

La tecnocracia y el fracaso de la Modernidad

Miriam Esther Villarreal Andrade¹

1. El anhelo contemporáneo por una tecnocracia

En las últimas décadas del siglo XX comenzó a manifestarse ante la opinión pública venezolana un discurso que exaltaba la figura del gerente como el llamado a conducir el gobierno (Dávila, 2005: 39-40; 2006), pues al considerársele un experto en ciertos asuntos, podía enrumbar al país en una dirección acorde con los estándares económicos fijados por los grandes centros dedicados al manejo financiero internacional.

Una percepción negativa, más o menos generalizada en la población, acerca de la situación del país como resultado de un mal manejo de los recursos por parte de los distintos gobernantes que habían tenido el destino de la nación en sus manos (apoyados por los dos grandes partidos políticos que dominaron el escenario electoral después de 1958, a saber, COPEI y Acción Democrática), servía como caja de resonancia para este discurso apologético. Así, por ejemplo, se afirmaba que, siendo la eficiencia el motor de la acción gerencial, entonces se reduciría al mínimo, si no es que desaparecería, la penetración de las complicadas redes de influencias de los partidos políticos percibidas éstas como nidos de corruptelas.

El discurso que se dio en esos años, evidentemente, pretendía, además, abrir la brecha para colar en la opinión pública la ecuación que asociaba el ejercicio político-gubernamental con la ineficiencia, razón por la cual el estado debía replegarse al mínimo dejando en manos de la empresa privada el manejo de los recursos más importantes de la nación, además de contar entre los más altos funcionarios públicos con un staff de gerentes. Sólo hacía falta dirigir la mirada hacia el sector privado para encontrar allí los mejores gerentes capaces de llevar adelante la implantación de políticas gubernamentales que echarían a andar el soñado estado neo-liberal.

¹ Profesora adscrita al Centro de Investigaciones en Sistemología Interpretativa, Facultad de Ingeniería, Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela. E-mail: miriamv@ula.ve

Contribuirían con ello los miembros más prestigiosos de los recintos académicos donde se cultivaba la reflexión teórica que servía de sustento a la práctica gerencial de alto nivel. Como un primer paso en esta dirección, ya en los gobiernos de finales de los ´80 y comienzos de los ´90 fueron incluidos en los equipos ministeriales personajes que se consideraban gerentes importantes y/o personajes vinculados con esos recintos académicos.

La intención de este discurso era colocar en la mira del colectivo nacional la idea de que el ejercicio político del gobierno, en general, debía ser suplantado por una **tecnocracia**.

La raíz histórica de esta idea es la dinámica que se dio en las sociedades europeas a partir del siglo XIX con la revolución industrial. En ese contexto se gestó la idea de trasladar la racionalidad técnica desarrollada especialmente en el campo productivo hacia el manejo de los asuntos del gobierno. Vale decir, el gobierno de una sociedad comenzaba a equipararse con la administración de una unidad de producción.

Ya en la constitución del incipiente estado moderno se había exigido, por parte de ciertos personajes ilustrados, que se incluyera personas formadas en una educación técnica para ocupar los cargos más altos dentro de una dinámica organizacional cuyo despliegue se da en términos de escoger y ejecutar los medios idóneos para alcanzar fines, tal como se entiende a la organización burocrática. Esto dio lugar a la aparición de la figura del gerente burócrata, entendido en el sentido como Max Weber lo tipifica bajo la dominación legal (Weber, 1981: 716-752).

En una etapa más avanzada de las sociedades postindustriales, esta figura fue quedando opacada por la del tecnócrata. Tal parece que no era suficiente el simple soporte de la estructura burocrática del estado en medio de la complejidad creciente que fue estructurando a estas sociedades. Así, se fue dando una vinculación más estrecha del experto con los niveles de toma de decisiones políticas en áreas vitales como la defensa nacional, la planificación macroeconómica, la organización de los sistemas administrativos en áreas como la salud, educación, etcétera. En el caso de

sociedades como las nuestras, llamadas “en vías de desarrollo”, se imponen los esquemas racionales e ideológicos de un orden internacional dominado por aquellas sociedades. Por esta razón, era “natural” que a finales de los años ´80 apareciera el discurso que exaltaba las cualidades de los expertos como conductores de la nación².

En este artículo nos proponemos lanzar una mirada al fenómeno gerencial desde una perspectiva histórica-filosófica para intentar mostrar que la legitimidad que tiene el poder del experto, cuya encarnación original fue el gerente, es en realidad muy débil, a pesar del intento denodado por convencernos de que el destino de los países debe estar en manos de una tecnocracia.

