



RAMÓN QUERALTÓ:  
LA RACIONALIDAD  
TECNOLÓGICA  
COMO VOLUNTAD DE  
PODER

*Juan Antonio Caba Fernández*  
*Grado en Filosofía*  
*Tutor: Dr. José Antonio Marín Casanova.*

*¿por qué la filosofía?*

*Porque filosofar es al conocimiento*

*lo que el caminar al ser humano,*

*no solo necesario para avanzar,*

*sino para su supervivencia.*

## **Agradecimientos:**

- A mi familia por ser apoyo incondicional para todo lo que he decidido ser: a mi padre, por sustentar mis sueños, a mi madre por conseguir que no me rinda y recordarme siempre lo que es importante y a mi hermana, por ser ejemplo de esfuerzo y dedicación.
- A mis amigos, Pablo, Pedro, Carles y Álvaro, por ser parte fundamental de mi pensamiento y mostrar siempre interés por mi sonrisa.
- A mis compañeros de profesión por enseñarme a mirar desde otros horizontes.
- A mis profesores, por su dedicación y entusiasmo.
- A mi profesor y tutor, José Antonio Marín Casanova, por sus clases en las que nos hacía pensar desde otras miradas y por la incansable motivación inconsciente que ha supuesto en mí.
- A mi perro, Ringo, por traerme de vuelta a la realidad siempre que me ha hecho falta.
- A mí primer profesor de filosofía, Ángel Molina, por abrirme las puertas de este camino.

# ÍNDICE

<b>Resumen</b> .....	4
<b>1. Introducción</b> .....	5
<b>2. Ramón Queraltó: una introducción a su pensamiento</b> .....	9
<b>2.1- La consumación de la técnica</b> .....	9
<b>2.2.- De la racionalidad moderna a la racionalidad tecnológica</b> .....	13
<b>2.3- El sistema Técnico</b> .....	16
<b>2.4- La ética de Queraltó</b> .....	19
<b>3. La racionalidad tecnológica como voluntad de poder en la obra de Queraltó</b> .....	23
<b>3.1 la característica de auto-expansión en la racionalidad tecnológica</b> .....	23
<b>3.2 La autonomía de la racionalidad tecnológica</b> .....	28
<b>4. Friedrich Nietzsche: la voluntad de poder</b> .....	32
<b>4.1 La voluntad de poder: el libro que Nietzsche nunca escribió</b> .....	32
<b>4.2 La interpretación de la voluntad de poder</b> .....	33
<b>4.3 Características y comprensión de la voluntad de poder</b> .....	35
<b>5. La relación entre la racionalidad tecnológica queraltónica y la voluntad de poder nietzscheana</b> .....	39
<b>6. Conclusiones</b> .....	43

## Resumen

En el siguiente trabajo procedemos a exponer una comparativa entre la tesis queraltónica de la racionalidad tecnológica y la voluntad de poder nietzscheana. Estudiaremos cuales son las principales características que el profesor Ramón Queraltó le atribuye a esta nueva racionalidad, que propone en el estudio de sus obras, para seguidamente hacer un estudio de la “polémica” concepción de la voluntad de poder, que Nietzsche no nos dejó concluida en su vida académica. Así pues, buscamos llegar a la convicción de que, dicha racionalidad, guarda una gran semejanza con el concepto de la voluntad de poder, confirmando así un rasgo que el propio Queraltó trató levemente en sus obras. Además, esta comparativa, nos ayudará a comprender mejor cuales son las razones para hablar en nuestros días del sumergimiento total del ser humano en un sistema técnico, que, si se presenta sustentado por las características de la voluntad de poder, produce claramente un cambio en la concepción del mundo humano.

## Abstract

In these pages a comparison between the Queraltó's thesis of technological rationality and the Nietzschean will of power will be analysed. We will study what are the main features that Professor Ramón Queraltó attributes to this new rationality, which he proposes in the study of his works. Then, we will study the "controversial" conception of the will of power that Nietzsche left unconcluded. Thus, we aim to the conclusion that said rationality bears a great resemblance to the concept of the will to power, confirming a trait that Queraltó himself dealt with lightly in his works. In addition, this comparison would help us to understand better what are the reasons for speaking in our days of the total submersion of the human being in a technical system, which, if it is supported by the characteristics of the will of power, clearly produces a change in the conception of the human world.

**Palabras claves:** Queraltó / Racionalidad / Tecnología / Voluntad de poder / Nietzsche / Técnica.

**Keywords:** Queraltó / Rationality / Technology / Will to power / Nietzsche / Technique.

# 1. Introducción

A lo largo de toda la historia conocida del ser humano, entendiendo historia como la redacción de hechos sucedidos cronológicamente en el tiempo, el problema del conocimiento ha pivotado sobre el problema de la realidad.

Vivimos en momentos de cambios muy profundos. Sin ánimo de imponer nuestra sociedad como superior a la existente en otras épocas, es cierto que el siglo XXI probablemente es el lugar de la historia en el que el ser humano se ve con mayor claridad sumergido en un cambio total de su realidad. No solo entendido por la magnitud social y cultural del propio cambio, sino por la necesidad del cambio, por la velocidad a la que se ha estado, y se está produciendo, y, sobre todo, por en ocasiones más que patente, la ignorancia humana con la que se está afrontando la situación.

Y es que, no solo ha cambiado la realidad, como antaño podríamos citar con diferentes momentos históricos, sino que se ha generado una nueva realidad, que paralelamente ha producido el arrojamiento, al que se enfrentan los hombres y mujeres existentes en este mundo, hacia una sociedad que más que correr, vuela, que no espera a nadie y que no parece tener ninguna intención de parar.

Nos enfrentamos pues a una realidad fundada en un mundo digital, que, a pesar de moverse ante nuestra mirada como un anciano lleno de sabiduría, en su interior no es más que un joven lleno de dudas, que no es que parezca no haber entendido, ni conocer, aún su verdadero camino, sino que da a pensar que no hay camino que caminar, y que más que nunca toma fuerza la máxima del poeta sevillano Antonio Machado donde el camino se hace con la propia acción de caminar. Esta realidad electrónica, diferida, puesta, no natural, etc. se constituye en muchos aspectos como una realidad artificial, que viene mediada en su estudio por completo instrumentalmente.

Es necesario volver la mirada a la ciencia, aquella vieja amiga de la filosofía, que durante tantos años no parecía habernos echado de menos, para entender que el científico ya no se encuentra en la naturaleza, sino en el laboratorio, donde ya no se les pone en contacto con el mundo, sino con la tradición investigadora de este. La nueva ciencia está llena de acciones, más que de aquello que siempre la ha caracterizado, a saber, las descripciones.

El instrumento técnico se ha exacerbado hasta el punto de convertirse en fin, la verdad con la que se trabaja hoy en día es cada vez menos “verdad contemplada”, teórica, dejando paso a una verdad operativa, donde el saber es funcional al poder.

Es irremediable no mostrar una sociedad donde el motor de la economía sea la ciencia, pero donde paradójicamente la ciencia esté esclavizada por la economía. La ciencia sin más ha desaparecido, se ha convertido en tecnociencia. Los propios aparatos de la investigación forman parte de esa investigación, la nueva realidad es generada por esa tecnociencia, que es distal. La ciencia ya no es una concepción aséptica que aplicaría la técnica, sino que es la técnica la que viene primero.

Por lo tanto, nuestro sistema ya no es natural, sino, y con suerte, híbrido, y, aun siendo probable, e incitando en multitud de ocasiones a discusión, aunque el ser humano nunca haya estado sumergido totalmente en la naturaleza, en nuestros días vive encapsulado en una burbuja que nos aísla de ella. No es solo la técnica una extensión de nuestro organismo natural, sino que suplanta a lo natural, no hay nada que hagamos los humanos que no esté condicionado técnicamente. Parece imposible pensar la vida sin la tecnología, lo cual da pie a muchas interpretaciones, donde parece que la consciencia humana nunca sale bien parada.

En el humanismo, la ciencia se concibe como el medio para humanizar la naturaleza, esa imposición del estatus del humano en la cima del mundo, en el centro del universo, la caracterización como un dios que se emancipa del propio Dios.

Y es que, en estos días, donde parece que hay que dar gracias por tener la suerte de que aún gozamos de la luz del sol, la capacidad constructiva del ser humano no se ha visto equiparada, sino superada por la capacidad de destrucción. Estamos asistiendo por primera vez a la inestabilidad de la tierra y las posibles lágrimas que partan de este acto no se asemejan a las de una obra de Shakespeare. No existe control, no existe ya lo que conocemos como ciencia aplicada, sino que la ciencia va allí donde la ciencia le pide que vaya.

De esta forma, ¿Cómo voy a sobrevivir yo, humano, acostumbrado a mis lujos inconscientes y desvalorados, ante un mundo sin técnica?, la respuesta es que no puedo, la respuesta es que la técnica es supervivencia, y por lo tanto es fin. Somos dependientes de la tecnología, y, por difícil de decir, y, más aún de entender y aceptar, ahora tiene más valor el aparato que cualquier individuo humano. Por esta razón los debates sobre si el uso de la técnica es bueno o malo – aquellos referidos a tecnofobia y tecnofilia- han quedado obsoletos.

Hemos expuesto a la naturaleza como disponibilidad absoluta de la tecnología, privándola de límites, otorgándole autonomía, nombrándola *factum* de nuestro tiempo. De esta forma, no se puede sostener el ideal de sujeto libre y autodeterminado, que al servicio de su autodeterminación utiliza la tecnología. Los medios se han hecho fines, porque los fines se han hecho medios (Marín Casanova, 2009).

El humanismo redujo el ahí-fuera a conciencia, la experiencia reducida a conciencia que hacía homogéneas a experiencia y conciencia. Pero la experiencia contemporánea, la propia de nuestro tiempo, es la conciencia de que esta se va viendo reducida por la experiencia. Esa homogeneidad se ha convertido en nuestro tiempo en heterogeneidad, ya no hay la misma experiencia en cada individuo. Ha ocurrido un tránsito de la reducción a la conciencia a la reducción DE la conciencia, el paso de la conciencia reductora a la conciencia reducida, reducida por la experiencia (Marín-Casanova, 2003).

El humanismo presenta una insostenibilidad, hay un cambio en como el humano se presenta como humano. La conciencia humanista, homogeneizadora ante la experiencia, se pierde en un mundo donde se produce un cambio de preposición. Se producen cambios en la categoría de lo que es el individuo, de su identidad. El individuo es aniquilado, se convierte en la exigencia funcional a la experiencia del aparato, no nos reconocemos entre individuos, sino que somos reconocidos por las máquinas. El aparato impone el comportamiento, y, el abanico de debate se centra en cuál tecnología es más idónea para ser utilizada por mí, aquí es donde parece residir nuestra libertad ahora.

Todo lo explicado en estas primeras páginas, hace ver más que necesaria una forma de afrontar la sociedad en la que nos encontramos, es por ello el motivo por el que decidí afrontar este trabajo, el cual en un principio nació como causa de querer hacer un estudio tecno-ético de la actualidad, y que, tras chocar con el pensamiento del profesor Ramón Queraltó, quedó trastocado hasta encontrarme con el contenido que expongo.

