



El *elogio* de la *técnica*

EL ELOGIO DE LA TÉCNICA: TÉCNICA Y SUBJETIVIDAD

Daniel Díaz Moreno

Centros de Estudios Sociales - CES, Gimnasio Campestre
Correspondencia para el autor: ddiaz@campestre.edu.co

Recibido: 29 de agosto de 2014
Aprobado: 1 de octubre de 2014

RESUMEN

El presente artículo explora la relación entre la técnica y el pensamiento social clásico del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX. El argumento de la primera parte del texto es que las ciencias sociales mantuvieron una relación trágica y de menosprecio frente a la técnica. La segunda parte del artículo sugiere la posibilidad de desarrollar una economía política de la técnica que consiste básicamente en establecer relaciones entre la *producción de subjetividad* y la *producción técnica*.

Palabras clave: técnica, subjetividad, cuerpo, ciencias sociales, economía política, Gilbert Simondon, humanismo, posthumanismo, Karl Marx.

SUMMARY

This article explores the relationship between art and the classical social thought of the nineteenth century and the first half of the twentieth century. The argument of the first part of the text is that the social sciences held a tragic relationship and contempt against technique. The second part of the article suggests the possibility of developing a policy on technique. Basically, it involves establishing relationships between the production of subjectivity and technical production economy.

Key words: Technique, subjectivity, social science, political economy, Gilbert Simondon, humanism, posthumanism, Karl Marx.

INTRODUCCIÓN

Estamos imbuidos de técnica. De principio a fin la técnica nos constituye. Técnicas de nacimiento y de muerte, técnicas para pescar, cosechar y cazar, técnicas para caminar, para comer, para dormir, técnicas para vigilar, para gobernar y para cuidar de sí mismos. Incluso toda nuestra vida transcurre sobre un articulado de objetos técnicos: desde los ladrillos y el pavimento que componen la ciudad hasta la vestimenta o las recetas de cocina. Podría decirse que somos seres técnicos, pero sería más preciso decir que somos seres constituidos técnicamente. La artificialidad como naturaleza. Si el humano es un *animal técnico* es en la medida en que se reconoce que éste se ha constituido técnicamente. El primer acto técnico es la *crianza de seres humanos* en la *horda primitiva* que se encarga de transmitir todo un repertorio de habilidades técnicas (Castro-Gómez, 2012, p. 66). Al proponer una categoría como la de *antropotécnica*, Sloterdijk reconoce que el humano se ha formado a través de un proceso técnico: las antropotécnicas moldean al animal humano.

Lo que queremos en este breve artículo es bosquejar algunos de los problemas de la cuestión técnica. Para esto recorreremos dos polos de análisis. El primero es la sospecha de que el pensamiento social clásico y el humanismo despreciaron la técnica, de que generalmente sus análisis no dan cuenta de la técnica en sí misma como objeto digno de consideración sino de otra cosa que recae sobre la técnica: una apropiación, un significado, un uso, un tipo de racionalidad. El segundo polo recoge la sugerencia de Sloterdijk de que el animal humano es producido técnicamente. Proponemos pues una economía

política de la técnica en la que se trata de articular la técnica y la producción de subjetividad en un mismo *proceso de producción*.

HUMANISMO Y RESENTIMIENTO: LA TRAGEDIA DE LA TÉCNICA MODERNA EN EL PENSAMIENTO SOCIAL CLÁSICO

La reflexión y el pensamiento técnico son propios de nuestro tiempo. Es difícil no sentir un distanciamiento al revisar el modo como pensadores clásicos y humanistas abordaron el problema técnico, sobre todo cuando hoy en día las máquinas inteligentes configuran gran parte de nuestra existencia y gozan de un lugar privilegiado en nuestra cotidianidad. La distancia no es otra cosa que una distancia histórica, aunque tal vez se trate más de un abismo histórico. En efecto, los padres fundadores del pensamiento social clásico del siglo XIX tuvieron que vérselas con un tipo de máquina que hoy ocupa un lugar secundario en nuestras vidas: la máquina mecánica. El siglo XIX estuvo dominado por el energetismo termodinámico que se expresó en violación de la naturaleza, conquista del mundo y captura de energías. Fue allí, en ese momento histórico y con ese tipo de máquinas termodinámicas, donde la máquina se convirtió en adversario del hombre y aquella tomó el lugar de este; el hombre se convirtió en apéndice de la máquina y, sometido a las *fuerzas productivas* que él mismo creó, vio cómo son extraídas sus propias energías vitales para ser convertidas en fuerza de trabajo. Sobre este panorama no es difícil entender el resentimiento humanista contra el objeto técnico.