Con este propósito intentaremos mostrar la dificultad fundamental con la que tropieza el pensamiento moderno hasta el punto de conducirlo a su fracaso, fracaso en el que fue gestándose y consolidándose la importancia del conocimiento técnico especializado que dio lugar al anhelo contemporáneo por una tecnocracia. Comenzaremos mostrando un contraste, a la luz de las ideas de Ortega y Gasset, entre la técnica contemporánea y otra forma de técnica, cultivada en la antigüedad, mostrando el sentido que cada una de ellas tiene.

2. La técnica contemporánea

Se dice comúnmente que el hombre, en lo que se conoce como los albores de la historia, desarrolló técnicas que le permitieron procurarse de condiciones básicas para su supervivencia. Así descubrió el fuego, construyó moradas cuando la naturaleza no le ofrecía cuevas, inventó la agricultura, etcétera. Sin embargo, nos dice Ortega, en su obra *Meditación de la técnica*³, al hacer esto el hombre no hacía otra cosa que eliminar

² Dávila (2006) dice lo siguiente: *Pero ya se conoce bien la transformación contemporánea más profunda que se opera en la sociedad moderna. El mercado global ha planteado transformaciones que desplazan del centro de atención a las naciones-Estado. Al menos la dimensión jurídica y la cultural (educativa) están en proceso de profundo trastocamiento como parte del sostén político que exige de suyo el reinado del mercado globalizado. La tesis que al respecto sostienen Negri y Hardt del tránsito hacia la forma de un “Imperio” ... plantea que al tiempo que esta transición rebasa los límites del imperialismo, también involucra la desaparición del Estado-nación. Al Estado-nación ya se le está desprendiendo de las “tres características substanciales de la soberanía –militar, política y cultural- para ser absorbidas o reemplazadas por los poderes centrales del Imperio”.*

³ En 1939 se editó esta obra por primera vez.

la posibilidad de tener necesidades, pues sus inventos fueron creando una especie de segunda naturaleza, en la que siempre busca existir, la cual le brinda comodidades y no carencias. En el animal las necesidades son tales porque su solución depende exclusivamente de lo que la naturaleza le ofrezca⁴. Por esta razón, la técnica no puede entenderse como “lo que le hombre hace para satisfacer sus necesidades” si por éstas entendemos aquellas que se relacionan con la supervivencia.

A diferencia de otros seres, como los animales y las plantas, cuya existencia no es más que el constante acto de cumplir con un programa en el que se ha determinado un rango fijo de posibilidades que aseguran la vida biológica, el ser del ser humano consiste en desplegar su existencia en procura de la realización de un proyecto vital en el que se reúnen anhelos, deseos, esperanzas, que posibilitan un buen modo de *estar en el mundo*. De este modo, el hombre ha creado cosas que le permiten experimentar, por ejemplo, ciertas sensaciones (como la embriaguez) en ritos que forman una parte esencial de su vida. Estas invenciones son la que hacen evidente que el anhelo de vivir no consiste en el simple hecho de prolongar, hasta donde sea posible, el funcionamiento del organismo (para lo cual hay que alimentarse y abrigarse), sino que el hombre aspira vivir de un modo que considera bueno (según su cultura y su época). Es este anhelo por el bienestar lo que se constituye en la necesidad fundamental, primaria, de la cual es subsidiaria la técnica.

En el mundo antiguo y hasta la Edad Media, los utensilios y facilidades producidos por la técnica ocupaban un lugar que era constitutivo de la vida cotidiana, aunque no por ello imprescindibles hasta el punto de acabar con la existencia en caso de la desaparición de los productos técnicos.

⁴ Puede decirse del caso del uso de herramientas (como pequeños trozos de madera) que hacen ciertos animales para alimentarse (por ejemplo, para extraer hormigas del tronco de los árboles), que dicho uso depende de lo que el entorno le ofrezca al animal y parece ser más bien una conducta aprendida en ese proceso de desarrollo de los animales jóvenes en íntima vinculación con su ambiente. Ningún animal, por ejemplo, construye un cuchillo para asegurarse que puede cortar una rama pequeña siempre que haya árboles disponibles; sencillamente la recoge del suelo (en el caso de aves como el cuervo) o la arranca con sus manos (como los primates).

El arado ayudaba al campesino en el arduo trabajo de la siembra; era como una extensión de sí mismo que le permitía horadar la tierra para depositar allí la semilla, pues sus propias manos no eran suficientes para realizar esta tarea en un tiempo prudente y en extensiones de tierra que tuvieran una producción tal que supliera las necesidades de la casa y la aldea.

Pero el campesino no “sabía” esto acerca del arado; simplemente el arado era algo con lo que contaba para sembrar, así como contaba con muchas otras cosas producidas por la técnica para concretar una vida que debía armonizar con una estructura de roles sociales. Proveer a los suyos y a la aldea de los productos que cosechaba definía el sentido de la existencia para el campesino.