Ramón Queraltó fue catedrático de Filosofía Contemporánea en la universidad de Sevilla y Director de un Grupo Oficial de Investigación (Ministerio de Ciencia y Tecnología), que fue asimismo Unidad Asociada al Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC). Además de ser profesor invitado en numerosas universidades americanas y europeas durante más de quince años, publicó numerosas obras y más de sesenta artículos y contribuciones científicas en varios idiomas, centrados principalmente en los problemas del pensamiento y la cultura contemporánea. En sus últimas publicaciones prestó especial interés a las cuestiones éticas sobrevenidas por la influencia de las nuevas tecnologías en la vida del ser humano de nuestro tiempo. Perteneció a

diversas academias y sociedades internacionales, fue figura en diferentes diccionarios biográficos del mundo actual como el *Who's who in the World*, y, fue y es altamente reconocido en nuestra facultad por alumnos y profesores, llegando a recibir en 1998 el diploma de mejor docente evaluado por los alumnos de la facultad.

Así pues, el profesor Queraltó me fascinó, no solo por su obra en sí, sino por la similitud que presentaba con mi pensamiento en cada trabajo suyo que leía. Sin haberlo conocido, sus obras dejan entrever la magnífica persona que fue y la suma aplicación que dedicó al estudio de su campo. Trabajó frente a la realidad, y eso, al menos en filosofía, es siempre una de las tareas más arduas. Como bien nos nombra el profesor Barrientos, Queraltó sabía que la filosofía había de responder a los temas nodales de nuestro tiempo (2014). Así pues, cuando además vi la oportunidad de trabajarle junto con Nietzsche, no pude resistirme a la tentación.

De esta forma, en las siguientes páginas, procederemos a estudiar aquello a lo que Queraltó bautizó como racionalidad tecnológica, estudiando sus principales características y su importancia de cara a la comprensión de esta nueva era. Además, compararemos dicha tesis con el concepto de la voluntad de poder nietzscheana, la cual, ha dejado durante la historia un sabor amargo en su comprensión, pero una serie de características que nos ayudaran a comprender por entero la magnitud del trabajo de Queraltó, ya que su racionalidad quedará demostrada como una tesis con una gran fuerza, sustentada en la interpretación del que fue uno de los mejores filósofos del siglo XX.

## **2. Ramón Queraltó: una introducción a su pensamiento**

### **2.1- La consumación de la técnica**

El principal objetivo que presenta el trabajo filosófico de Ramón Queraltó es el estudio de los problemas éticos que la situación sobre la racionalidad tecnológica nos presenta, no solo a un nivel descriptivo, sino proponiendo algún tratamiento y encauzamiento de las cuestiones éticas en la sociedad tecnológica. Aunque el estudio principal de este trabajo está enfocado al estudio de dicha racionalidad, y más en concreto a las características que lo asemejan con la voluntad de poder nietzscheana, es de especial relevancia sumergirnos en el pensamiento del autor sevillano para poder entender completamente esta relación desde su completa profundidad filosófica.

Es incuestionable que para Queraltó vivimos un cambio de época en nuestro tiempo, que llega a considerar como un cambio de era (2008, p. 12). El siglo XX fue un siglo que nos presentó una aceleración histórica, que no es solo cuantitativa, sino cualitativamente superior a la de cualquier otro siglo anteriormente vivido por la humanidad. Podemos afirmar que la técnica en general es un elemento que ha acompañado al ser humano desde su aparición histórica, haciendo de este un ser técnico desde su comienzo, pero no es menos cierto que ese influjo no había sido tan intenso como en el momento presente, que alcanza ya a conformar a la sociedad humana como sociedad tecnológica, de una manera irreversible.

De esta forma, Queraltó nos presenta el siglo XX, y por consiguiente nuestra actualidad, con una característica fundamental enmarcada en la aceleración, siendo un aspecto esencial sin precedentes, apareciendo en todos los órdenes sociales de la tecnología un gran desarrollo y aplicación. Y es que el fenómeno tecnológico se ha convertido en el hogar del ser humano. Si ya históricamente se había podido afirmar que el ser humano había sido acogido por este, parece que en este último siglo, la aceleración en el desarrollo tecnológico, nos ha cogido completamente desprevenidos y desprovistos de formas útiles y racionales de encauzar la situación social que presentan las nuevas tecnologías.

Y es que si ha habido un hecho histórico reciente que, en primer término, ha contribuido a producir para Queraltó el cambio social actual, ese es indudablemente el desarrollo de las tecnologías en los últimos decenios, y, especialmente el de las así llamadas nuevas tecnologías (2008, p. 23). Podemos destacar con un protagonismo preponderante las referidas al ámbito biotecnológico y biomédico, así como al ámbito de la comunicación y de la información, siendo el núcleo común de ambas su funcionamiento mediante los sistemas informatizados y la digitalización, imponiendo la tecnología informática como la base tecnológica primordial de la vida social.

El ordenador o el teléfono móvil son instrumentos ya indispensables en nuestras vidas, siendo los primeros instrumentos específicos que caracterizan nuestro tiempo histórico, constituyendo la gran novedad singular que hace menos de un siglo era impensable. Sucesos como estos provocan un cambio total en la forma en la que el sujeto humano afronta el día a día en la constitución de su identidad y por consiguiente en las principales formas de abordar la sociedad y sus consecuencias (Bauman, 2000).

La técnica es mediación antropológica básica frente al mundo, como ya explicaría con gran brillantez Ortega (2002). Ha adquirido en la actualidad una influencia tal sobre la ciencia que se ha convertido en multitud de ocasiones en su misma condición de posibilidad. Por un lado, las tecnologías digitales han desarrollado un potencial de flexibilidad adaptativo como no había ocurrido antes en ningún momento de la historia, y además el grado de respuesta positiva de los seres humanos frente a estas implicaciones ha provocado un cambio cualitativo en la disposición antropológica respecto de la aceptación de la tecnología (Hamelink, 2000).<sup>1</sup>

Así pues, con la digitalización tecnológica vemos todavía más definida la tesis que expone Queraltó en muchas partes de sus obras. Parece como si el fenómeno técnico hubiera encontrado la forma perfecta de crecer, el instrumento específico que lo alimenta, que ha provocado definitivamente la consumación de la técnica en la vida humana a escalas hace un siglo inimaginables. Ya no habría posibilidad de marchar atrás en la evolución de la vida humana respecto a este carácter, por lo que no tendría sentido el debate antes abierto, aunque nunca con claras intenciones, entre tecnofobia y tecnofilia, sino que siempre habría que partir de la técnica, y, en todo caso, analizar críticamente unas técnicas concretas frente a otras en referencia a sus impactos sociales. Aquí Queraltó no presenta ninguna duda en su postura, la pregunta ya no sería por el uso de la técnica,

---

<sup>1</sup> Ahí, en *The Ethics of Cyberspace*, se expone que se tardó 50 años en generalizar el uso de la radio, 16 para el uso del ordenador personal y tan solo 4 para internet.

sino más bien por esa técnica determinada o aquella, siempre bajo el presupuesto de lo que no está en discusión, a saber, el uso de la técnica o la tecnología como tales (2008, p. 29).<sup>2</sup>

El sentimiento que se abre en la mente del ser humano en el siglo XXI no remite pues únicamente a la tecnología, sino a cómo utilizarlas. La sociedad tecnológica se presenta, en palabras de Queraltó, como una organización social que ha hecho de la tecnología y sus consecuencias el principal factor de su estructura interna y de las relaciones entre sus partes (2003, p. 12), llevando a la tecnología a ser en la mayoría de los casos la condición de posibilidad de la ciencia.

Entiéndase cómo la transformación o la evolución de la razón científica a finales del siglo XX viene condicionada y requerida radicalmente por la razón técnica, dando lugar a una realidad configurada desde la tecnología, donde se ha constituido un paso de la esperanza en la ciencia a la esperanza en la tecnología, y la pregunta filosófica primordial pasa a ser la cuestión ético práctica. En palabras del profesor Marín Casanova, la ciencia actual no solo es producto intelectual, sino actividad técnica, una acción transformadora y no meramente contemplativa, descriptiva y predictiva del mundo (2014, p. 406). Podemos afirmar además que, para Queraltó, la técnica no es tan solo ciencia aplicada, sino que constituye una mediación indispensable entre el ser humano y el mundo, lo cual determina que el ser humano sea, en cierto sentido, un ser-en-la-técnica.

Y es que, durante casi toda la vida académica de Queraltó, la pregunta sobre la presencia de la razón técnica y su influencia en la idea general de la razón científica como paradigma epistemológico de la modernidad, ha entra en juego constantemente con sus ideas filosóficas, buscando así cómo podría ser la evolución futura de la razón moderna ante esta, nueva y creciente, presencia del factor técnico en la actividad constitutiva del ser humano.

Para Queraltó, la tecnología ha abierto al ser humano tal conjunto de posibilidades de manipulación y transformación de la realidad, que urge la tarea de acordar unas pautas de regulación antes tal posibilidad, se han abierto infinitud de horizontes y la forma de avanzar, lejos de ser acotada o cohibida, debe ser, al menos en el ámbito intencional y teórico, controlada en su intención y entendida en su resultado.

Se presenta así, desde la postura de Queraltó, una doble vertiente problemática, ya que se mantiene por un lado los problemas que siempre han acompañado al ser humano

---

<sup>2</sup> Sobre esta centralidad de la técnica y su “valor”, véase el trabajo de Marín-Casanova (2003).

a lo largo de su existencia, mientras que, por otro lado, surgen indiscutiblemente una serie de problemas nuevos sobrevenidos por la idiosincrasia del nuevo tiempo. Por esta razón, Queraltó acude a la importancia del conocimiento de los rasgos del tipo de racionalidad imperante en el ser humano contemporáneo, pues esa racionalidad condicionará, desde la resolución, lo que se proponga desde las cuestiones teoréticas hasta los criterios de actuación práctica, es decir, todo lo referente a los problemas éticos (2003, p. 15).

El ser humano perteneciente al siglo XX ha creído siempre poseer el instrumento definitivo para encontrar fehacientemente la estructura de la realidad y hacer de su existencia más agradable. Hemos pensado constantemente en un avance, en un camino ascendente hacia un mundo mejor, que traería consigo una mejor vida. Pero para Queraltó, desde su proceso de fundación y de estabilización histórica, la aplicación específica de la razón científica llevaba consigo casi necesariamente un fallo decisivo en el nivel ontológico, a saber, no asumir que toda realidad posee límites ontológicos, y no solamente la razón cognoscente, sino también los objetos del conocimiento (2008, p. 24). De esta forma, se podría objetar que el carácter cognoscitivo de la tecnología no es del mismo nivel que el alcance cognoscitivo de la ciencia, pero esto solo ocurriría si la tecnología fuera un fenómeno secundario respecto a su relación con la ciencia; sin embargo, hay una integración total de ciencia y tecnología, lo que da lugar al término *tecnociencia*, para describir este fenómeno de forma precisa.

Queraltó se queja de que el estudio filosófico y sociológico de la tecnología no ha recibido una atención proporcional a su influencia en el mundo actual<sup>3</sup>. Por ello pone en marcha la búsqueda de una razón tecnológica. De esta forma, si la tecnología ha llegado a ser el modo más perfecto de cumplir con los fines pragmáticos de conocimiento científico, su forma racional debe ocupar un puesto especial en la configuración de la racionalidad heredada de la modernidad.