Hoy, por otro lado, la termodinámica se ve desplazada por la teoría de la información donde la máquina es lo que aumenta la cantidad de información, acrecentando la *neguentropía*, es decir, oponiéndose a la degradación energética lo que no significa otra cosa que oponerse a la muerte de un sistema. Tenemos entonces ya no un tipo de máquina que extrae las energías del mundo, sino un nuevo tipo de máquina: la máquina cibernética. La máquina organiza la vida, la estabiliza, evita el desorden, “la máquina es aquello por medio de lo cual el hombre se opone a la muerte del universo; hace más lenta, como la vida, la degradación de la energía, y se convierte en estabilizadora del mundo” (Simondon, 2007, p.38).

Este cambio no es simplemente una transformación tecnológica donde un



Tomada de: http://2.bp.blogspot.com/_tgOUCtcoD-I/TARZVa-YeefI/AAAAAAAAA_4/Eq-plXWgcQU/s1600/Hombremaquina.jpg

tipo de máquinas son relevadas por otras nuevas. Se trata más bien de que la máquina cibernética encarna un nuevo horizonte histórico, una nueva *episteme*. La cibernética es ante todo un acontecimiento cultural pues nos lleva a reconsiderar los límites entre los sistemas vivos y las máquinas. Por lo menos desde la década del cincuenta, de la mano de la biología molecular, la vida no es otra cosa que sistemas abiertos que intercambian interminablemente energía e información. Energía e información, componentes mismos de la vida, son también los componentes de los sistemas cibernéticos. De allí que hoy sea posible hablar de prótesis, ensamblajes tecnológicos y miles de articulaciones posibles entre la materia viva y los sistemas cibernéticos. Esto, ciertamente, constituye un desafío para los límites de lo humano. De allí que se hable de la muerte del hombre: las fuerzas (vida, trabajo y lenguaje) que componen la *forma hombre* entran en relación con nuevas fuerzas: los genes, el silicio y lo agramatical. “Las fuerzas del hombre entran en relación con fuerzas del afuera, las del silicio que toman su revancha sobre el carbono, la de los componentes genéticos que toman su revancha sobre el organismo, la de los enunciados agramaticales que toman su revancha sobre el significante” (Deleuze, 1987, p. 169). Se han transformado no sólo los objetos técnicos con la invención de las máquinas de tercer tipo, sino que también se han transformado los saberes y las prácticas, abriendo así un campo de posibilidades para reconfigurar lo humano.

Sobre este horizonte histórico de transformaciones, no es difícil entender el gran cúmulo de investigaciones sobre

los problemas de las nuevas tecnologías y las transformaciones culturales y corporales: ciberculturas, tecnoculturas, cyborgs, postorganismos, posthumanismo, entre otras. No se trata simplemente aquí de una nueva moda investigativa, tal vez pasajera, sino que estas nuevas temáticas hablan de una transformación de la *episteme* contemporánea. En este sentido, definitivamente *ya no somos modernos*. De ahí que la distancia entre la reflexión clásica y humanista sobre la técnica y la reflexión actual no sea otra cosa que un abismo.