Así, pues, los productos de la técnica se vinculaban con el hombre en tanto su uso posibilitaba la estadía en el mundo en el que le tocaba vivir. Esta técnica no era percibida como algo aparte de los productos; lo que de ella se le hacía patente al hombre era sus productos, compañeros silentes del andar por la vida.

Sin embargo, en esta época ya se consideraba la técnica como dominio de ciertos hombres, los artesanos, por las habilidades que poseían, habilidades que sólo podían ser adquiridas con el maestro en el taller para adquirir, bajo su guía, las capacidades manuales y de juicio valorativo para cualificar la excelencia de las cosas producidas, requisitos éstos de la producción del objeto artesanal. En el momento en el que el aprendiz elaboraba un objeto excelente había alcanzado no sólo el término de su condición de aprendiz, sino lo que era más importante: pasaba a ser un custodio del arte que le era propio, pues en él había llegado a depositarse una tradición que perviviría gracias a la excelencia de sus productos. El velar por la excelencia es lo que insuflaba de vida el oficio y era lo que le otorgaba a cada aprendiz el título de maestro, con lo cual también desempeñaría un rol social en la comunidad a la que pertenecía.

En contraste con esta técnica, la *técnica del técnico* —nombre con el que Ortega designó a la técnica contemporánea— se caracteriza, en primer lugar, porque ha llegado a distinguirse como algo absolutamente imprescindible, pues nuestra vida se ha

amoldado a los productos técnicos. Hoy día difícilmente se nos ocurriría utilizar velas para leer si podemos contar con electricidad, o desechar el uso del computador o cualquier otro tipo de máquina para escribir a mano un texto que consideremos, según nuestro arbitrio, de cierta extensión. La presencia de las cosas producidas por esta técnica es de una magnitud tal que amenaza con obnubilar la conciencia de la técnica como el repertorio de facilidades que nos permiten dedicarnos a concretar una buena vida.

Otro aspecto que caracteriza la técnica contemporánea es que ésta no sólo se percibe a través de sus productos, como ocurría en el estadio anterior de la técnica. La técnica del técnico es percibida como un dominio del conocimiento humano lleno de infinitas posibilidades. El hombre contemporáneo vuelca sus esperanzas en esta potencialidad que caracteriza a la técnica para disfrutar de más facilidades, pues la técnica siempre podrá inventar algo más eficiente, más cómodo, más veloz, más simple de manipular, etcétera. Así, los productos técnicos se presentan efímeros, transitorios, lo cual impide que la relación que el ser humano establezca con ellos se de en términos de una presencia que forma parte de la trama básica en la que se acuna el transcurrir cotidiano de la vida. El mero consumo es lo que define la relación con los productos técnicos.

Respecto a su aprendizaje, esta técnica no requiere, en principio, vincularse con la producción de algo, pues donde se coloca el mayor énfasis es el campo teórico. Con este aprendizaje se forma el técnico, cuya tarea consiste en el diseño de la obra. Al obrero le corresponde su ejecución.

Estos rasgos de la técnica del técnico permiten suponer que esta técnica no juega ya el papel subordinado ante la necesidad básica del hombre que lo impulsa a proyectarse en aras de una buena vida, impulso que lo lleva a la definición constante de un proyecto vital. Esta técnica se erige como capaz de desplegarse por sí misma gracias a la capacidad heurística que ella tiene. Así, el proyecto vital del que hablaba Ortega parece quedar a la deriva. Pero, si esto es cierto, habría que concluir que el proyecto

vital ha menguado, pues de lo contrario la técnica no podría haber tomado ese empuje extraordinario que la dotó de una especie de vida propia.

Ortega ya anunciaba este drama como *la enfermedad básica* de su tiempo, a la cual se refería con mayor precisión como la *falta de imaginación para inventar el argumento de su propia vida*. En ese tiempo ya se veía, según se desprende de la reflexión en torno a esta idea, la carencia de hombres llamados a orientar a las masas para avivar el deseo vital que alimentaba la imaginación de los proyectos. Probablemente el contraste que debía tener Ortega para afirmar esto era la ebullición social que había generado el pensamiento moderno, el cual engendró el gran proyecto del progreso de la razón que se anunciaba como de mayor fecundidad para los proyectos vitales. Paradójicamente, éste gran proyecto le abrió también el camino a la técnica del técnico, cuyo camino ascendente evidenciaba, empero, el desvanecimiento de los proyectos vitales.

Los hombres llamados a la tarea urgente de reponer el anhelo ontológico que posibilita el programa vital debían salir, suponía Ortega, de la filosofía, la poesía, la política o la religión. Lo que sí era seguro, decía, era que no le correspondía al técnico esta tarea, debido a que el técnico, por contraste con quienes se dedicaban al cultivo del pensamiento, no estaba destinado a jugar papel alguno en la conducción de la vida de los seres humanos en virtud de la misma naturaleza de la técnica que la colocaba en un lugar secundario frente a la necesidad de ir desplegando los proyectos vitales. Por esta razón, afirmaba Ortega, era improbable que se constituyera una tecnocracia.