Pero Queraltó nos presenta una falta de confianza en la orientación hacia a la veracidad, que - aunque sea relativa o parcialmente - provoca un vacío racional que evoca a colmarse de otra forma, pero que esconde la necesidad de ser colmado, porque el ser humano continúa viviendo y no puede permanecer reducido en ese nivel de parálisis del pensar, es decir, se necesita al menos una racionalidad para poder cumplir nuestra actividad como humanos. Y es que para el filósofo sevillano ha cambiado la creencia en la autonomía esencial de los objetos físicos, hoy en día hay que reconocer que las

---

<sup>3</sup> Véanse las aportaciones del profesor Queraltó a la filosofía aplicada en el artículo que le dedica el profesor José Barrientos Rastrojo (2014).

relaciones externas del objeto forman parte de su naturaleza propia. Nos encontramos ante un reino de lo físico material, donde la sustancialidad sería el sistema, el conjunto, la unidad a partir de la totalidad siempre provisional en ebullición evolutiva. Y esto constituye un camino sin retorno, o sea, la complejidad ha surgido al final de la modernidad con el alcance de una categoría general del mundo físico (2008, p. 51). Por estos motivos, a falta de una racionalidad teórica, Queraltó nos va a presentar una racionalidad eficaz en sentido pragmático, es decir, la acogida definitiva de la racionalidad pragmática.

Finalmente, como ejemplo ineludible para Queraltó, adviene la globalización, convirtiéndose el planeta entero en un entorno social interconectado e interdependiente fuera del cual, casi por definición de lo global, no hay nada.<sup>4</sup> Se establece un influjo permanente de información a todos los niveles, lo que lleva a Queraltó a tomar la globalización como una *red social mundializada* (2008, p. 61). Así pues, la sociedad global se identifica por su capacidad de funcionar como una unidad interactiva de espacios sociales, con dos características trascendentales. Por un lado, que este funcionamiento requiere siempre actuaciones en un tiempo específico, y por otro, la extensión de esa unidad interactiva a escala planetaria.

De esta forma, para Queraltó es radicalmente necesario ampliar las fronteras mentales heredadas de la modernidad, pues nuestro entorno vital ha cambiado, ya no es local o regional, sino global, es decir, mundial. La globalización ha producido una serie de cambios muy significativos para la sociedad (Castells, 1997-98), que nos conciernen especialmente en este trabajo, ya que, como veremos en el apartado 3, es una de las principales características del mundo actual que le otorga a la tecnología su autonomía y consecuentemente su característica de Auto-expansión.

## **2.2.- De la racionalidad moderna a la racionalidad tecnológica**

Para Queraltó, la racionalidad moderna no se presenta en crisis en cuanto tal, sino que se trata más bien de que el encuadramiento epistemológico deber cambiar, presentarse de una forma distinta, debido a que así viene requerido por las necesidades actuales del pensamiento científico y social. Nos dice por ello, que hemos de hacernos

---

<sup>4</sup> En un mundo global todos estamos dentro, no existe un afuera a donde ir al estar todos en directa dependencia con todos (Queraltó, 2003, p. 14)

cognoscitivamente a la realidad de manera diferente, y, en consecuencia, se requiere otra perspectiva epistemológica de fondo (2008, p. 53). El problema es la capacidad epistemológica de una razón analítica, que presenta la racionalidad moderna, frente a los nuevos problemas planteados por la complejidad como fundamento estructural de la realidad.<sup>5</sup>

Así pues, nos encontramos en el centro de un periodo de cambio histórico, nuevos problemas, nuevas metodologías y nuevas actitudes del ser humano frente a lo real, donde el mundo cambia por momentos, y parece pedir ayudar con cada paso. De esta forma, para el autor sevillano, será preciso inaugurar una nueva forma de racionalidad adecuada al nuevo conjunto de necesidades epistemológicas.

De esta manera, habrá que mirar desde dentro la derrota de la modernidad y ver cómo y por qué esa situación apunta claramente hacia la racionalidad tecnológica. Para Queraltó la modernidad en su conjunto no ha sido derrotada completamente, pero los ejes definitorios que vertebraron este tiempo histórico no han producido los resultados globales pretendidos (2008, p. 112). Considera que hay una parte nuclear en la modernidad de su proyecto histórico que no ha sido posible a causa de un hierro significativo en su mismo planteamiento inicial. Pero la sospecha sobre la capacidad de la modernidad para resolver los problemas, el sentimiento de que ella ha conducido al pensamiento a un callejón oscuro y sin salida, incluso a un peligro existencial ya instaurado, constituye la actitud fundamental del ser humano del fin del milenio respecto del modelo racional heredado. Por ello, el autor sevillano, nos presenta la racionalidad tecnológica en continuidad con la derrota moderna, surgiendo de la naturaleza misma de dicha derrota, y marcando un punto tan importante en la constitución de su racionalidad, es decir, de la racionalidad tecnológica.

La civilización de la modernidad había creado un mito científico tecnológico con pretensiones absolutistas desde el punto de vista epistemológico. Llevando así, en el fondo, las diversas visiones del mundo a llevar un valor cognoscitivo similar, dando como resultado final de la sospecha respecto de la razón, una duda como estado permanente y natural del pensamiento, o como lo entiende Queraltó, la imposibilidad real de encontrar una mínima seguridad epistemológica (2008, p. 112). De esta forma, en definitiva, empleando términos clásicos, todo contenido de la razón moderna no es para Queraltó más que opinión subjetiva (doxa). Se podría afirmar que un tipo de doxa es más fiable

---

<sup>5</sup> Aquí podemos apreciar la inspiración orteguiana de Queraltó, donde sigue al autor de *Meditaciones del Quijote* y su “yo soy yo y mis circunstancias, y si no las salvo a ellas no me salvo yo”.

que otro, pero se permanecerá siempre en el ámbito de la opinión. En definitiva, con la pérdida de la verdad, se produce la pérdida de la razón. Haciendo así la crisis de la razón moderna referencia, entre otros aspectos, a sus raíces epistemológicas, tratándose, como hemos dicho anteriormente, de una pérdida de la confianza en el valor epistemológico de la razón, donde el modernismo, el idealismo, el determinismo, etc. Son cuestiones que han terminado su andadura histórica. Lo que queda en primer lugar para el filósofo sevillano, es el vacío, y, después, la sospecha radical, ya que la razón no puede sino subsistir y ser empleada en el conocimiento del mundo y la organización de la vida humana. La seguridad, sin embargo, ha desaparecido, dejándonos una situación de desconfianza, sobre todo tras un periodo de confianza racionalista sin límites (2003, p. 131).

De esta forma, para Queraltó, la razón técnica se presenta como la herencia más genuina de los postulados modernos de partida, de que nuestra época podría llegar a ser el comienzo de la vigencia histórica del imperativo tecnológico, y esto como resultado natural de la razón moderna.

Queraltó era consciente de que el saber moderno había alterado la relación teoría y praxis, y que ese saber solo podía concebirse como saber operativo (Marín Casanova, 2014, p. 411). De esta forma, el criterio más lógico de la validez de la racionalidad tecnológica será la eficacia operativa, es decir, su contenido deberá proponer una acción sobre la realidad que pueda ser efectivamente comprobada antes de aceptarlo como contenido válido desde el punto de vista epistemológico (Queraltó, 2003, p. 82). Esto quiere decir que la racionalidad tecnológica presenta un proceso cognoscitivo que viene determinado por su fin pragmático, es decir, lo que sería por su fin técnico, existiendo una subordinación de todas las fases del conocimiento al cumplimiento efectivo de los fines técnicos, o sea, a la relación de medio a fin que caracteriza formalmente a dicho proceso.

Así pues, la racionalidad tecnológica se nos presenta como la mediación epistemológica que puede llevar a los ideales pragmáticos de la modernidad a su culminación decisiva, es decir, la tecnología como la parte final que puede conseguir que el ser humano cumpla con su recorrido histórico. Y es que, para Queraltó los límites ontológicos y de racionalidad son compatibles entre ellos, al mismo tiempo que constituyen dos elementos básicos de la situación epistemológica (2008, p. 136). De esto viene que no quede otra opción que minimizar los efectos del uno sobre el otro, es decir, lo que Queraltó nos propone es una racionalidad que trate de reducir al máximo el influjo

del límite ontológico, ya que del resultado de esta misma tarea dependerá finalmente su éxito, es más, de tal resultado dependerá su existencia y su auto-expansión, tema que nos concierne principalmente en este trabajo y que será tratado con detalle en el apartado 3.

De esta manera, si durante tanto tiempo se ha hablado sin problemas de racionalidad científica en la medida en que la ciencia constituya el factor fundamental de la cultura - recordemos por ejemplo que para Kant era el *factum* de la razón pura - de la misma manera, si ahora la tecnología ocupa un lugar semejante, entonces no nos puede extrañar que hablemos por derecho de racionalidad tecnológica, además apoyándonos en los argumentos previamente vistos que expone Queraltó en sus obras.

### **2.3- El sistema Técnico**

Para poder entender a la perfección el sentido de la racionalidad tecnológica del profesor Queraltó y todos los aspectos de su filosofía que en este trabajo nos competen, debemos entender cómo el universo tecnológico comporta un sistema de acciones que opera sobre la realidad de un modo sistémico.

Como es sabido, la noción de sistema posee tres notas fundamentales, que Queraltó describe y entra dentro de mi comprensión de lo que es un sistema, a saber: la existencia de un conjunto de elementos, una red de relaciones bien definidas entre ellos, y una autorregulación de la entidad entendida de forma ordenada y expresable casi siempre mediante formas legaliformes.

De esta forma, no hay técnicas aisladas, sino que la ejecución de la acción operada por una técnica concreta remite a otra técnica. De este modo, las diferentes acciones técnicas que pueden darse se verán apoyadas entre sí, obteniendo así la máxima seguridad en la tarea de lograr sus objetivos. Así, el conjunto de la realidad tecnológica que se da en el sistema funcionará de manera sistémica en la medida en que la dependencia recíproca de las acciones será un factor capital y definitorio para el avance de la técnica en el dominio de lo real. De esta manera, desde la perspectiva de Queraltó, la cualidad de sistémica se deriva claramente de los rasgos de eficacia y de la necesidad de expansión de la racionalidad tecnológica (2008, p. 91). Los diferentes fallos tecnológicos, que se puedan dar en las actividades del sistema, se recompondrán con una mayor cantidad de medios técnicos, llevándonos a la conclusión de que los posibles fallos tecnológicos serán remediados con mejoras en dichas tecnologías o con la invención de unas nuevas, dándolo

lugar de nuevo a esa característica auto-expansiva del sistema que, como hemos nombrado anteriormente, trataremos más adelante.

