué la Iglesia tiene el derecho y el deber de hablar sobre el desarrollo de los pueblos.

La Ideología de la técnica

En la actualidad vivimos un momento de fuerte dominio de la «ideología de la técnica». En el imaginario social se piensa que la técnica es siempre epistemológica y éticamente neutral y eficaz. Se cree que la ciencia y la tecnología parten siempre de criterios racionales y objetivos –erradicando la subjetividad–, que toman sus decisiones de manera lógica, ateniéndose a las necesidades que se presentan y buscando la mejor resolución –teniendo en cuenta solamente criterios técnicos de eficacia y costo beneficio– del problema que se le presenta. ¿Es esto cierto? Jürgen Habermas en su estudio *Ciencia y Técnica como 'Ideología'*¹ advierte sobre este peligro. Siguiendo a Herbert Marcuse, Habermas ataca el pensamiento de Max Weber, señalando que lo que este último llama «racionalización» –en relación a la razón técnica– no es tal, sino que «en nombre de la racionalidad lo que se impone es una determinada forma de oculto dominio político»².

Incluso Marcuse llega a afirmar, contra Weber, lo siguiente: «El concepto de razón técnica es quizá el mismo de ideología. No sólo su

¹ HABERMAS, JÜRGEN, *Ciencia y Técnica como Ideología*, Ed. Tecnos, Madrid, 1997.

² *Ibíd.*, p. 54.

aplicación sino que ya la técnica misma es dominio sobre la naturaleza y sobre los hombres: un dominio metódico, científico, calculado y calculante. No es que determinados fines e intereses de dominio sólo se advengan a la técnica a posteriori y desde fuera, sino que entran ya en la construcción del mismo aparato técnico. La técnica es en cada caso un proyecto histórico-social; en él se proyecta lo que una sociedad y los intereses en ella dominantes tienen el propósito de hacer con los hombres y con las cosas. Un tal propósito de dominio es material, y en este sentido pertenece a la forma misma de la razón técnica»³.

Por lo tanto, la ciencia y la tecnología no son conocimientos y «haceres» «asépticos». Hay en ellas una ideología de base. Una ideología velada que marca sus preguntas y horizontes. No hacerse cargo de esta realidad, de la realidad no-objetiva de la ciencia y la tecnología, puede cerrar nuestro horizonte de comprensión llevándonos a dar respuestas poco eficaces a problemas mal planteados.

Desarrollo de los pueblos, ¿qué tipo de desarrollo?

El tema del desarrollo es fundamental para entender esta encíclica,

³ *Ibid.*, p. 55.

pues se presenta como uno de los ejes articuladores del pensamiento del Papa. Si el desarrollo es un eje esencial, parecería importante comprender qué se quiere decir con este concepto, a qué apunta y qué elementos quiere articular para lograr un significado antropológico que humanice y no suceda lo contrario.

El desarrollo no es un concepto unívoco. Da pie para diferentes interpretaciones. En sí mismo se ve que hay pensamiento ideológico. Ya a finales del siglo XV, y a comienzos del XVI con la Reforma religiosa, se empieza a desarrollar con fuerza en las sociedades del norte de Europa la idea de una sociedad ordenada y disciplinada. Sin querer entrar en mucho detalle –por la laxitud y complejidad del tema–, se puede establecer que a partir de este momento se empieza a dar una fuerte importancia al tema del desarrollo ético personal autónomo. El acento se pone más en el comportamiento humano, que en la gracia divina: es el esfuerzo de un humanismo floreciente –pero aún no secular– que pretende transformar el mundo desde las propias fuerzas. Hay un esfuerzo creciente en «civilizar» nuestro entorno, nuestra sociedad⁴.

⁴ En este punto seguimos el pensamiento de Charles Taylor, en: TAYLOR, CHARLES, *A Secular Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2007.

En la misma idea de desarrollo, de orden y de civilización se da la necesidad del desarrollo económico. Y para que haya desarrollo económico se necesita el orden en la civilidad, y viceversa.

*las nuevas teorías del
desarrollo apuntan
a un carácter más
multidimensional, con
mayor participación de la
gente y se dirigen más a ver
la sostenibilidad del modelo,
su humanidad y su
capacidad de solidaridad;
hoy en día se está
proponiendo incluir en el
concepto de desarrollo no
sólo el desarrollo humano,
sino algún elemento que
además nos indique
si las personas son felices
con ese desarrollo*

Más tarde, la Ilustración sostenía que la razón humana debía combatir y destruir la ignorancia, la superstición y la tiranía, especialmente aquella producida por el estigma de la religión; y positivamente, debía incrementar el conocimiento, el desarrollo de la cien-

cia y la técnica. Con estas ideas, la Ilustración se aboca a la construcción de un mundo mejor, donde la propuesta de desarrollo se iría imponiendo en todos los ámbitos, logrando un mundo mejor, un mundo más pleno para el ser humano.