Lo que Ortega no podía ver era que en la génesis de la técnica del técnico estaba el brote que le permitiría a la técnica rebasar el mundo físico como objetivo de su poder heurístico. La técnica del técnico termina volcándose hacia el campo de lo social para, desde allí, pretender manejar la vida colectiva contemporánea hasta el punto de aventurarse en el campo propiamente político. Siguiendo el esquema ortegueano uno podría suponer que esta técnica, llamémosla social, sería el invento de la propia técnica para diseñar y llevar a cabo el proyecto vital desde la perspectiva de un saber avalado

por el conocimiento científico. Pero no olvidemos que ya en los años de la Segunda Guerra se podía percibir, al menos para el pensamiento filosófico, el agotamiento de los proyectos vitales. Si esto es cierto, entonces se podría lanzar la hipótesis de que la técnica social se erigió y consolidó sobre el clamor ilusorio de diseñar y manejar dispositivos sociales para hacer más eficiente el desempeño de la vida colectiva contemporánea.

3. La época moderna: La construcción de una nueva fuente de verdad

El hombre moderno se constituyó imbuido de un afán de autonomía manifestado en, y alimentado por, la oposición al poder de la iglesia como mediadora entre Dios y los hombres a través de la verdad revelada. El rechazo al orden medioeval imponía la tarea de encontrar una nueva fuente de verdad, legítima, de manera tal que sus dictados tuviesen validez universal; sólo así era posible llevar a cabo el afán de autonomía.

A partir de esta nueva fuente de verdad debían encontrarse los criterios para que el ser humano pudiera establecer qué era verdadero o falso y qué era bueno o malo. El primer criterio debía provenir de una ontoepistemología; el segundo, era un criterio *práctico* (moral) que permitía decidir acerca del sentido de la acción humana (Fuenmayor, 1994: 136).

En la alborada de la Modernidad, Descartes, movido por la duda del conocimiento establecido por la tradición, puso la piedra angular de la nueva fuente de verdad. En efecto, en su búsqueda de un método que tuviera la garantía de la certeza, llegó a una primera conclusión: la única certeza es la existencia de un *yo* que duda, que *piensa la duda*. De este modo, el pensamiento, “contenido” en el *yo*, se convierte en la fuente de verdad y de este modo, en una especie de tribunal supremo ante el cual debía presentarse cualquier demanda de verdad.

La suposición de un interior humano cuya esencia es el pensamiento (razón o mente), implica la inmediata suposición de un “exterior” cuya naturaleza es distinta a la del pensamiento. Este “exterior” está constituido por la *materia*. Así aparece el dualismo *mente – materia*. La materia es lo que debe presentarse ante el pensamiento en búsqueda de certeza.

Bajo el dualismo moderno el pensamiento, o razón, no es simplemente un instrumento sofisticado para conocer las cosas que existen fuera de ella. La razón es la base a partir de la cual se ordena la realidad; la razón tiene carácter de fundamento ontológico. Los fenómenos se le presentan a la razón bajo las reglas con las que la razón misma ha estructurado el orden de la realidad. No se trata de modelos racionales contra los cuales se confrontan los fenómenos; la realidad se constituye al modo como son los “modelos” que la razón tiene *a priori*.

El conocimiento de las cosas debe partir, entonces, de la formulación de conceptos *a priori* que, estructurados a través de relaciones causales, proclaman leyes que pretenden dar cuenta del comportamiento de los fenómenos. La Primera Ley de Newton es un ejemplo paradigmático; en ella se entretajan conceptos como *cuerpo*, referido a cualquier objeto material, *fuerza*, *movimiento*, para explicar que el cambio en el movimiento (o reposo) de un cuerpo se debe a una **causa** externa.

Notemos que la construcción teórica no parte de la consideración misma del fenómeno; éste se aísla del contexto en el que se ofrece el fenómeno para “amoldarse” a los conceptos *a priori*. Por esta razón, el método de la ciencia moderna es *reduccionista*.

En resumen, el método científico define un modo de proceder para ganar conocimiento a través de la determinación *a priori* del ser del fenómeno bajo estudio, mediante conceptos cuya articulación toma la forma de leyes que definen las relaciones causa-efecto que darán cuenta del comportamiento del fenómeno en cuestión. De aquí surge la capacidad de predicción de la ciencia y, con ello, la posibilidad de controlar la materia.