La postura y el entendimiento del sistema que propone Queraltó, no es muy distinto al utilizado por otros autores contemporáneos que abordan el problema de la racionalidad y la ética tecnológica. Vemos por ejemplo el caso de Jaques Ellul y su obra *Le système technicien* en la cual expone la circunstancia técnica como sistema, donde el sistema técnico puede compararse a un organismo que puede determinarse, siendo todo lo que está fuera del sistema invadido por este.<sup>6</sup>

De cualquier forma, para Queraltó, es preciso incidir en el sistema tecnológico desde el conjunto del sistema social (1994), es decir, teniendo siempre presente el cuerpo social que compone un sistema general de subsistemas sociales, uno de los cuales sería el absorbente subsistema técnico, y que todos ellos se intercomunican.<sup>7</sup>

El sistema tecnológico no existe singularmente y debe, necesariamente, tener en cuenta al resto de sistemas sociales que conforman la realidad para mantener su lugar en el primer puesto de la jerarquía sistemática. Aquí Queraltó afirma que no existe técnica sin el ser humano, ni sin todo aquello que el ser humano porta consigo (2008, p. 163), un punto que en otra ocasión podríamos llevar a discusión, pero que para el entendimiento del sistema queraltónico no es necesario, ya que la tecnología para el autor sevillano posee un sentido ontológico fundamental, es decir, constituye una mediación antropológica esencial entre el mundo y el ser humano, siendo el ser humano en cierto sentido un ser técnico. De esta forma, pertenece a su estructura ontológica crear técnica para llevar a cabo su asentamiento existencial en la realidad, ya que, el asentamiento en el mundo no es por supuesto una actividad añadida al hecho de la existencia, sino una necesidad natural de sutura ontológica. Si lo ponemos en palabras de Martin Heidegger, ante la pregunta ¿qué tiene que ver la esencia de la técnica con el desvelar, es decir, con la verdad? La respuesta será clara: todo (2021).

Así pues, para Queraltó el ser humano necesita, por decirlo de alguna manera y utilizando sus mismas palabras, agarrar su locus para desplegar su existencia haciendo del mundo un mundo suyo, haciendo del mundo su mundo (2008, p. 161). El mundo debe

---

6 Hay que hacer alusión a que, a pesar de no compartir el pesimismo fatalista de Jaques Ellul respecto de la condición humana en una sociedad tecnológica (punto que daría pie a una discusión y a un magnífico trabajo de investigación), Queraltó reconoce diferentes puntos de lucidez en el análisis del autor francés.

7 Vemos aquí nuevamente la relación con la *circunstancia* orteguiana.

convertirse en algo humano, un lugar justo para este, en definitiva, en un espacio donde el ser humano pueda realmente proyectarse tal como es.

Por otra parte, el sistema tecnológico tiene un principio significativo de autonomía propia, a veces funciona casi como voluntad de poder, punto que trataremos más adelante. Y es que el sistema técnico, para Queraltó, posee unas razones internas de autodesarrollo, de manera que, no estará dispuesto nunca a admitir limitaciones internas (2008). De esta característica, se producen las dificultades encontradas por todos los que intentan aplicar normas o razones éticas al desarrollo tecnológico y a la actividad tecnológica en general. En la medida en la que el sistema tecnológico ha sido desarrollado hasta el nivel que ocupa en nuestros días y se ha afianzado en la fuerte voluntad de poder que posee, la aceptación sin obstáculos de las razones éticas no es posible. Además, es este punto, es necesario también nombrar el relativismo moral y las diferentes instancias éticas a las que se enfrenta nuestra sociedad, que presentan una fuerza muy débil a nivel colectivo y que son un punto más que fundamental y claro para aprobar la tesis de Queraltó.

De cualquier forma, el sistema tecnológico - también nombrado en este trabajo como sistema técnico - no puede hacer otra cosa más que incrementarse y crecer cada vez más, ya que es naturalmente auto-expansivo y reductivo. Aunque no podamos soslayar el hecho de que no se encuentre aislado de la sociedad, es una conclusión acertada, como hemos nombrado anteriormente, que la tecnología se rectifica o se mejora con más tecnología, y es un hecho más que afirmado que las tecnologías son una parte más que fundamental de nuestras vidas<sup>8</sup>. Como bien le gusta comparar a Queraltó, la célebre frase de Galileo sobre la ciencia "*non può se non avvanzarsi*" - no puede sino avanzar - es más que aplicable en este sentido, la técnica, en este caso la tecnología, no puede más que avanzar.

De esta manera, en cuanto a la forma de afrontar el sistema tecnológico que Queraltó nos presenta, el mismo autor nos dice que, debemos de trata de provocar una posible reordenación del sistema utilizando sus mismos parámetros definitorios, con el fin de paliar sus potenciales efectos negativos y poder controlar sus resultados para un aprovechamiento más humano de sus logros (2008, p. 163). En suma, se trataría de operar sobre el sistema tecnológico utilizando sus mismos criterios constituyentes, es decir, operar sobre el sistema de manera técnica, utilizando sus propias reglas para encaminar

---

<sup>8</sup> Véanse por ejemplo las obras del filósofo Sur Coreano Byung-Chul Han, en concreto, la de 2021. En *No-cosas*, el autor muestra más que claramente un mundo donde las tecnologías son un hecho y la filosofía debe contar con ellas y con la nueva sociedad.

su funcionamiento en una dirección, que, dentro del interés del ser humano, se acerque cada vez más a aquel sentido originario de la técnica. En definitiva, el objetivo es jugar el juego con las mismas reglas tecnológicas (el uso de la estrategia de Ulises al revés), es decir, la eficacia operativa y la disponibilidad del mundo. De hecho, en palabras del profesor Javier Echeverría, para Queraltó las acciones del ser humano estarán regidas por el principio de eficacia operativa, también denominado eficiencia por el autor sevillano, siendo ambos valores típicamente tecnológicos (2015).

## **2.4- La ética de Queraltó**

Como decíamos al principio de este punto, sin dedicarse este escrito al estudio a fondo del magnífico trabajo filosófico que el profesor Ramón Queraltó nos dejó en su vida académica, no puedo despedir el apartado dedicado a la explicación de su pensamiento sin plasmar algunas de las ideas principales que mostró sobre el ámbito de la ética, ya que me parece que expone unas tesis dignas de ser reconocidas en este escrito, que encuentran especial análisis en su obra *Ética de la felicidad*.

En esta obra, Queraltó analiza qué clase de ser humano es el ser humano que camina en nuestros días por la calle, su pragmatismo, la complejidad que presenta el mundo social, la multiculturalidad... La pregunta, que había ocupado ya anteriormente un espacio en la mente del autor sevillano en otras ocasiones, relacionada con la conexión entre ética y felicidad, encuentra aquí su estudio a fondo.

Como bien sabemos, una de las principales tesis filosóficas de Queraltó fue que las influencias sociales de las tecnologías a finales del siglo XX, provocadas por la transformación o evolución de la razón científica, que era condicionada y requerida radicalmente por la razón técnica - como hemos visto en apartados anteriores -, habían llegado a ser tan importantes que, al haberse consolidado social e institucionalmente, habían llevado a una nueva forma de racionalidad, a saber, la racionalidad tecnológica. Esta nueva forma de racionalidad planteaba un gran desafío para la ética, lo que daría lugar a la propuesta de una ética mediatizada por los valores tecnológicos.

Para Queraltó el individualismo moral como lugar de justificación de la ética debe dejar paso a otra instancia más adecuada a la sociedad de la globalización y de la tecnología, la cual sea capaz de integrar las exigencias de la individualidad con las de la sociedad global del acto moral, puesta de manifiesto por el alcance a largo plazo de los efectos de las acciones humanas tanto a nivel espacial como temporal.

De esta forma, Queraltó propone una ética pragmática que incorpora valores tecnológicos (la utilidad, la eficacia operativa, la eficiencia), haciendo unas aportaciones especialmente novedosas en este campo. Como bien dice Echeverría (2015), Queraltó llega a exigir a la ética una eficacia, y con ello una eficiencia, es decir, quiere buscar que las acciones humanas obtengan resultados concretos y que estos sean humanamente valiosos.

Esta ética pragmática nacerá de la pregunta sobre para qué me sirve el deseo de felicidad en mi vida, punto en el que el autor sevillano considera lo que llama la paradoja o contradicción de la felicidad, es decir, la vivencia del deseo de felicidad como un afán irresistible al que el ser humano no puede renunciar, aunque quisiera (2004).

Como bien hemos visto, la ética moderna, muy basada en la moralidad ilustrada, entra en crisis en la sociedad tecnológica, porque no es capaz de afrontar los desafíos de todo tipo que plantea la nueva forma de sociedad. Así pues, las condiciones con las que cuenta Queraltó para constituir su ética son (2008, p. 204);

- 1- Una globalización que implica un aumento decisivo, cuantitativo y cualitativo del influjo real de las acciones humanas tanto a nivel espacial como temporal, acrecentado regularmente cada día por las diferentes interconexiones mundiales a todos los efectos que proporcionan las tecnologías de la comunicación.
- 2- La gran autonomía del sistema tecnológico, como consecuencia de su estructura interna y del tipo de racionalidad que le es inherente, la cual se impone en la sociedad global, es decir, la racionalidad tecnológica.
- 3- La situación concreta del ser humano contemporáneo inmerso en un cambio de época, con sus aspiraciones y perplejidades condicionadas por una desconfianza respecto del poder de la razón y un consiguiente protagonismo de la voluntad y el deseo.
- 4- La necesidad de adecuar la ética, tanto en su presentación como en su desenvolvimiento específico a todos estos elementos indicados.

Sobre estas bases comienza Queraltó una ética que se pregunta sobre dos aspectos primarios, a saber, ¿hay lugar para lo humano en la sociedad tecnológica? Y ¿por qué quieres ser feliz? La segunda pregunta sigue teniendo un perfecto sentido en las sociedades tecnológicas actuales. Sin embargo, y aquí nombro de nuevo a Echeverría, la

respuesta no puede ser la misma que en otro tipo de sociedad, porque la tecnología ha transformado el mundo, y en concreto las relaciones sociales (2015). Lo cual deja como necesaria la reinterpretación de la pregunta que se hace Queraltó sobre las bases anteriormente expuestas. En cuanto a la primera pregunta, la cual se expone en el capítulo VI de *Ética, tecnología y valores en la sociedad global*, Queraltó da una respuesta que merece, a mi entender, ser tratada con un detenimiento especial.

Para Queraltó la solidaridad, que se presenta como vector ético fundamental para la progresión de una sociedad tecnológica (2004), se realiza primariamente entre seres humanos concretos, y cuando se lleva a cabo desde una plataforma colectiva siempre está pensando en el alivio del sufrimiento de los individuos específicos que están padeciendo por tal o cual motivo. De esta forma, el individuo humano, quiera o no, topa originariamente con la dimensión ética porque tiene que actuar en su vida precisamente para llevarla a cabo, tiene que responder a su estructura de ser-en-el-mundo, que le reclama una organización de sus actos para su bien-estar en su vida, y, en el momento que se encara la acción humana aparece la cuestión del sentido de la misma, la cual le introduce indefectiblemente en el plano ético de su existencia.

Lo que Queraltó pretende es operar con los vectores éticos principales y con los criterios pragmáticos de una sociedad global tecnológica, para mostrar la viabilidad de la perspectiva pragmática inspirada en la eficacia y la operatividad respecto de los mismos, ilustrándola con ejemplos de nuestro mundo contemporáneo, es decir, dicho en otros términos, muestra que la posición pragmática defendida es fecundada y no se trata de una elucubración intelectual, y sobre todo, que no es excluyente.

De esta forma, podemos terminar deduciendo que su perspectiva ética para la sociedad tecnológica es, como nos dice magníficamente el profesor Marín-Casanova (2014a, 2014b), una guía de viaje para la sociedad tecnológica actual en su Odisea ética. En la que Queraltó nos deja frases, como la que cito a continuación, dignas de nuestra reflexión y admiración:

*“Toda actividad del hombre, y en definitiva la vida humana misma, es una búsqueda sin fin”* (2008, p. 288)

Como él mismo nos concluye, para vivir la vida el conocimiento es necesario indudablemente, pero no es suficiente. Hay que hacerlo realmente, conseguirlo efectivamente y poner manos a la obra (2004).