En el siglo XX el desarrollo se comprendió en la línea de lo dicho más arriba: como vinculado al orden, al gobierno ordenado, al uso autorizado de la fuerza y, por sobre todo, desarrollo como liberación de supersticiones y transformación utilitaria de la naturaleza⁵. Por último, desarrollo como razón instrumental ligada a la técnica para satisfacer las necesidades de felicidad de la población humana. De esta manera, en las décadas posteriores a la II Guerra Mundial se identifica «desarrollo» con «desarrollo económico», entendiendo este último como mero «crecimiento económico»⁶. Por tanto, el objetivo del desarrollo era, a final de cuentas, aumentar el PNB per cápita.

En los años noventa, por el cuestionamiento de la postura anterior, se

⁵ Aquí Heidegger suena la alarma, en *La Pregunta por la Técnica*, del riesgo de utilizar a la naturaleza como «stock» o «existencias».

⁶ MARTÍNEZ, J., 2010, «*Caritas in Veritate*: El desarrollo humano integral en tiempo de globalización y de crisis», en *Sal Terrae. Revista de Teología Pastoral*, enero, 98(1), pp. 73-92.

comienza a introducir el concepto de «desarrollo humano»⁷, que incorpora nuevos índices de medición del desarrollo. Así, éste ya no se entiende solamente como el «crecimiento económico», sino que implica un proceso de ampliación de las opciones de la gente en áreas como la educación, la atención médica, el empleo e ingreso, etc. Abarca los ámbitos económicos, pero también el desarrollo de la persona, de las libertades económicas y las políticas. Las nuevas teorías del desarrollo apuntan a un carácter más multidimensional, con mayor participación de la gente y se dirigen más a ver la sostenibilidad del modelo, su humanidad y su capacidad de solidaridad.

Ampliando este mismo tema, hoy en día se está proponiendo –con toda seriedad– incluir en el concepto de desarrollo no sólo el desarrollo humano, sino algún elemento que además nos indique si las personas son felices con ese desarrollo. Es decir, que junto con el nivel de crecimiento, de participación, de libertad, etc., también se podría llegar a medir el nivel de felicidad de un pueblo.

Aún más allá, algunos han llegado a plantearse –generando bastante

⁷ La idea de «desarrollo humano» se desarrolla especialmente a partir de las críticas hechas por Amartya Sen.

polémica– si valdría la pena preguntarse por el desarrollo espiritual de los pueblos⁸.

El Desarrollo de los Pueblos y la Técnica

Los dos puntos anteriores nos ayudan a comprender desde dónde está hablando el Papa Benedicto XVI en este último capítulo de su Encíclica⁹. El Pontífice, como sus antecesores –Pablo VI y Juan Pablo II– sabe que a la hora de hablar de lo social hay que tener en cuenta como dato fundamental el desarrollo y la técnica. Pero, no cualquier tipo de desarrollo ni de técnica.

La *idea de verdad* es esencial en esta encíclica: es éste un concepto que se utiliza 105 veces en total, nueve de ellas en el capítulo seis que es el que nos atañe ahora. El interés del Papa apunta a atacar el relativismo cultural y moral que domina en la sociedad actual, sobre todo en Europa. Ya como car-

⁸ Aquí se inscribe la propuesta de Agustín Domingo Moratalla en un interesante artículo sobre el capital espiritual y el desarrollo de los pueblos, en: MORATALLA, AGUSTÍN, «Espiritualidad y Desarrollo. El capital espiritual en una ética del desarrollo integral», en MORATALLA, A., y LISÓN, J. F. (eds.), *Ética, ciudadanía y desarrollo*, PUV, Valencia, 2008, pp. 367-391.

⁹ En adelante CV.

denal, en el diálogo sostenido con Habermas, había cuestionado el relativismo imperante en la cultura; relativismo que encontraba su

*la técnica es un hecho
profundamente humano,
vinculado a la autonomía
y libertad del hombre;
responde a la misma
vocación del trabajo
humano: en la técnica, vista
como una obra del propio
talento, el hombre se
reconoce a sí mismo y realiza
su propia humanidad*

germen en la «duda sobre la fiabilidad de la razón»¹⁰ y su disolución que se manifiesta en la posmodernidad o, de otra manera, en los fines de la modernidad. Ahora bien, no es que Benedicto XVI plantee que exista una sola verdad –verdad solamente conocida por unos pocos–, sino más bien por el contrario reconoce que se da cierto pluralismo ético en el mundo actual que además es aceptable.

¹⁰ HABERMAS, J., y RATZINGER, J., *Entre Razón y Religión. Dialéctica de la secularización*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2008, p. 44.