“Por todas partes permanecemos presos, encadenados a la técnica, aunque apasionadamente la afirmemos o la neguemos” (Heidegger, 1997, p.113). Este enunciado ilustra muy bien acerca del ánimo teórico con que el problema de la técnica fue abordado por el pensamiento social clásico y el humanismo. La técnica apareció como un elemento foráneo, ajeno a la cultura. La técnica provoca un extrañamiento; ajena al Hombre por la artificialidad que produce y que ella misma encarna, alerta a los modernos de sus peligros y las contradicciones que encierra, pues la técnica moderna le sirve al hombre para dominar al mundo y extraer fuerzas y materiales. Sin embargo, también la técnica amenaza constantemente al hombre pues lo aleja de su humanidad: el hombre, que tiene la potencia de crear medios técnicos, contempla la posibilidad de ser engullido y sometido por sus propias creaciones artificiales. Esta visión acerca de la técnica tiene su origen en supuestos teóricos de vieja data; al menos desde Platón y su concepción desafortunada de la técnica se estableció una separación tajante entre la inferioridad de lo manual-técnico y

la superioridad de lo intelectual. Incluso el mito de Pandora (Sennett, 2009, p.11), diosa de la invención, y su caja maldita recoge varios de los peligros y precauciones asociadas a las técnicas y a la sed de conocimiento humano: aunque las personas producen cosas no comprenden lo que hacen, he ahí la semilla de su propia destrucción. La técnica aparece aquí como el predicado de un sujeto, “*los hombres usan herramientas...*” El objeto técnico se configura así como una pura exterioridad al hombre y su cultura, de ahí que “se la quiere dominar. El querer dominarla se hace tanto más urgente, cuanto más amenaza la técnica con escapar al control del hombre” (Heidegger, 1997, p.115).

En el pensamiento social clásico la reflexión sobre la técnica osciló entre ver en el objeto técnico una *fuerza productiva* y el análisis sobre lo trágico y perverso de la *racionalidad técnica moderna*. En el primer caso, tenemos a Karl Marx quien desarrolló sus análisis sobre el papel de la máquina en la moderna economía burguesa y sus efectos perversos sobre los trabajadores fabriles. La máquina obrará un efecto desgarrador sobre el cuerpo y el espíritu de los trabajadores quienes serán alienados por los ritmos ajenos que ésta les impondrá a hombres, mujeres y niños. Equiparar al obrero con la máquina sólo podría hacerse a costa de la degradación del obrero quien debe someterse ahora a un ritmo que le es ajeno (Marx, 2010, p. 55). Mal haríamos, sin embargo, en extraer de ahí que Marx considere como nociva o alienante *en sí misma* a la máquina. Todo lo contrario. En tanto que *fuerza productiva*, la máquina encarna para Marx el desarrollo de la potencia productiva

humana. Marx despreciaba las *relaciones de producción* desplegadas por la clase burguesa, pero al mismo tiempo admiraba profundamente los medios técnicos dispuestos por estos mismos burgueses (Marx, 2008, p.47). El problema no es la máquina, sino las *relaciones de producción* que se le imponen a esta, en este caso el problema es que la máquina, en tanto que medio de producción, ha sido apropiada por la clase burguesa para acumular riquezas. Si la máquina en el capitalismo aliena no es por la naturaleza de su mecanismo, sino por que encarna y reproduce la contradicción entre capital y trabajo. El análisis de ese objeto técnico en sí mismo se diluye en función del análisis de las relaciones sociales que se imponen sobre la máquina y la atraviesan en todos sus efectos. El pensamiento social clásico somete el elemento técnico a un *plano de trascendencia analítico* que no da cuenta de la dimensión técnica en sí misma, en su inmanencia, sino que lo técnico se analizará siempre a partir de su relación social. No se trata de que las ciencias sociales no hayan tenido en cuenta la dimensión técnica o que le hayan dado un lugar secundario. El problema es que se supeditó lo técnico a los usos, los significados o las apropiaciones por parte de una clase de los medios técnicos disponibles en un momento histórico determinado.

Con frecuencia, al menos en las ciencias sociales, la expresión “cultura material” desprecia las telas, los tableros de circuitos o el pescado al horno como objetos dignos de consideración por sí mismos; en cambio, considera que la formación de esas cosas físicas es reflejo de normas sociales, intereses económicos o convic-

ciones religiosas; se prescinde de la cosa en sí misma (Sennett, 2009, p.19).