### **3. La racionalidad tecnológica como voluntad de poder en la obra de Queraltó**

Para poder afrontar este apartado, vamos a centrar el objeto de estudio en dos conceptos que, a mi entender, son de especial relevancia para afrontar posteriormente la comparativa entre la racionalidad tecnológica queraltónica y la voluntad de poder nietzscheana. Así pues, procedemos al estudio de dos de las características que defiende Queraltó como constitutivas de la razón que plantea, a saber: su auto-expansión y su autonomía.

#### **3.1 la característica de auto-expansión en la racionalidad tecnológica**

En nuestros días, es bien sabido que el sector tecnológico es considerado el cuarto sector de productividad y de la estructura social, que conforma la realidad humana junto con los tres sectores tradicionales, a saber: el agrícola, la industria y el servicio. Pero también se debe de reconocer que estos tres sectores citados anteriormente se ven más que influenciados, podríamos llegar a decir completamente atravesados, por las tecnologías actuales. Es prácticamente imposible reconocer en nuestra vida actual alguna acción del marco productivo que no conlleve en ninguno de los sentidos la utilización de alguna tecnología, si acaso, podríamos hablar de aquellos productos que llevan el sello de “artesanales” o “hecho a mano”, lo cual me parece más que nunca que hace pertinente la expresión de que la excepción verifica la regla. De esta forma, en cuanto a su relevancia y significación fácticas el cuarto sector resulta ser de hecho el primero, o al menos el de mayor importancia.

Queraltó, entiende de forma muy similar a mi visión, que esta realidad es en cadena un factor con el que es completamente necesario contar si se quiere valorar certeramente la situación originada por la globalización y la tecnología como fenómeno histórico (2008, p. 66). La autonomía propia del sistema tecnológico, que no es para Queraltó independiente, presenta un funcionamiento en el que las razones técnicas estrictas operan con mucho mayor efecto que otras razones procedentes de otros ámbitos y que serían deseables como tales, por ejemplo del ámbito ético.

Podemos acudir a lo que Queraltó denomina el imperativo tecnológico, cuya formulación sería “todo aquello que técnicamente se puede hacer, se va a hacer” (2008, p. 67). Ahora bien, tenemos que entender que para el filósofo sevillano, el imperativo tecnológico señala el hecho de que la potencia del sistema tecnológico - aquí Queraltó ya utiliza textualmente “la voluntad de poder” - es tan fuerte que muchas veces impone sus criterios en la organización social hasta extremos quizás no convenientes, e igualmente moldea la cultura y la mentalidad del ser humano desde parámetros estrictos de racionalidad tecnológica.

De esta forma, en esta misma página, Queraltó reformula el imperativo tecnológico como condición del momento presente, y da una fórmula corregida y atenuada, a saber: “todo aquello que tecnológicamente se puede hacer, posee una tendencia irrenunciable a su realización”. Así pues, se indica por un lado esa potencia propia del sistema tecnológico al utilizar el término “irrenunciable”, y, por otro lado, Queraltó deja la puerta abierta a la posibilidad de que la realización pueda ser detenida o modificada por otros motivos no necesariamente técnicos.

Vemos que en la reformulación del imperativo tecnológico, a diferencia de la expuesta primeramente, no hay un pronunciamiento formal por la inevitabilidad de esa realización. De esta manera, con esta formulación se recogería lo que para Queraltó es esa dimensión de relativa autonomía que posee el desarrollo tecnológico y el funcionamiento del propio sistema sociotécnico general (2008, p. 67), que, naturalmente, está también globalizado.

Pero lo que mayormente nos interesa de todo esto, lejos de la gran visión del imperativo tecnológico que Queraltó nos aporta, es que podemos observar cómo se produce un cambio cualitativo respecto de la situación anterior de la tecnología, pues ya no se trata de algo dependiente de la ciencia, sino de algo que posee entidad propia y funcionamiento autónomo, rasgo que trataremos con especial atención en el próximo subapartado.

De esta forma, la causa decisiva de la expansión inevitable de la tecnología y de la racionalidad tecnológica es una causa interna, algo que se encuentra en la estructura propia de dicha racionalidad, incluso se podría afirmar que es una consecuencia obvia de aquello que constituye el núcleo de la racionalidad tecnológica (Queraltó, 2008, p. 88).

Que la racionalidad tecnológica deba crecer y aumentar más y más es una característica que se deriva del principio de eficacia operativa que esta lleva implícita como característica principal, ya que esta, en cuanto a principio epistemológico

constituyente de la racionalidad tecnológica, se convierte en responsable de su necesidad de expansión.

Para Queraltó, esta operatividad será más progresivamente mayor si se ensancha cada vez más los límites de la realidad marcada por la racionalidad tecnológica, algo que hemos visto en nuestros días verificarse de una forma constante. Así, la eficacia operativa de la técnica en su grado máximo se alcanzará si cualquier cosa, sea la que sea, puede ser sometida a la forma cognoscente de la racionalidad tecnológica.

Para resumir, nos encontramos con que la racionalidad tecnológica no puede sino avanzar más y más, en un intento por expandirse continuamente, ya que este movimiento de expansión será “natural” en su estructura y no podrá actuar de otra forma, pues al encontrarse en su definición estaría entrando en contradicción consigo misma. Y es que para Queraltó, desde el punto de vista técnico, la eficacia más grande posible a lograr será la racionalización de todo objeto según los rasgos distintivos de la racionalidad tecnológica (2008, p. 88), siendo esta la causa que empuja esta forma de racionalidad a crecer más de manera natural. Además de razones sociológicas e históricas que a juicio de Queraltó son condiciones relevantes, aunque de una forma complementaria.

En el apartado 2.2 hacia un breve estudio de los que Queraltó entiende por racionalidad moderna y posteriormente en el apartado 2.3 damos algunas indicaciones sobre el entendimiento que hacía del sistema técnico. Así pues, podemos decir que el proceso sistémico comienza a desplegarse con una mayor fuerza a partir de la integración de la ciencia moderna, la cual han ido reforzando progresivamente las potencialidades del dominio tecnológico sobre la realidad, alcanzó un nivel que jamás podríamos haber pensado. La técnica ha adquirido lo que hasta ahora conocemos como su máximo poder, sobre todo debido al uso de las posibilidades que le ha ofrecido la ciencia, que ha servido como base de la expansión tecnológica. Es más, podríamos incluso considerar que a día de hoy no es solo que la ciencia, que posiblemente en un principio sirviera como esa base a la tecnología, se vea afectada por la técnica, sino que en nuestros tiempos, la técnica posee un dominio total sobre la ciencia, dependiendo esta de esa razón instrumental que la ciencia le otorga, es decir, la ciencia ya no solo depende de ella, sino que está supeditada a las tecnologías para poder avanzar. Es cierto que existe un fenómeno de retroalimentación entre ciencia y técnica, pero lo hemos llevado a una situación en la que la ciencia no podría sobrevivir sin la técnica, mientras que la supervivencia de la técnica sin la ciencia es algo por lo que yo apostarí.

Queraltó nos dice literalmente que “a día de hoy la tecnología se ha convertido en condición de posibilidad de la ciencia” (2008, p. 92), pero seguidamente habla de que esa acción sistémica de recíproco “reforzamiento” que existía entre ciencia y tecnología - que ya invadía hace quince años la mentalidad social - se podía ir combinando de forma natural con la razón científica, adquiriendo la tecnología una operatividad cada vez mayor, como la que encontramos en nuestros días, donde sin tecnología la ciencia es prácticamente impensable.

Podemos afirmar así, que el objetivo implícito del desarrollo progresivo de la racionalidad tecnológica es la disponibilidad potencial del mundo al modo técnico. Lo cual Queraltó entiende, sin ningún tipo de duda, como un resultado de la eficacia y de la necesidad expansiva que presenta la racionalidad tecnológica (2008, p. 89).

La razón técnica, de este modo, presenta una inherente necesidad de expansión, la cual constituye para el autor sevillano una tendencia irrenunciable a abarcar el máximo posible de realidad. Si la dimensión constitutiva de la acción técnica es la eficacia operativa, entonces un mayor grado de eficacia se alcanzará conforme se vayan ampliando sucesivamente los límites de la realidad susceptible a la racionalización técnica (1994, p. 6). De esta forma, cada vez existirá más tecnología, lo cual provocará que cada vez se extienda más la razón técnica como forma de acceso a lo real, siendo consecuencias, como hemos dicho anteriormente, derivada de la naturaleza misma de la racionalidad tecnológica.

Pero esta no es la única razón por lo que Queraltó dice que se da lugar a la expansión natural de la razón técnica, pues todo se acrecienta si se considera el carácter sistémico de la realidad técnica. Por lo general, las técnicas aisladas no existen, sino que suelen traer implicadas en sí mismas otras posibilidades de acción y aplicación.

Bien sabemos ya, como hemos citado en el apartado 2.3, que el fenómeno técnico ha ido adquiriendo progresivamente la cualidad de sistema, sobre todo en la medida en que el conjunto de las funciones técnicas se hace independiente. Esto supone la existencia de un circuito permanente de retroalimentación que es para Queraltó indudablemente uno de los motores del desarrollo de la técnica en su estructura interna (1994). De esta forma, la utilidad y la operatividad, en suma, la finalidad esencial de las funciones técnicas, se hacen cada vez más profundas y se extienden cada vez más al adquirir el carácter de sistematicidad. Lo técnico, en su conjunto, se conforma en una unidad general de funcionamiento cuya complejidad crece al aumentar sucesivamente la posibilidad de racionalización técnica a través de esa sistematicidad racional. Así, lo que Queraltó nos

expone, es que es por su propia naturaleza por la que lo técnico tendería a abarcar todo lo posible de lo real, justamente porque así se optimizará su finalidad intrínseca, es decir, la eficacia operativa y la utilidad de la acción racional. De aquí podemos sacar la idea de que la expansión indefinida natural constituya una característica básica de la racionalidad tecnológica, es decir, que goce de la característica de auto-expansión en su propia definición, siendo uno de los puntos más relevantes que presente la racionalidad tecnológica en la constitución de nuestra sociedad, pues se lanza por su misma naturaleza a abarcarlo todo, desde lo propiamente tecnológico hasta lo más íntimamente humano. De esta forma, la realidad tecnológica en Queraltó no solo será operativa, eficaz y modificadora y transformadora de la realidad, sino también auto-expansiva (Echeverría, 2015), constituyendo un claro ejemplo de racionalidad pragmática.

Podemos afirmar pues que, por su propia estructura interna, la racionalidad tecnológica es auto-expansiva de forma indefinida. Y es que, si pensamos en una de las preguntas que Queraltó plantea en *La Estrategia de Ulises*, ¿Qué mayor eficacia puede haber, epistemológicamente considerado, que abarcar lo más posible de la realidad? Con el criterio de la eficacia operativa, es obvio que el planteamiento de la racionalidad tecnológica tenderá siempre a ocupar el máximo posible de realidad según sus formas de realización. Como bien dice Queraltó “en el límite, la racionalidad tecnológica tratará de subsumir la totalidad del mundo y entenderlo *more technologico*” (2003, p. 35). Estamos hablando de una tendencia intrínseca de la racionalidad tecnológica, tanto a nivel constructivo como aplicativo en sentido estricto. Como decíamos en páginas anteriores, la tecnología no puede sino avanzar, por motivos externos e internos a ella misma, por la demanda social, esa necesidad de la sociedad de consumismo tecnológico, y por su propia estructura interna.