4. El esfuerzo moderno por erigir una moral racional

La otra gran tarea del pensamiento moderno era la construcción de una moral cuyos principios permitirían decidir racionalmente los cursos de la acción humana. El desarrollo teórico de la moral moderna debía partir de la consideración de la esencia racional de la naturaleza humana. Sin embargo, el ser humano, cualquier ser humano, no “está hecho” sólo de pensamiento. Las pasiones — las cuales serían llamadas *valores* a partir del siglo XIX— también constituyen su ser.

Bajo el dualismo, las pasiones adquieren una extraña condición ontológica, pues perteneciendo al reino de la mente no son, sin embargo, constitutivas de la esencia humana, razón por la cual el esfuerzo por revelar los principios racionales de la moralidad no puede tomarlas en cuenta. Esto dio lugar a la separación de la realidad en *hechos y valores*.

En el caso de la filosofía moral kantiana, las pasiones son consideradas como perturbadoras de la acción racional y deben, por lo tanto, ser sometidas para alcanzar plenamente la autonomía⁵.

El desarrollo kantiano en el terreno moral, empero, encontró un serio obstáculo. Según lo señala Fuenmayor (1993: 482), Kant, en su esfuerzo por articular los principios de la razón, en particular de lo que llamaba la *razón teórica* (la razón cuyo móvil era el conocimiento acerca del mundo natural, es decir, la razón que sustentaba a la ciencia), había postulado la causalidad como una ley universal y necesaria. Pero, si esto último era cierto, entonces no era posible que la acción racional fuese libre porque

⁵En torno a estas ideas acerca de la naturaleza racional y la necesidad de someter las pasiones, el esquema moral kantiano establecía que el ejercicio de la moral debía regirse por el imperativo categórico, el cual imponía la validez de las máximas de la acción sólo en términos de la posibilidad de que se convirtieran en ley universal, es decir, que pudieran aplicarse para todos los hombres en todos los tiempos. En este sentido el ejercicio de la moral se sustentaba en un principio de justicia, pues la acción racional es aquella que es válida en referencia con un ideal de humanidad. En el esquema kantiano, el ejercicio de la moral es, simultáneamente, el ejercicio de la libertad por cuanto el agente moral es capaz de dirigirse a sí mismo la pregunta *¿qué debo hacer?*. De acuerdo con lo dicho, debemos concluir que el ejercicio de la libertad también se regía por un principio de justicia.

también debía ser gobernada por dicha ley, lo cual implicaría que el motor de la acción humana sería una causa externa, echando por tierra la autonomía.

La solución ofrecida por el mismo Kant a este problema fue el supuesto de que distintos principios gobernaban al dominio de la razón teórica y al dominio de la razón práctica (razón que sustentaba la moralidad): el primero se funda en la ley de la causalidad (la cual niega la libertad), y, el segundo, se funda en la libertad.

De esta solución propuesta por Kant puede derivarse que, en efecto, siendo la acción humana la que se fundaba en la libertad, entonces el pensamiento también debía fundarse en la libertad. Esto le otorgaba a la razón práctica una primacía sobre la razón teórica (Fuenmayor, 1993)

Ahora bien; lo que denota el dilema kantiano es la dificultad que presenta una ontología dualista para el proyecto moderno cuyo corazón era la autonomía. La solución kantiana revela el interés por privilegiar la libertad más que ofrecer una solución genuina, la cual hubiera consistido en cuestionar una ontología que dividía la realidad en dos sustancias infinitamente separadas (la mente y la materia), tal como Descartes lo había postulado. Fuenmayor (1991a, 1991b) ha argumentado sobre la imposibilidad de la ontología dualista moderna para dar cuenta del sentido holístico de los fenómenos. En particular, el pensamiento científico asentado en este dualismo no puede considerar el ser de las cosas en su plenitud, como ellas se ofrecen, sino que, como ya dijimos, debe operar sobre la base de una reducción proveniente de la formulación de un esquema conceptual *a priori*.

De este modo, el esfuerzo del pensamiento moderno por construir una moralidad se vio perturbado por la ontología que lo sostenía. Sin embargo, en la Modernidad se construyeron teorías morales, como la kantiana, con las que se pretendía poner a prueba un conjunto de preceptos que se habían enraizado en la cultura para tratar de demostrar su validez racional.

Alasdair MacIntyre (1992: 55) postula la tesis de que el fracaso definitivo de la Modernidad en el terreno moral se debió, precisamente, al intento por justificar

preceptos que provenían del orden precedente bajo un esquema que partía de una concepción racional de la naturaleza humana, siendo dicha concepción muy diferente a aquella concepción en la que tales preceptos adquirirían sentido.