Lo que no admite el Papa es el relativismo y la idea que conlleva que todas las posibles concepciones de la vida tienen igual valor. Hay ciertos valores éticos irrenunciables que están en la base de lo que es el ser humano.

Ante este planteamiento cabe la pregunta de cómo se puede llegar a conocerlos o mediante qué procedimientos se pueden llegar a formular las formas tolerables del pluralismo. Sobre estas dos preguntas, el Papa Benedicto tiene una fuerte confianza en la razón¹¹ como la gran articuladora y posibilitadora de diálogo entre las distintas corrientes.

Si antes nos animábamos a plantear la no neutralidad de la técnica y cómo ésta también funciona con supuestos subjetivos y hasta ideológicos, el punto aquí no es vaciar la técnica de su objetividad –como si fuese una tarea por hacer–, sino reconocer que ella tiene en sí unos supuestos subjetivos, de no neutralidad, con implicaciones en el mundo de los valores. Yendo más lejos, es importante reconocer los límites de la técnica, en el sentido que aquello que no se puede percibir no significa que no exista: «El

¹¹ El Papa insiste con mucha fuerza en el tema de la razón como posibilitadora de diálogo y lugar de encuentro entre distintas posturas.

absolutismo de la técnica tiende a producir una incapacidad de percibir todo aquello que no se explica con la pura materia. Sin embargo, todos los hombres tienen experiencia de tantos aspectos inmateriales y espirituales de su vida. Conocer no es solo un acto material, porque lo conocido esconde siempre algo que va más allá del dato empírico» (CV 77).

Lo técnico que tiende a dejar de lado lo humano, por no ser medible ni mensurable¹², pierde elementos esenciales sobre el sentido y el significado de las cosas. Lo medible puede hablar de qué es un objeto, en términos mensurables, pero se le pierde el significado de las cosas, las palabras, las acciones. Eso no se puede perder de vista, pues es esencial en la construcción de humanidad. La técnica no puede desligarse del sentido, del para qué se hacen las cosas. Así, el Papa insiste en que «es preciso escuchar la voz de las poblaciones interesadas y tener en cuenta su situación para poder interpretar de manera adecuada sus expectativas» (CV 71). Si no se hace esto, se pierde el norte: «cuando predomina la absolutización de la técnica se produce una confusión entre

los fines y los medios» (CV 71). Esta es la razón por la que muchas medidas «técnicas» no terminan de satisfacer las expectativas y funcionan solo parcialmente.

Benedicto XVI nos recuerda: «la técnica –conviene subrayarlo– es

*el hombre es y se hace
a sí mismo sobre la base
de algo que le ha sido dado,
o más bien donado; hemos
sido y somos donados en la
existencia; el problema
y la degradación del ser
humano proviene cuando
éste pretende ser creador
de sí mismo*

un hecho profundamente humano, vinculado a la autonomía y libertad del hombre. Responde a la misma vocación del trabajo humano: en la técnica, vista como una obra del propio talento, el hombre se reconoce a sí mismo y realiza su propia humanidad» (CV 69). Por tanto, si la técnica es un hecho humano relacionado con la libertad del hombre –con todo lo que esto implica también en sus dificultades–, difícilmente se puede plantear como neutra. Y la libertad hu-

¹² En este sentido no se puede caer en el peligro de lo que sostenía M. Planck, donde lo real era solo lo medible.

mana es ella misma, en el sentido de fidelidad a lo que es en su núcleo más esencial, cuando es capaz de responder a la técnica desde decisiones «que son fruto de la responsabilidad moral» (cfr. CV 70). La técnica es un espacio –y aquí hay algo fundamental en el pensamiento del Papa– de humanidad y posibilidad de humanización¹³. Es más, «en la técnica se manifiesta y confirma el dominio del espíritu sobre la materia» (CV 69).

Con el tema del desarrollo sucede algo similar. Los criterios de eficiencia, utilidad, incremento de la producción, crecimiento económico, etc., dominaron las propuestas de desarrollo durante los 60. Pero estos criterios se manifestaron como poco eficientes a largo plazo, pues terminan negando lo que buscan: el desarrollo mismo. ¿Por qué se da esta paradoja? El Papa apunta a un hecho básico para explicarla: «La clave del desarrollo está en una inteligencia capaz de entender la técnica y capaz de captar el significado plenamente

humano del quehacer del hombre, según el horizonte de sentido de la persona considerada en la globalidad de su ser». Y profundizando aún más esta postura señala: «Incluso cuando el hombre opera a través de un satélite o de un impulso electrónico a distancia, su actuar permanece siempre humano, expresión de una libertad responsable» (CV 70).