Con la explicación de la característica auto-expansiva de Queraltó, podemos afirmar que la racionalidad tecnológica es obviamente una relación transformadora y modificadora de la realidad, que busca operar sobre ella, naciendo de esta misma. Ésta es una característica que Queraltó resalta porque no ocurre así con todas las formas de racionalidad, en concreto en las que sus posibles aplicaciones fácticas no suponen requisitos indispensables para su sustitución, sino que llegan posteriormente en fases ulteriores de su desarrollo y puestas en escena, y lo que es más, donde el requisito indicado no funciona como condición sin la cual no pueden ser ni siquiera concebidas como racionalidad (2003, p. 37). Sin embargo, con la racionalidad tecnológica, llama la atención que la eficacia operativa y la cualidad auto-expansiva, resulten ser factores

identificativos, por ello, no es exagerado cuando Queraltó afirma que la racionalidad tecnológica tiende a funcionar, utilizando el término ya clásico, como *Wille Zur Macht*, es decir, como “voluntad de poder” sobre el mundo, punto que trataremos en el apartado 4.

### **3.2 La autonomía de la racionalidad tecnológica**

El título de este apartado guarda especial relación con el epígrafe cinco (pp. 96-110) de la obra *Ética, tecnología y valores en la sociedad global*, que recibe el título de la racionalidad tecnológica como voluntad de poder.

Como venimos diciendo, la racionalidad tecnológica siempre se encuentra en un intento de conformar el mundo al modo técnico, es decir, en convertir el mundo en un utensilio a su disposición. Este hecho, implica una reducción ontológica importante y necesaria, y con ello para el filósofo sevillano el peligro implícito en la racionalidad tecnológica de reducir el mundo a los rasgos técnicos ya conocidos.

Queraltó nos dice que las tecnologías denotan voluntad de poder, no como consecuencia de las tareas técnicas concretas, sino como algo que constituye desde su interior a la racionalidad tecnológica. No es solo el caso de que la racionalidad tecnológica procure un poder sobre la realidad a causa de sus resultados, sino que va en busca del poder sobre lo real, para fundarse como tal forma racional. De esta manera, y al mismo tiempo, el poder tecnológico se revelará como resultado y causa, por lo que no solo se alcanzará el poder sobre las cosas con el ejercicio de la racionalidad tecnológica, sino que se le buscará en cuanto tal porque será necesario para el funcionamiento del sistema. De aquí, nos dice Queraltó, que la significación del poder tecnológico sobre lo real será doble: por un lado, es algo logrado por el proceso cognoscitivo, y, por otro lado, conforma en su raíz la estructura constitutiva de la racionalidad tecnológica; de una parte, es algo externo respecto de ella - en cuanto que es un resultado suyo -, pero, por otra parte, constituye un elemento indispensable para su fundación y existencia.

Por ello, como veremos en el apartado 5, la razón tecnológica va a ser concebida por Queraltó finalmente como voluntad de poder, y también en un doble sentido. En primer lugar, porque la falta de esta voluntad de poder sobre el mundo significaría el agotamiento y su desaparición, y, en segundo lugar, porque sirve de base a la satisfacción del deseo de dominación del mundo, que es característico del ser humano contemporáneo. Y es que, la tecnología y la racionalidad se han convertido en una mediación fundamental para el ser humano contemporáneo con respecto de lo real, superando la vieja concepción de que

era solo un instrumento para la explotación de la naturaleza. Por esta razón los debates sobre si el uso de la técnica es bueno o malo -aquellos referidos a tecnofobia y tecnofilia- han quedado obsoletos.

Para Queraltó, la llegada de la racionalidad tecnológica traía consigo una nueva forma racional bastante influida y determinada por el nuevo saber constituido (2008, p. 103). Este saber era la ciencia, la constitución de un método matemático, influenciado cada vez más por la técnica, que señalaba los nuevos paradigmas a tener presentes. La ciencia conseguía desencadenar posibilidades de acción sobre el mundo nunca antes pensadas, por ello era lógico que el espacio de racionalidad pragmática que esta contenía se desarrollara consecuentemente. Pero, para el autor sevillano, esto no eran razones para explicar satisfactoriamente por qué la racionalidad tecnológica posee esa auto-expansión, ni muchos menos por qué podemos decir que se constituye como voluntad de poder sobre la realidad. Es necesario entender la autonomía que la racionalidad tecnológica presenta en nuestros días, ya que, lejos de la necesidad del aumento de las potencialidades transformadoras y manipulativas de la ciencia, sin las cuales no tendríamos acceso a las materias primas necesarias para el desarrollo de las nuevas tecnológicas, hay que añadir como razones suficientes un complejo conjunto de causas para explicar con claridad este proceso.

Una de las primeras causas que cita Queraltó con fin de explicar la relación que expone a la racionalidad tecnológica como voluntad de poder, guarda su entendimiento en el mismo significado de la crisis de fundamentos que sufre la ciencia en nuestra época, un fenómeno que presenta un alcance universal (2008, p. 103). Volvemos a lo que ya expusimos en apartados anteriores, la influencia epistemológica del método científico matemático se ha constituido fuera del ámbito de la ciencia como un hecho histórico que forma parte de la instauración de la modernidad, creando una crisis del modelo que origina un cierto recelo hacia el mismo, y también hacia sus aplicaciones.<sup>9</sup>

Aparece pues la duda sobre cómo afrontar las tareas fundamentales del conocimiento, ya que el modelo tradicional en el que se había puesto la confianza se entiende caducado. Sin embargo, hay una necesidad epistemológica, por lo que sus tareas, originadas por el propio desarrollo del conocimiento, deben trabajarse. La globalización demanda sin

---

<sup>9</sup> Véase aquí como obra relevante la de Karl Popper (1991), sobre el desarrollo del conocimiento científico, donde expone, tras la defeción del neopositivismo lógico, que nuestro conocimiento no posee demasiada seguridad, que las leyes científicas, o aún más, las teorías científicas no son sino ideas provisionales en sentido casi absoluto.

demasiada espera su estudio y entendimiento, la aparición de problemas sociales se plasma con una naturaleza urgente. Aquí es donde, una vez más, Queraltó refuerza su argumento sobre la racionalidad tecnológica, ya que todas las situaciones que expone parecen convenir a su presencia y despliegue, a esa búsqueda a encaminar con éxito la eterna tarea humana de adaptar el mundo a nosotros.

La tecnología se convierte en una condición de posibilidad de la ciencia. La racionalidad tecnológica comienza a conquistar su autonomía, sin posibilidad de ser subordinada a otra forma de racionalidad, sin posibilidad de eliminar su alcance.<sup>10</sup>

Llegados a este punto, podemos decir que en su definición la razón tecnológica contiene el rasgo de auto-expansividad, que, sumado a otros factores constituyentes en la tecnología, proporciona a la razón tecnológica una autonomía. Pero, ¿Qué significa esta autonomía? Para responder a esta pregunta, Queraltó nos da tres puntos para definirla (2008, pp. 108-109), a saber:

- 1- En primer lugar, la autonomía significa que la racionalidad tecnológica se considera suficiente en sí misma, es decir, que no constituye una fase de un proceso cognoscitivo más vasto. Sus tareas generales pueden ser alcanzadas por ella misma con éxito de manera independiente. Para Queraltó hay que señalar esto porque la tecnología ha estado situada históricamente a partir de la ciencia, pero la situación ha cambiado, y ya no podemos identificarla simplemente como ciencia aplicada.
- 2- En segundo lugar, la racionalidad tecnológica como tal no acepta limitaciones referentes a sus posibles ámbitos de aplicación. Su reducción epistemológica se considera universal, es decir, es adaptable a todos los objetos y acciones.
- 3- En tercer lugar, la autonomía de las racionalidades tecnológicas propenderá a reducir la comprensión del objeto a sus rasgos técnicos. Así, se dejan de lado las otras posibilidades epistémicas, consideradas progresivamente inútiles. Se buscará la concepción del ser humano y del mundo al modo técnico.

Con estos rasgos, la autonomía epistemológica busca situar a la racionalidad tecnológica en una posición hegemónica respecto de otras formas de racionalidad. Con la autonomía, los límites de la racionalidad tecnológica no surgirán desde dentro de ella, es

---

<sup>10</sup> Aquí podríamos entrar en un debate sobre si estas características son convenientes o no, que daría pie a muchas interpretaciones y a un trabajo que también parece tornarse necesario en nuestros días.

más, lo que cabe esperar, como bien nos dice Queraltó, es un aumento progresivo permanente del espacio de la realidad progresivamente sometida a su consideración (2008), es decir, hacer gala de su característica de auto-expansividad a través de la propia autonomía, características que posteriormente pasaremos a poner en relación con la voluntad de poder nietzscheana que ya ha sido nombrada en algunas ocasiones.

## **4. Friedrich Nietzsche: la voluntad de poder**

### **4.1 La voluntad de poder: el libro que Nietzsche nunca escribió**

El título de este subapartado, pertenece a un seminario impartido por el profesor Diego Sánchez Meca para la SNC (Seminario Nietzsche Complutense), donde expone de forma clara y veraz, como su trabajo suele ser caracterizado, el dilema con el que la obra de “La voluntad de poder” de Friedrich Nietzsche suele ser expuesto, a saber: esta obra no fue publicada por el autor.

De esta forma, de cara a abordar el concepto de la voluntad de poder, concepto que da nombre a la obra, me parece de especial relevancia dar algunos apuntes sobre el dilema que la obra esconde, ya que, considero de gran importancia dicha cuestión de cara a la ambigüedad que la voluntad de poder sostiene en su interpretación.

En 1899 Nietzsche se desploma en Turín, presenta un colapso mental que le tendría fuera del combate intelectual hasta su muerte en el 1900. Aunque desde 1884 Nietzsche ya había concebido el proyecto de reunir el conjunto de sus impresiones filosóficas en una gran obra en prosa, sus problemas de salud, que le habían acompañado toda su vida, no le permitirían cumplir este proceso. Sin embargo, la obra terminó por ser publicada, en 1901.

A base de recomponer fragmentos y elaboraciones discontinuas, la hermana de Nietzsche, Elisabeth Förster-Nietzsche, y Peter Gast, amigo del filósofo, construyeron la obra que a día de hoy tenemos en nuestras manos, no por supuesto sin traer consigo un gran debate que sigue abierto más de cien años después.

La ideología y la preparación filosófica de Elisabeth Nietzsche dejaba mucho que desear, sobre todo en base al propio pensamiento de su hermano, y es altamente reconocido que la finalización de la obra que vamos a tratar presenta algunas alteraciones e incongruencias posiblemente introducidas por esta.

Sin embargo, en ella se tratan todos los grandes temas de la filosofía nietzscheana: el nihilismo, la crítica a la metafísica, la religión y la moral, la doctrina del eterno retorno y la transmutación de los valores, se dan cita en esta obra, cuyo nudo argumental lo constituye precisamente el estudio de la voluntad de poder. En palabras de Dolores

Castillo, en primer lugar, la obra nos proporciona una aproximación al concepto de la voluntad de poder, que es el principio por el cual se determinan los valores, y, en segundo lugar, sugiere la necesidad de una nueva valoración. (2021 p. 10).