5. El esquema moral anterior a la cultura moderna

Al considerar la naturaleza humana como racional, lo que define al ser humano socialmente son accidentes: ser carpintero, joyero, zapatero, etcétera, es secundario frente al rasgo fundamental de la razón. Por contraste con esta consideración propia del pensamiento moderno, en el orden medioeval y en el Mundo Antiguo la naturaleza humana estaba determinada por el rol social. Fuenmayor (2001: 52) expresa lo siguiente: ... cuando cada ser humano se experimenta primariamente como un yo en términos de su rol social —y no primariamente como un individuo que puede, además, ejercer “roles sociales”— él sabe cómo debe actuar en una situación dada. Las normas de la acción se derivan inmediatamente del conocimiento del rol (traducción mía; comillas en el original).

Sustentado en el papel primario del rol, el esquema medioeval del que provenían los preceptos morales que se intentaron justificar racionalmente en la Modernidad, estaba conformado por dos elementos: En primer lugar, una naturaleza genuina del ser humano (un *telos* de la naturaleza humana definido por el rol social), a partir de la cual se definían las virtudes que propiciaban el despliegue de la vida siguiendo la dirección señalada por el *telos*. Y, en segundo lugar, una naturaleza no cultivada que debía ser superada a través de un proceso educativo consistente esencialmente, en una formación en las virtudes. La adquisición de dichas virtudes no constituía simplemente un medio para alcanzar el *telos* de la buena vida, sino que la buena vida estaba constituida por el cultivo mismo de tales virtudes.

Por su parte, el comportamiento humano debe entenderse modernamente en el esquema basado en la división de la realidad en *hechos* y valores, separación que no permite la derivación de juicios valorativos, con pretensión de verdad, a partir de los

hechos. A lo sumo, los juicios sobre *hechos* se consideran como expresión de posiciones “subjetivas” que no son trascendentes para la búsqueda de la verdad.

En el caso de la moral de las virtudes, lo que es bueno se deriva de algo fáctico como lo es la función social que cada uno tiene. Notemos que, bajo este esquema, los juicios acerca de lo bueno y lo malo tienen la condición de ser verdaderos y no meros pareceres o gustos.

6. El surgimiento y aporte de las ciencias sociales

Bajo el esquema basado en *hechos* y *valores*, surgen las ciencias sociales con la aspiración de explicar la conducta humana en términos de causas eficientes, al modo como lo hacía la ciencia natural. Como consecuencia de esto en las ciencias sociales también aparece la intención de predecir la conducta humana, para lo cual es necesario postular un conjunto de leyes. Esta pretensión de las ciencias sociales lleva aparejada la posibilidad de manipular en una cierta dirección para obtener resultados deseados. Es por esto último que las ciencias sociales jugaron un papel positivo desde el punto de mira del contexto social que se gestó en la Modernidad.

En efecto, el nacimiento de las ciencias sociales apuntaló el sueño de organizar las sociedades de manera tal que en ellas se cultivaran las facultades racionales de sus miembros, lo cual significaba embarcarse en el carril del **progreso de la razón**. Bajo el dominio de esta noción de *progreso* se articularon diferentes teorías sociales que postulaban modos de organización social teniendo como trasfondo la necesidad de alcanzar una condición “avanzada” en las sociedades.

Ahora bien, siendo el Estado una creación moderna cuyo propósito fundamental era orquestar el esfuerzo colectivo para que pudieran desarrollarse las facultades racionales, éste debía desempeñarse guiado por la luz del conocimiento científico, conocimiento racional por excelencia. Esto obligaba al Estado a exigir de sus funcionarios una instrucción que los hubiese formado en torno a un saber técnico, especializado.

De este modo, el Estado fue fraguando al personaje del *gerente burócrata*, quien, gracias al dominio de un conocimiento técnico, puede manejar las situaciones de manera tal de lograr, con la mayor eficiencia, ciertos fines. Una parte importante de este conocimiento lo constituye el conjunto de teorías postuladas desde el campo de las ciencias sociales. Vale decir, el gerente tiene bajo su dominio un conocimiento que se considera, legítimamente, capaz de predecir y en consecuencia, controlar la acción social.

MacIntyre (1992: 88-108) ha argumentado extensamente respecto a las dificultades con las que se ha tropezado el deseo de las ciencias sociales de generar un conjunto de leyes de la conducta humana. Lo que este autor plantea es que la debilidad predictiva de las ciencias sociales debe ser vista como algo que las constituye, por su origen moderno, y no tanto como un fracaso intrínseco. Mantenerse bajo el canon de las ciencias naturales resulta poco fecundo para las ciencias sociales, pues se empeñan en concebir la acción social como explicable en términos de causas eficientes. Parece llegado el tiempo, según MacIntyre, en el que las ciencias sociales asuman una concepción de la conducta humana que las considere como el resultado de una trama en la que se entreteje lo predecible con lo impredecible.