El modelo antropológico

El cuestionamiento del Papa a los modelos tradicionales de técnica y desarrollo parte desde la experiencia –sobre todo con el tema del desarrollo– y también un presupuesto epistemológico que cuestiona de manera radical la pretendida objetividad del modelo científico técnico imperante hoy en día.

Pero en definitiva, en la base de toda la propuesta de esta encíclica hay un presupuesto antropológico fundamental. El Papa tiene en mente un modelo de ser humano: está pensando en aquello que más nos humaniza –nos ayuda a llegar a ser lo que somos llamados a ser esencialmente– y nos abre a la dimensión de la naturaleza, de los otros y del Otro.

El hombre es y se hace a sí mismo sobre la base de algo que le ha sido dado, o más bien donado. El

¹³ El mismo Ortega y Gasset, más de setenta años atrás, tenía un pensamiento similar: la técnica no sólo como espacio de creación, sino como un espacio de humanización. El hombre transforma el mundo, y lo transforma para vivir mejor, para estar mejor. Como se puede ver, esto ya tiene implicancias antropológicas y éticas muy profundas.

Papa asume que el hombre es proyecto, pero la base del «sí mismo», la esencia si se quiere utilizar categorías más antiguas, le es donada. Hemos sido y somos donados en la existencia. El problema y la degradación del ser humano proviene cuando éste pretende ser creador de sí mismo.

Esta misma idea se presenta en el capítulo III de la encíclica, cuando se insiste que el ser humano es don y por este don se puede abrir a los otros y a la trascendencia (cfr. CV 34). La caridad, por ser don gratuito de Dios, irrumpe en la vida del hombre como don absolutamente gratuito. Este don es sobreabundancia y, bien acogido, nos lleva a donar lo que nos ha sido donado. La gratuidad primera de Dios es posibilidad de fraternidad.

En el capítulo V se insiste que «el hombre está alienado cuando vive solo o se aleja de la realidad» (CV 53). Y más adelante plantea que «el desarrollo de los pueblos depende sobre todo de que se reconozcan como parte de una sola familia, que colabora con verdadera comunión y está integrada por seres que no viven simplemente uno junto al otro». Alguno podrá temer un cierto peligro de Comunitarismo, pero la relación no afecta ni absorbe la natural autonomía del ser humano.

Por tanto, lo social lleva a lo antropológico y éste tiene un fundamento teológico. Porque somos don y hemos recibido todo como don, podemos donarnos a los otros. Somos comunidad y somos familia:

si el desarrollo se entiende como el aumento del PNB, como el incremento de ciertos índices económicos, exportaciones, materias primas, etc., es entendible que mucha gente diga que la Iglesia no tiene nada que decir en esta materia; pero si consideramos que el desarrollo es mucho más que un índice económico y que tiene que ver con el desarrollo de seres humanos, de sus horizontes de vida, de significado y de sentido, por supuesto que la Iglesia tiene más que una palabra que decir en este ámbito

«Dios revela el hombre al hombre» (CV 75). Desde el Creador podemos hacer el camino hacia el ser humano y descubrirnos en el otro.

Conclusiones

La pregunta inicial, la que ha guiado nuestra reflexión, ha sido *por qué la Iglesia tiene derecho a hablar del desarrollo de los pueblos*. Si el desarrollo se entiende como el aumento del PNB, como el incremento de ciertos índices económicos, exportaciones, materias primas, etc., es entendible que mucha gente diga que la Iglesia –y ampliando más: las diversas religiones– no tiene nada que decir en esta materia. Pero si consideramos, como lo hemos hecho aquí, que el desarrollo es mucho más que un índice económico y que tiene que ver con el desarrollo de seres humanos, de sus horizontes de vida, de significado y de sentido, por supuesto que la Iglesia tiene más que una palabra que decir en este ámbito. La pregunta por el desarrollo, finalmente, tiene que ver con el sentido y también con los deseos de trascendencia.

Algo similar sucede con el tema de la técnica. La propuesta del Pa-

pa –que también ha sido formulada por otros intelectuales– es capaz de hacer una lectura más profunda del ámbito técnico y darle profundidad humana. No podemos seguir engañándonos como sociedad al pensar, casi con demasiada inocencia, que la técnica es completamente neutra éticamente. Como se ha señalado –el Papa, Habermas–, la técnica y la ciencia no son neutrales. Ellas también están imbuidas de preguntas sobre el ser humano, el sentido, la ética, etc.

Por último, el dato antropológico no es menor. Si esencialmente el ser humano es don y relación, si lo social es apertura a lo antropológico y de ahí a lo teológico, entonces parece evidente que la preocupación por lo social no es un agregado a la reflexión de la Iglesia. Dicho de otra manera, si la gloria de Dios es que el hombre viva, la misión de la Iglesia es preocuparse porque el hombre viva en plenitud, tanto en lo material como en lo espiritual. ■