Si se le ha negado un plano de análisis a la técnica en sí misma es porque las ciencias sociales han despreciado la técnica. Lo que debemos tratar de rastrear, entonces, es la raíz de ese desprecio, hacer su genealogía, trazar sus líneas de *procedencia*. Su semilla, ya lo vimos, se remonta a distinciones platónicas del mundo antiguo. Sin embargo, es en el pensamiento social clásico y el humanismo donde se forja una visión trágica sobre la técnica, con su exterioridad maldita que recae sobre lo humano. Al ser vista por el humanismo como una mera herramienta para alcanzar un fin, la técnica fue ubicada en el lugar de lo artificial en contraste con la natural interioridad humana; un medio artificialmente creado que podría someter al humano y convertirlo en esclavo de sus propias creaciones. La técnica aleja al hombre de su humanidad (Heidegger, 1997, p.139).



Tomada de: <http://www.midiaindependente.org/pt/red/2010/09/477417.shtml>

Además de los análisis de Marx sobre la máquina y sus vínculos con las *relaciones de producción*, la otra visión

paradigmática sobre el problema técnico en el pensamiento social clásico remite a Max Weber. Al preguntarse por la especificidad de la racionalidad occidental moderna, Weber asocia un tipo de racionalidad al mundo moderno: *la racionalidad instrumental*. Se trata de un tipo de racionalidad que se orienta por el cálculo entre los medios y los fines. La técnica es un medio para un fin. Este tipo de racionalidad, que nace del ascetismo intramundano de algunas corrientes protestantes en los inicios de la modernidad, se transmutará en una racionalidad económica, técnico-instrumental, que constituirá el espíritu del capitalismo (Weber, 2004). Ahora bien, Weber, al igual que Marx, tampoco le da un lugar de análisis a la dimensión técnica en sí misma, sino que hace de la técnica la piedra angular del *ethos* capitalista. Lejos se encuentra Weber de analizar los objetos técnicos o siquiera las técnicas del trabajo. Si lo hace es para mostrar cómo las técnicas burocráticas, por ejemplo, encarnan un tipo de *racionalidad técnico-instrumental*. Racionalidad que se presenta como una *totalidad* capaz de subsumir todas las esferas del mundo de la vida. La *racionalidad técnico-instrumental*, es la misma en todos los casos, es Una. Por nuestra parte, creemos que así como el capitalismo no es Uno, sino muchos, también las racionalidades técnicas son muchas y no sólo una. Donde mejor vemos las consecuencias de los supuestos teóricos weberianos sobre el problema técnico es en los análisis de Adorno y Horkheimer sobre la técnica moderna. “La racionalidad técnica es hoy la racionalidad del dominio mismo. Es el carácter coactivo de la sociedad alienada de sí misma. Los automóviles, las bombas y el cine

mantienen unido el todo social” (Adorno y Horkheimer, 1998, p.166). Nos encontramos aquí con el momento más trágico y pesimista sobre el problema técnico. En efecto, es desgarradora su visión pues la técnica moderna se convierte en sí misma en condena: esquematismo del pensamiento, asesinato de la cultura, alienación de las masas, círculo de manipulación. Es indistinto si se trata del cinematógrafo como objeto técnico o si se trata de las técnicas del marketing publicitario, finalmente todas ejercen su efecto de dominio y estandarización. La técnica aquí no forma parte de la cultura propiamente dicha, todo lo contrario. La técnica moderna se opone a la cultura, al menos a la verdadera y “alta cultura” que pregonan Adorno y Horkheimer; si los medios técnicos modernos producen cultura es porque se trata de una falsa cultura, de una *cultura de masas*.

El resentimiento humanista ha impedido analizar la dimensión técnica como parte integral de la cultura. Convierte al objeto técnico y a la técnica en sí misma en un elemento aditivo a la cultura, desconociendo así su potencial constitutivo. El humanismo ve en la máquina un ensamblaje de materia, un mero apéndice de la cultura que procura garantizar una utilidad (Simondon, 2007, p.32). O bien, hace del objeto técnico una simple máquina que amenaza la existencia del hombre, que atenta contra su esencia natural. En su resentimiento, los humanistas creen que las máquinas desproveen al hombre de su humanidad constitutiva.