Ahora bien, esa emulación en las ciencias sociales del rigor de las ciencias naturales, hace que el desarrollo teórico obtenido desde el campo de estas disciplinas prescindiera de los *valores*, de lo cual se infiere que el saber en el que se sustenta la “experticia” gerencial, y en general cualquier “experticia”, está también liberado de valores. Así, la capacidad de controlar la realidad social que tiene el experto no conoce otro freno que aquel que impone el clamor de una eficiencia medida en términos de la satisfacción de fines al menor costo posible. En otras palabras, no le es dado en su esencia al gerente, o al tecnócrata, debatir acerca de fines, terreno en el que resplandecen los *valores*.

7. Un paso más en el cuestionamiento de la fortaleza del poder de la experticia

Retomando nuestra exposición de la sección 2 puede decirse que las sociedades contemporáneas se gestaron sobre el fracaso moderno en la construcción de una moralidad racional, lo cual le dio cabida a un estado de cosas en que el debate presente sobre asuntos morales (como por ejemplo, la legalización o penalización del aborto) no puede encontrar solución racional.

De esto ha resultado la consolidación de una perspectiva ampliamente compartida, en especial en aquellas sociedades donde se originaron las ideas seminales de la Modernidad y en aquellas donde el dominio colonial arrasó con culturas originales, como en los Estados Unidos de Norteamérica. Tal perspectiva es conocida como *pluralismo* y con esto se denomina la variedad que tiene cabida en las decisiones morales, variedad que se refiere a la diversidad de gustos, preferencias, pareceres, expectativas, proyectos individuales, que coexisten en los individuos de las sociedades contemporáneas. En otras palabras, el pluralismo legitima el clamor de que, sobre la base de las preferencias individuales, podemos, y “debemos”, decidir sobre lo bueno o lo malo. Notemos que las preferencias pueden cambiar en un mismo individuo, de un modo similar a como cambiamos el color de la ropa que usamos día a día.

Esta condición general de la sociedad posmoderna se ha encarnado paradigmáticamente en ciertos personajes que, de toda evidencia, llevan, casi hasta el límite, la pérdida de una perspectiva racional para juzgar sobre los asuntos morales. Estos personajes tienen en común que no requieren plantearse como problema si en las relaciones que establecen con otros seres humanos interviene, o no, la manipulación. Para estos personajes la moral no existe, pues sus vinculaciones con otros seres humanos se sustentan en la satisfacción de sus intereses, lo cual puede requerir modos de manipulación para que otros, por ejemplo, aprueben las “razones” que alegamos para hacer, o dejar de hacer, algo.

MacIntyre (1992: 27), haciendo uso de una metáfora de las artes escénicas, en especial de un cierto arte japonés, denomina con el término *carácter* a estos personajes. El sentido que este término tiene para el mencionado autor destaca el

hecho de que los individuos que encarnan el carácter moldean su comportamiento según el carácter. Es decir, si acudimos a la metáfora, no se trata de que un actor le da vida a un personaje, para lo cual pone en juego sus capacidades histriónicas en un todo con su interpretación del personaje. En el caso del carácter, éste se apropia del actor que lo asume de manera tal que para el espectador, si conoce el carácter, puede prever la actuación del actor.

En los caracteres contemporáneos se expresa lo que la sociedad contemporánea siente y vive como algo bueno. Quien adopta estos caracteres moldea su conducta como individuo para ejecutar lo que se espera del carácter. Los caracteres principales de las sociedades contemporáneas son tres, a saber, el psicoanalista, el esteta y el gerente⁶.

Los caracteres son *ficciones morales*, pues en ellos se encarna una perspectiva moral, la del pluralismo, resultante del fracaso moderno, perspectiva que, a fin de cuentas, no permite encontrar solución al debate de asuntos fundamentales. En esta condición social contemporánea encuentra fortaleza el carácter del gerente. En otras palabras, la legitimidad de este carácter está asegurada por la misma condición básica de la sociedad que lo gestó y lo sostiene.

8. Conclusión

A la luz de lo expuesto en las secciones precedentes, se pone en evidencia la debilidad que tiene el poder en el que se sustenta la experticia. Y esto por dos razones: por un lado, la dificultad que tienen las ciencias sociales para producir leyes que permitan predecir el comportamiento humano debido a una concepción estéril acerca de la misma; y, por otro lado, la condición cultural en el terreno moral, que impide

⁶ El terapeuta interviene en el terreno íntimo de los individuos conduciendo acciones, ejercicios, etcétera, con el propósito de someter estados neuróticos diagnosticados. Es el personaje que controla lo que se considera negativo para la expresión de la individualidad que se “descubre” en cada uno. El esteta es un personaje cuya traza se consigue, en su forma más acabada, en la literatura del siglo XIX. El esteta es alguien cuya vida, liberada de ciertas preocupaciones, no sabe qué hacer con el tiempo libre, por lo cual se inventa una vida como si fuera un teatro en el que los demás actuarán como a él mejor le plazca bajo el poder de su capacidad para manipular emociones y sentimientos.

hallar soluciones a los asuntos que conforman el debate moral contemporáneo, posibilitando con ello la presencia de *caracteres* que, como el del gerente, se erigen en paradigmas de una postura vital.