De cualquier forma, la voluntad de poder no deja de ser el concepto último que expone qué es para Nietzsche el mundo, y en nuestros días gozamos de una investigación amplísima sobre ella, que sin dar por zanjado el tema de su interpretación, sí que pone sobre la mesa algunas nociones claves para dirigir el debate.

## 4.2 La interpretación de la voluntad de poder

Desde “*Humano, demasiado humano*” hasta los últimos escritos de Nietzsche, se puede considerar que la gran obra sistemática del autor era la voluntad de poder. Pero esa noción “mágica” -como nos nombra la visión de los autores Colli y Montinari- por cuyo significado hemos peleado, intentando penetrar su sentido, podría ser una expresión exotérica, es decir, divulgativa, popular, del pensamiento nietzscheano; a la cual puede que le correspondiera justamente lo contrario, la consciencia teórica de que no existiera en absoluto una voluntad de poder (Vattimo, 2001, p. 115).

Por otro lado, autores de alto renombre, entre los que destaca Martin Heidegger<sup>11</sup>, plantean el estudio de la voluntad de poder como una ontología, es decir, como una metafísica. Plasmando que con la voluntad de poder, Nietzsche quiere dar un mayor sentido a su sistema, a su teoría del mundo, proponiendo una explicación ontológica de lo que es la realidad y su comportamiento.

Sin embargo, hoy es posible defender la tesis de que la propuesta nietzscheana de la voluntad de poder tiene el carácter de una simple hipótesis y no el de una tesis ontológica o metafísica (Sánchez Meca, 2018). Podemos poner el ejemplo que encontramos en *Más allá del bien y el mal* donde vemos claramente que la voluntad de poder no es más que una hipótesis:

[..].Suponiendo, finalmente, que se consiguiese explicar nuestra vida instintiva entera como la ampliación y ramificación de una única forma básica de voluntad, - a saber, de la voluntad de poder, como dice mi tesis -; suponiendo que fuera

---

11 Hay que tener en cuenta la comprensión que hace Heidegger de Nietzsche, que en un amplio marco de interpretación lo utiliza desde lo “impensado” del pensamiento, no piensa lo que ha pensado Nietzsche, sino lo que cree que se debe pensar después de lo que Nietzsche pensó.

posible reducir todas las funciones orgánicas a esa voluntad de poder, y que se encontrase en ella también la solución del problema de la procreación y nutrición - es un único problema -, entonces habríamos adquirido el derecho a definir inequívocamente toda fuerza agente como: voluntad de poder. El mundo visto desde dentro, el mundo definido y designado en su «carácter inteligible», - sería cabalmente «voluntad de poder» y nada más.

*Más allá del bien y del mal*  
(parágrafo 36)

Así pues, podemos decir que, por una parte, la voluntad de poder, es un concepto que se encuentra en fragmentos y aforismos que apuntan a un principio metafísico con el cual se expresa el fundamento último cosmológico y existencial. Presentando como el elemento primordial de esa nueva metafísica, o esa nueva visión del mundo, la entrada en vigor de nuevos valores, que inciden decisivamente en la existencia humana, produciendo una antropología. Pero, por otra parte, se hablará de la comprensión de la voluntad de poder como la existencia de numerosas voluntades, que forman unidades precarias y que están en continua competencia.

De esta forma, estas interpretaciones, la ontológica y la hipotética, de la voluntad de poder, abren los principales caminos para poder afrontar la comprensión de este concepto. Sin embargo, para el estudio que nos concierne a nosotros en este trabajo, me parece, no tan irrelevante como irrespetuoso, mostrar una inclinación hacia una de las posturas.

Por un lado, por la falta de estudio sobre el tema, pues la dirección de este apartado va enfocada a encontrar similitudes con el concepto de racionalidad tecnológica de Ramón Queraltó, no con hacer un estudio exhaustivo de la obra y concepto de la voluntad de poder. Y, por otro lado, por la muerte de esa duda, que Nietzsche nos dejó como último legado de su vida filosófica, que no hace en nuestros días más que dar pie al propio filosofar, la exposición metafórica de su eterno retorno sobre su propia filosofía.

De esta manera, no incidiremos en el estudio desde ninguna de las dos interpretaciones, sino que intentaremos sacar de sus diferentes visiones aquellas características que la definen, y, sobre todo, aquellas que guardan relación con la tesis de la racionalidad tecnológica expuesta por Ramón Queraltó.

### 4.3 Características y comprensión de la voluntad de poder

El concepto de la voluntad de poder se puede formular para explicar y comprender, de una manera particular y concreta, el movimiento, es decir, la acción o el acontecer del mundo, contraponiéndose al modo en que este acontecer había sido explicado tanto por la metafísica como por la ciencia.

En la obra “Voluntad de lo trágico”, el profesor Manuel Barrios, nos plantea cómo la hipótesis interpretativa del concepto nietzscheano de voluntad dionisiaca, expuesta en los textos de juventud del autor alemán, no procede únicamente de la complejidad inherente a una filosofía como la de Arthur Schopenhauer, donde la genuina esencia del mundo resulta difícilmente inteligible, sino que además proviene del hecho de que ya existe en ese joven Nietzsche la intención de reformular críticamente la noción misma de voluntad en un sentido diametralmente opuesto al de *Wille zum leben*, en la línea de lo que años más tardes daría lugar a lo que hoy estudiamos, la idea de una *Wille zur Macht*, es decir, el planteamiento que concibe la voluntad, no solo como una voluntad de ser sin más, sino como voluntad de intensificarse a sí misma, es decir, de intensificar la existencia (1993, p. 163).

Así pues, se entiende el universo como un relacionarse entre sí de una pluralidad de centros de fuerzas que tienen las mismas características de lo que nosotros conocemos como querer, siendo lo que caracteriza originariamente a la voluntad de poder el pathos del querer que, como todo querer, es siempre un mandar, un exigir, un dar órdenes. Es, en palabras de Sánchez Meca, mover todo lo que se pueda mover, todo lo que este en posibilidad de hacerse (2018). Así, Nietzsche toma el concepto de voluntad schopenhaueriano y lo pulveriza, lo convierte en voluntades, que pertenecen a ese ámbito del querer, del que forman parte todas las constelaciones de elementos como los impulsos, los afectos, etc. No habrá así en el mundo más motor que inicie e impulse el movimiento que la interacción de unas voluntades con otras, el determinismo desaparece.

De esta forma, Nietzsche ofrece un nuevo modelo explicativo de lo que es la relación mandar-obedecer, sin una relación de necesidad determinista. Lo que hay serán fuerzas que quieren poder más que las demás, y que, por tanto, manda desde un sentido de superioridad o de mayor fuerza a las fuerzas que quiere que lo obedezcan (2016, p. 29). El mandar no es solo dar una orden externa, sino que lo que trasmite es una presión, un

impulso, una fuerza que se aplica a esa otra voluntad más débil, y, esa presión y esa fuerza, lo que genera es una transformación en el destinatario. El que manda realmente penetra en el interior del otro y es el otro el que tiene que procesar la orden.

Patrick Wotling, acertadamente, nos dice que el mandar en Nietzsche no es simplemente una orden externa que se emite en plano consciente, sino un impulso, una fuerza que provoca en otra voluntad una modificación y una transformación concomitante (2014, pp. 139-156). Esa transformación se produce en la voluntad a la que va dirigida el mandato, desde dentro de ella misma, y de manera autónoma. Ante la presión del mandato ejercido por la fuerza que se propone como superior, la fuerza destinataria puede obedecer o bien resistir al mandato (2016, p. 33). En cualquier caso, existe una modificación que se produce desde dentro y autónomamente.

De esta forma, si seguimos esta hipótesis donde las transformaciones se producen desde dentro, sin relaciones externas, podemos decir que el punto de vista de Nietzsche es contrario al de la ciencia, ya que está se mueve por la relación causa-efecto, en cuya interioridad no entra, planteando una visión ilusoria, que consiste en la simulación de estar fuera del mundo y tratar de ver desde fuera relaciones externas de causa-efecto entre las cosas. Para Nietzsche no es la causa-efecto la que determina la realidad, sino que es el poder el que saca su consecuencia en cada momento.<sup>12</sup>

En Nietzsche la vida es devenir<sup>13</sup>, la vida deviene, porque la voluntad de poder es el eje dinámico de la vida, siendo el devenir de la vida el devenir de la voluntad de poder. La voluntad de poder no solo constituye una propiedad de los seres humanos, sino que es la esencia misma de todo cuanto es, es decir, de todo cuanto existe. El ser no es otra cosa que voluntad de poder. Cada centro de fuerzas posee una perspectiva particular, desde la cual interpreta y valora el mundo. En este sentido todo ser es esencialmente una voluntad dominadora y creadora. Nos encontramos así ante un esquema, donde hay fuerzas mayores o más poderosas que tratan de dominar a las menos fuertes, las cuales pueden, o bien ceder y obedecer ese mandato, o bien resistirse y negarse a doblegarse.

Para Nietzsche el acceso al conocimiento del mundo parte de dentro de nosotros mismos, y sobre todo parte de la experiencia de nuestro propio cuerpo como lucha de

---

12 Apréciase aquí el contraste con el adaptacionismo darwinista. Al contrario que Darwin, Nietzsche no entiende que la voluntad de poder produzca efectos que parten del medio externo, sino que parte de dentro de los seres vivos, que tiene constitutivamente un poder interior de creación, es decir, un principio de autorregulación propio de los seres vivos.

13 Entendamos que el devenir no posee ninguna meta o propósito fuera de la misma esfera en la que se despliega.

fuerzas y enfrentamientos de voluntades de poder. El modo en el que tiene lugar ese combate entre las fuerzas por lograr el máximo de poder es justamente el del ejercicio de la evaluación y de la interpretación (Sánchez Meca, 2016), es decir, la imposición por parte de una fuerza dominante de sentido o de un valor a las otras fuerzas en función del juego de dominación propio de los efectos de lucha. El querer ser más fuerte será la única realidad desde cada centro de fuerzas, de modo que la causa eficiente en el mundo no es la conservación de sí mismo, sino la apropiación.

La voluntad de poder será el principal motor del ser humano, de sus acciones y de sus deseos, implica la voluntad de superarse a uno mismo, carecerá de finalidad externa y no es trascendente. Podríamos decir que todo impulso humano es pura voluntad de poder.

No debemos confundirnos y pensar que la voluntad de poder es una facultad del alma humana; no es que el hombre posea voluntad, capacidad o poder para realizar una cosa, sino que el ser humano es voluntad de poder en sí.

No significa que el ser humano quiera el poder, el poder no es algo así como una especie de meta que la voluntad de poder pretenda alcanzar, porque la voluntad de poder no es deseo, ni carencia en ningún aspecto, sino virtud creadora. Un elemento móvil, variable, que interpreta, modela, confiere sentido y da valor a las cosas.

Así pues, el juego en el que se encuentra inmerso nuestro ser - que es cambiante, no idéntico-consigo-mismo, que tiene relaciones (Barrios, 1993) - como voluntad de poder no presenta un fin, no persigue una meta en la que poder descansar, sino que existen una pluralidad de fines jerarquizados conforme a nuestro dinamismo pulsional, eternamente creador, eternamente destructor y eternamente transfigurado. De esta manera, la voluntad de poder será siempre ruptura de equilibrio; la energía sobrepasa constantemente la meta que se asigna, de tal modo que alcanzando el punto culminante no sabría vascular en sentido opuesto.