La cultura se ha constituido en sistema de defensa contra las técnicas; ahora bien, esta defensa se presenta como una defensa del hombre, suponiendo que los

objetos técnicos no contienen realidad humana (...) La oposición entre cultura y técnica, entre hombre y máquina es falsa (Simondon, 2007, p.31).

APUNTES PARA UNA ECONOMÍA POLITICA DE LA TÉCNICA

Lenz se colocó más allá de la distinción hombre-naturaleza, más allá de todos los puntos de referencia que esta distinción condiciona.

No vivió la naturaleza como naturaleza, sino como proceso de producción. Ya no existe ni hombre ni naturaleza, únicamente el proceso que los produce uno dentro del otro y acopla las máquinas.

(Deleuze & Guattari, 1985, p. 12)

¿Qué significa hacer una economía política? Básicamente dar cuenta del proceso de producción. “Individuos que producen en sociedad, o sea la producción de individuos socialmente determinada: este es naturalmente el punto de partida” (Marx, 1982, p.33). El punto de partida pues, no es otro que la producción social de la vida. Los individuos producen materialmente cosas y medios de subsistencia, los cuales, a su vez, producen a los individuos que producen, “de modo que la producción no solamente produce un objeto para el sujeto sino también un sujeto para el objeto” (Marx, 1982, p. 42). Que los individuos producen no es el punto de partida, sino que el individuo es *síntesis de múltiples determinaciones*. Es, por lo tanto, un resultado histórico, una contingencia, un punto de llegada, un entrecruzamiento de fuerzas en un momento histórico determinado.

Hacer una economía política es trazar el mapa de las *múltiples determinaciones* que configuran lo *concreto*. Cuando Deleuze y Guattari, por ejemplo, se proponen hacer una *economía política del deseo* lo que tratan de visibilizar es que el deseo está formado de determinaciones múltiples: sociales y animales y vegetales y tecnológicas y...y...; esto, en contra de la edipización del deseo efectuado por el psicoanálisis que reconocía la familia burguesa como única determinación fundamental (Deleuze y Guattari, 1985). El problema de la economía política no es tanto el que seamos naturalmente productores, sino el que seamos incesantemente producidos. Siempre un resultado: somos esa multiplicidad de fuerzas y determinaciones que nos constituye.

¿Qué significa entonces hacer una economía política de la técnica? Lo primero que nos plantea es una relación entre la producción de subjetividad y la técnica. Una economía política de la técnica es analizar no sólo el mundo de la dimensión de la producción técnica, sino recomponer los *procesos* mediante los cuáles se forma “un sujeto para el objeto”, esto es, se produce determinada subjetividad concreta, se despliega un mundo, se configura un *ethos*. Una economía política de la técnica consiste en pensar las potencias productivas de la técnica: capaz de producir modos de vida y de desplegar mundos para vivir.

Nosotros, animales humanos, producimos constantemente técnicas para ser aplicadas al mundo, consumidas, usadas. Algo es producido (desde objetos técnicos como una flecha, un martillo o un automóvil, hasta técnicas de trabajo



Tomada de: <http://ounae.com/stelarc-cuerpo-humano-dispositivo-obsolete/>

como la agricultura, la caza, la guerra o el pastoreo de ovejas) para ser consumido (sembrar y recoger cosechas, cazar un animal, someter un oponente o criar ovejas). Tenemos entonces una *producción consumidora*. Por otro lado, como parte del mismo *circuito productivo*, el *consumo es productivo*, “el consumo, en cierto modo, produce al hombre” (Marx, 1982, p. 40). Esto significa, en nuestro caso concreto, que el consumo técnico es capaz de producir subjetividad. Así por ejemplo, la técnica de la crianza de ovejas fue capaz de producir un estilo de vida, un modo de *sujeción* de las almas, un pueblo de pastores y ovejas e incluso una consciencia de rebaño. La dimensión técnica por sí misma tiene la potencia de producir estilos de vida, *ethos*, y de desplegar mundos posibles. Las técnicas pastorales ocupaban un lugar privilegiado en la historia del pueblo hebreo; una técnica noble en contraste con la agricultura, técnica inferior que trabaja sobre la tierra considerada como maldita en la tradición bíblica. “La biblia contiene una multitud de esquemas de pensamiento y paradigmas extraído de la forma en que se hacen prosperar