Estos dos asuntos, resultantes de la constitución ontológica del pensamiento moderno —constitución que impidió la realización de los ideales que motorizaron a la modernidad — gestaron los dos rasgos más destacados del poder de la experticia: el clamor de la eficiencia en la conducción de medios para fines incuestionables y el uso de la manipulación como elemento importante de las habilidades del gerente, para asegurar que el manejo de situaciones conduzca, efectivamente, a los fines deseados.

Es evidente que, bajo estas condiciones culturales, es necesario poner en tela de juicio esa aspiración por erigir a los expertos como los conductores de la política, pues por su propia naturaleza ellos no tienen la capacidad para dilucidar posibilidades respecto a fines, siendo esto último lo que le da su razón de ser al ejercicio político.

En efecto, el auténtico ejercicio político se sustenta en la posibilidad de comprender holísticamente lo que se presenta. Vale decir, comprender con la mayor riqueza posible las diferentes aristas que ofrecen las situaciones humanas. El dominio en ciertos campos del conocimiento puede ser muy útil, pero no es suficiente, pues la experticia se circunscribe a consideraciones reductoras de la realidad de los objetos que son de su interés. Esto sin nombrar el recurso de la manipulación que amenaza el desempeño humano regido preponderantemente bajo la égida de la eficiencia.

Entendiendo el ejercicio político en los términos planteados, una consecuencia que se desprende es el rechazo, por principio, de la manipulación, pues ésta, si fuese recurso de la política, le negaría su propia naturaleza al perturbar la distinción de posibilidades.

La transparencia de fines y su discusión pública no puede someterse a formas de manipulación, como por ejemplo las que se evidencian a través de los medios de comunicación. Una sociedad democrática debería crear condiciones idóneas para que el debate político no sea enturbiado por el falso clamor de la transparencia y la

neutralidad impoluta respecto a la información que proveen las empresas dueñas de los medios de comunicación.

Por supuesto, esto último resulta utópico si aceptamos como válido nuestro propio razonamiento respecto al problema fundamental de nuestras sociedades en el presente, a saber, la incapacidad para justificar racionalmente la moral. El poder mediático, al igual que el poder de la experticia, se erige sobre esta condición cultural, pues bajo el clamor pluralista se enraíza la creencia colectiva de la neutralidad como el rasgo básico del manejo corporativo de la información. No es azaroso que el experto encuentre en los medios de comunicación uno de sus más poderosos aliados.

Referencias bibliográficas

Dávila, Jorge L. (2005). “La tentación demagógica”. Colección *Cada día un libro*. Ediciones del Ministerio de la Cultura. Caracas.

Dávila, Jorge L. (2006). “La Rebelión de los Gerentes y el Petróleo Venezolano”. Colección *Cada día un libro*. Ediciones del Ministerio de la Cultura. Caracas.

Fuenmayor A., Ramses L. (1991a). “The Self-Referential Structure of an Everyday-Living Situation: A Phenomenological Ontology for Interpretive Systemology”, En: *Systems Practice*, Vol. 4, No. 5, pp. 449-472. Reino Unido.

Fuenmayor A., Ramses L. (1991b). “Truth and Openness: An Epistemology for Interpretive Systemology”. En: *Systems Practice*, Vol. 4, No. 5, pp. 473-490. Reino Unido.

Fuenmayor A., Ramses L. (1993). “The Trap of Evolutionary Organicism”, En: *Systems Practice*, Vol. 6, No. 5, pp. 69-499. Reino Unido.

Fuenmayor A., Ramses L. (1994) “Systems Science: Addressing Global Issues” –The Death Rattle of a Dying Era?”. En: *Systemist*, Volumen 16, Número 2, pp. 110-157. Reino Unido.

Fuenmayor A., Ramses L. (2001) "The Oblivion of Churchman's Plea for a Systems Approach to World Problems. III. The Fall of the Modern Constelation". En: Systemic Practice and Action Research, Vol 14. No. 1. pp. 47-60. Reino Unido.

MacIntyre, Alasdair (1992). "After Virtue. A study in moral theory". Segunda Edición. Duckworth. Reino Unido.

Ortega y Gasset, José (1977). "Meditación de la técnica". Séptima edición. Ediciones de la Revista de Occidente. Madrid.

Weber, Max (1981). "Economía y sociedad". Fondo de Cultura Económica. México.