los rebaños” (Simondon, 2007, p.106). Ciertamente el modelo del pastoreo no fue exclusivo del mundo hebreo sino que, también, fue empleado por el cristianismo que hará del pastor el modelo de una tecnología de gobierno, en este caso, del gobierno de las almas (Foucault, 1990). Podríamos sugerir otros ejemplos en los que a partir de un consumo técnico se producen modelos de conducta, estilos y modos de vida. Son muchas y diversas las técnicas que brindan esquemas de pensamiento y modelos prácticos para formar la subjetividad: el tiro al arco y la práctica del zen; la agricultura y los Evangelios; la navegación y Cicerón; las técnicas de guerra de la antigua China y los manuales de liderazgo empresarial en el neoliberalismo.

Pensar una economía política de la técnica ha sido posible gracias a Marx, desde luego, pero sobre todo es gracias a Simondon que es posible pensar en una articulación “positiva” entre el objeto técnico y la subjetividad. Sin lugar a dudas es hoy Gilbert Simondon el filósofo por excelencia de la técnica. Fue él quien analizó el mundo de los objetos técnicos al nivel de su propia inmanencia. Simondon rastrea la génesis del objeto técnico a partir, no de una exterioridad al objeto técnico como lo sería por ejemplo su uso, sino desde la racionalidad que le es propia: los objetos técnicos evolucionan, a su modo, y se inscriben en *linajes filogenéticos* que comparten sus propios *esquemas de funcionamiento*, se transforman en virtud de sus propias necesidades internas y no como consecuencia de factores económicos o exigencias prácticas. Simondon revitalizará la reflexión sobre el problema técnico al reconstituirle un nivel de

análisis a la técnica y a su propio *modo de existencia*, un mundo compuesto por *individuos técnicos y conjuntos tecnológicos*. Aunque Simondon no se da a la tarea explícita de pensar la articulación entre la subjetividad y la técnica, sí nos abre un nuevo prisma de análisis al anular la distinción entre técnica y cultura, hombre y máquina (Simondon, 2007, p.31). La técnica se dispone así sobre un mismo plano de composición junto a la cultura y al humano. Si existe una relación de alienación entre el hombre y la máquina no es porque ésta se haya puesto en función de los intereses particulares de una clase, sino porque la máquina se experimenta como *herramienta*, como objeto extraño, ajeno a sí mismo, anulando así una articulación orgánica entre la subjetividad y ese individuo técnico que es la máquina. “La alienación del hombre en relación con la máquina no tiene solamente un sentido económico-social; tiene también un sentido psico-fisiológico; la máquina ya no prolonga el esquema corporal, ni para los obreros ni para quienes la poseen” (Simondon, 2007, p.136). El objeto técnico no es una *herramienta*, o más bien, el experimentar el objeto técnico como *herramienta* provoca una alienación, un extrañamiento, una separación entre el objeto y el sujeto. En contraposición, hacer del objeto técnico un *instrumento* es prolongar y adaptar el cuerpo para obtener una mejor percepción; el instrumento es herramienta de percepción (Simondon, 2007, p.132). Al anular la separación hombre/máquina Simondon abre un nuevo horizonte en el que se hace posible pensar un mismo plano en el que el hombre y la máquina pueden articularse, ensamblarse, acoplarse en un mismo *proceso productivo*.



Tomada de: <http://elblogdeliher.com/wp-content/uploads/2014/07/fondo-ojo.jpg>

Comenzamos por Simondon no porque él haya sido en primero en pensar la relación entre la subjetividad y la técnica, sino porque es hoy día el pensador más emblemático de la técnica y la *condición de posibilidad* teórica de nuestra economía política de la técnica. Ya antes de Simondon, Walter Benjamin se dio a la tarea de articular la técnica y la subjetividad. A diferencia de sus contemporáneos, Adorno y Horkheimer, Benjamín no extiende ese halo trágico sobre la técnica, ni tampoco ve en el objeto técnico una pura dominación y falsa consciencia, sino que le reconocerá a éste posibilidades múltiples; dominación sí, pero también resistencias posibles, reconfiguraciones de los sentidos. Benjamin concibe la técnica como *instrumento* capaz de acoplarse a los sentidos para prolongarlos y expandir sus posibilidades. Lejos está Benjamin de concebir los sentidos como dato natural; los sentidos son también un resultado de *múltiples determinaciones*. La percepción sensorial se modifica reorganizándose constantemente no sólo por los condicionamientos naturales, sino también históricos (Benjamin, 1989, p.4). La técnica ocupa un lugar fundamental pues es considerada, por derecho propio, una fuerza determinante en la

configuración de la percepción sensorial. Este aspecto del pensamiento de Benjamin fue bellamente captado por Martín-Barbero al señalar que técnicas como la fotografía o el cine producen todo un nuevo *sensorium*. El enriquecimiento perceptivo que el cine nos aporta nos permite ver, no tanto cosas nuevas sino otra manera de ver viejas cosas y hasta la más sórdida cotidianidad (Martín-Barbero, 1998, pp.64-65). Si Benjamin concibe la técnica como un *instrumento* es en la medida en que considera que la aparición de nuevos objetos técnicos amplían las posibilidades perceptivas de los órganos. La fotografía, por ejemplo, es capaz de expandir las posibilidades perceptivas del ojo humano; “con la ayuda de ciertos procedimientos como la ampliación o el retardador, (el ojo) retendrá imágenes que se le escapan sin más a la óptica humana” (Benjamin, 1989, p.3). Tenemos entonces hermosos fragmentos de lo que llamamos una economía política de la técnica. Faltaría analizar en que medida una figura como la del *flâneur* nos brinda elementos para una economía política de la técnica, esto, si consideramos la ciudad como un articulado de objetos técnicos, un *medio* artificialmente producido, un *milieu*.

Estos son tan solo dos ejemplos que nos sugieren modelos para analizar el *proceso de producción técnica de la subjetividad*. Pero los ejemplos podrían multiplicarse. Marcel Mauss (1996) y las técnicas del cuerpo, Richard Sennett (2009) y sus trabajos de filigrana que analizan la articulación entre el cuerpo y la técnica, Michel Foucault (1990) y sus tecnologías de gobierno en las que se articulan modos de subjetivación y sujeción, técnicas y saberes. Quedan pues abiertas muchas

preguntas, tela por cortar y problemas a plantear. Ese, sin embargo, fue nuestro propósito desde el inicio; proponer una mirada, abrir preguntas, sembrar dudas y ofrecer elementos para una crítica de la economía política de la técnica.

LISTA DE REFERENCIAS

- Adorno, T. & Horkheimer, M. (1998) *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*. Valladolid: Trotta.
- Benjamin, W. (1989) La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica. En: *Discursos ininterrumpidos*. Buenos Aires: Taurus. Disponible en: <http://diegolevis.com.ar/secciones/Infoteca/benjamin.pdf>
- Castro-Gómez, S. (2012) El concepto de antropotécnica en Peter Sloterdijk. En: *Revista de estudios sociales*. No. 43. Bogotá, agosto.
- Deleuze, G. (1987) *Foucault*. Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1985) *El anti-edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (1990) *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós.
- Heidegger, M. (1997) La pregunta por la técnica. En: *Heidegger, M. Filosofía, ciencia y técnica*. Chile: Editorial universitaria.
- Martín-Barbero, J. (1998) *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Santafe de Bogotá: Convenio Andrés Bello.
- Marx, K. (1982) *Introducción general a la crítica de la economía política/ 1857*. México: Siglo XXI.
- _____ (2008) *El manifiesto comunista*. Madrid: Alianza.
- _____ (2010) *Manuscritos de economía y filosofía*. Madrid: Alianza.
- Mauss, M. (1997) Las técnicas del cuerpo. En: *Crary, J y Kwinter, S (Comps) Incorporaciones*. Madrid: Cátedra.
- Sennett, R. (2009) *El artesano*. Barcelona: Anagrama.
- Simondon, G. (2007) *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Weber, M. (2004) *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Alianza.