La consciencia no será más que una instancia subordinada, que actúa en función de las órdenes que emiten los impulsos, estando toda nuestra actividad espiritual o cultura determinada y dirigida por el dinamismo propio de estos. No habrá pues conocimiento objetivo y desinteresado de ley en sí del mundo, ni la existencia de una esencia en un mundo inteligible. Tampoco se dará lugar a valores en sí, sino a juicios concretos de valores interiorizados.

El objetivo que busca Nietzsche con la voluntad de poder es lograr la búsqueda transvaloración de los valores vigentes y dar un entender de la existencia como voluntad de poder, permitiéndose como única “meta” el eterno retorno de lo idéntico. Así, se

conseguirá superar el nihilismo y se habrá logrado que el ser humano se supere finalmente a sí mismo. De esta forma, la autoafirmación del predominio de las fuerzas activas sobre las reactivas será del que nace la concepción nietzscheana de salud. La salud no será lo bastante fuerte para retroceder ante el dolor de la vida, sino el aprovechamiento de este para llegar a ser aún más fuertes. En definitiva, no dejarse vencer por el caso, sino hacerse dueño del propio caos que uno mismo es, y, a partir de él, construir un proyecto.

Por otro lado, también tenemos que tener en cuenta otra visión que algunos estudiosos han hecho sobre la voluntad de poder, a saber, la de entender la expresión nietzscheana como arte. Lejos de entrar en una discusión, sobre si la voluntad de poder puede ser entendida como arte o no, sí que nos interesan las características que algunos defensores de esta propuesta exponen sobre el tema de cara a realizar nuestras similitudes de la voluntad de poder y la racionalidad tecnológica queraltónica. Por ello, en este apartado vamos a analizar brevemente las propuestas que hacen Gianni Vattimo y Manuel Barrios con respecto al tema.

Por un lado, Vattimo encuentra muy probable que la radicalización de las doctrinas nietzscheanas consista en el hecho de que la voluntad de poder, es decir, el mundo, sea arte, y nada más que arte. Llevando así al desinterés radical que caracteriza al ser humano a ser lo único que a Nietzsche le parece adecuado para caracterizar la existencia de un mundo sin esencia ni fundamentos, donde el ser vuelve a consistir en un puro acaecimiento interpretativo (2001, p. 168). De esta forma, Nietzsche pensaba que la única forma en la que podría exponer totalmente la voluntad de poder era el arte, lo cual podemos extrapolar perfectamente, como veremos en el apartado 5, a la tecnología. El arte (la tecnología) como la única forma de realizar la posibilidad positiva de la voluntad de poder.

Por otro lado, para Barrios, la noción de voluntad se va a ceñir más estrictamente al modelo ontológico del arte. El mundo es constituido por una voluntad de fuerzas, cuyo desbordante poder creador les permite transformarse incesantemente (1993, p. 171). Así, la idea de voluntad de poder no la encaja como concepto trascendental de la tradición metafísica, pero sí que se puede entender como horizonte de apertura radical a cualquier posibilidad de existencia. Otra cuestión que analizaremos como posible característica de la racionalidad tecnológica.

## **5. La relación entre la racionalidad tecnológica queraltónica y la voluntad de poder nietzscheana**

Como venimos apuntando durante todo el trabajo, el objetivo que presentamos en este apartado es acreditar la relación que Queraltó establece entre su racionalidad tecnológica y la voluntad de poder nietzscheana, encontrando las diferentes características que consiguen verificar las similitudes entre ambas teorías.

Ya se ha señalado anteriormente que la mentalidad moderna se caracterizaba por el deseo de dominar la realidad, especialmente el mundo físico, y que el desarrollo tecnológico y sus aplicaciones se presentan hoy como la herramienta básica para alcanzar este objetivo. De esta forma, la racionalidad tecnológica está en condiciones de presentarse como el logro final del programa de la modernidad en lo que concierne a la relación del ser humano con el mundo.

La derrota teórica del pensamiento moderno, que hemos nombrado más arriba, juega, en cierto modo, a favor del triunfo de la dimensión pragmática contenida en la opción moderna. Y justamente para responder a la necesidad técnica de la transformación del mundo se encuentra la racionalidad tecnológica, la cual, como ya es sabido, se contempla como el modelo pragmático de la racionalidad operativa.

Por estos motivos, la racionalidad tecnológica deviene finalmente como voluntad de poder, pues, rota la razón teórica, perdida su unidad, sin presentar ningún horizonte epistemológico claro de convergencia entre los diversos campos de conocimiento, la única posibilidad es la adaptación más perfecta del mundo al ser humano mediante su transformación y manipulación, ya que poseemos los instrumentos necesarios y suficientes para tal fin.

En nuestros días, la tecnología y la racionalidad se han convertido en una mediación fundamental para el ser humano contemporáneo con respecto a la realidad, superando, por un lado, la vieja concepción de que la tecnología era solo un instrumento para la explotación de la naturaleza, y por otro, que la racionalidad no era una fuente de conocimiento fiable y necesaria para la concepción de la realidad. De esta forma, al igual que ya no existen técnicas aisladas, parece que esta nueva necesidad de englobarlo todo, lleva también a la racionalidad a mostrarse como una necesidad universal.

Tanto la voluntad de poder como la racionalidad tecnológica se constituyen como motor del mundo, de un único mundo limitado y bajo control, presentando el sentimiento incontenido e incansable de hacer del mundo algo suyo, mostrándose fuertes, sin rivales, respaldadas por su autodesarrollo y su autorregulación, sin barreras contra las que no poder luchar, ni rivales dignos que les puedan plantar cara. La voluntad de poder quería ser el concepto de todos los conceptos y la racionalidad tecnológica busca ser la racionalidad de todas las racionalidades, produciendo esa transvaloración de los valores, que lleven a los campos de la ética, la política o la historia a ser comprendidos desde ella.

Como bien veíamos en el apartado anterior, cuando citábamos al profesor Sánchez Meca, la voluntad de poder era mover todo lo que se podía mover, hacer todo lo que esté en posibilidad de hacerse. La racionalidad tecnológica por su parte, como bien nos indicaba el profesor Queraltó, produce todo aquello que tecnológicamente se puede producir, consigue hacer todo lo que se puede hacer. Ambos conceptos se muestran bajo la posesión de una tendencia irrenunciable a realizar todo lo que pueda ser realizado.

Así pues, se ha producido un cambio en la actitud existencial del ser humano, en la mirada antropológica hacia la realidad. La sustitución del logos moderno por el logos tecnológico se realiza como consecuencia de algo mucho más profundo que aquellas causas que han conducido a las mutaciones históricas precedentes respecto a la racionalidad. No se trata solamente del agotamiento de una forma racional bien determinada y de la sustitución de esta por otra forma racional distinta, los motivos no solo son el agotamiento o la crisis de la razón, sino el cambio de contenido, de relación existencial entre el ser humano y el mundo.

El mundo ahora es entendido como el campo de disponibilidad inmediata de lo real donde el ser humano desata su racionalidad tecnológica, es decir, donde el ser humano desataría su voluntad de poder, y no tanto el lugar donde haya que buscar la verdad del conocimiento. Como ya hemos dicho, hay una pérdida de la independencia de la razón como búsqueda de verdad y una subordinación de lo verdadero a lo eficaz y operativo.

Al igual que expone Nietzsche con su voluntad de poder, la racionalidad queraltónica es absolutamente necesaria para la vida del hombre, en tanto que forma parte de una mediación antropológica fundamental, la técnica. Es una racionalidad indispensable para resolver los graves problemas del desarrollo contemporáneo y de la integración social de los pueblos actuales, y es también una racionalidad que se adapta a las necesidades de una sociedad globalizada en cuanto que es globalizada.

La falta de la racionalidad tecnológica queraltónica frente al mundo, al igual que ocurre con la falta de la voluntad de poder nietzscheana, supondría el agotamiento de este y su desaparición, la aniquilación total. Hablamos de conceptos que presentan el aspecto de intocables, necesarios por sí mismos, con una entidad propia y una expansión inevitable, mostrándonos constantemente esa característica de auto-expansividad que en diferentes ocasiones hemos nombrado.

Encontramos constantemente argumentos que asemejan a los dos conceptos. Vemos claramente una similitud entre la voluntad de poder y la racionalidad tecnológica cuando son colocadas por encima de todo, cuando no presentan metas, actuando por encima del deseo, dejando de lado todo lo que no sea superarse a sí mismas, aboliendo la capacidad destructiva, con una autonomía propia e infinita.

La racionalidad tecnológica, al igual que la voluntad de poder, penetra en el interior de la sociedad, siendo la sociedad la que procesa el orden que ésta impone, se intensifica a sí misma, encuentra internamente sus propias causas, es capaces de “curarse” por sí misma, y cada error o fallo es rectificado por ellas, es decir, se retroalimenta. Así pues, van a encontrarse constantemente en un “cómo abarcar toda la realidad posible”, creciendo más y más por momentos, en una constante falta de límites, pues avanzar siempre es su condición.

Así pues, el nexo contemporáneo entre voluntad de poder y racionalidad tecnológica no es de ningún modo despreciable. En este momento histórico, se constituye como un factor decisivo para comprender en toda su amplitud los caracteres distintivos y las reglas de conducta de la sociedad tecnológica. No podemos afirmar que Queraltó es influenciado directamente por Nietzsche, y por su concepción de lo que es la voluntad de poder, para darle forma a su racionalidad tecnológica, pero sí que sabemos con exactitud que en su obra queda recogida más de una similitud que el propio Queraltó deja plasmada por escrito, como hemos visto en el apartado 3. Así pues, podemos decir con seguridad que, es más que evidente que la racionalidad tecnológica se caracteriza en muchos aspectos y es concebible desde la misma visión que hemos hecho de la voluntad de poder nietzscheana.

Para Queraltó, Nietzsche es el pensador que habría que señalar si habláramos sobre quien acertó con el final de la modernidad (2008, p. 186). La afirmación de la voluntad de poder para Queraltó, como criterio deseable de actuación para el ser humano del futuro, se acerca a los deseos del ser humano contemporáneo. La exaltación de la vida como

principio fundamental de la realidad humana y la subordinación de la acción a su espontaneidad biológica y emotiva conectan en buena medida con la actitud existencial del hombre contemporáneo. El deseo de imponer el superhombre a toda realidad, con sus criterios y reglas emanados de la voluntad de poder como fuente originaria de moralidad, está, efectivamente, mucho más acorde con el individualismo del ser humano contemporáneo que el sometimiento intelectualista a una cierta moral abstracta, aunque ésta pudiera ser una mejor solución real a los problemas planteados.

La tecnología ha cambiado el mundo, y ahora la racionalidad tecnológica se muestra necesaria, sin posibilidad de ser eliminada. Ahora la tecnología ha tomado el control de la humanidad, se expande sin rival, y no podemos pararla. Mientras la tecnología lo engloba todo, la racionalidad tecnológica no puede sino tomar la postura asumida por Nietzsche, en la que le otorgaba a la voluntad de poder ser la propia comprensión del mundo. No hay nada que no esté influenciado por la tecnología, por lo que no hay nada donde la racionalidad tecnológica no haya sembrado sus raíces para no parar de crecer, sobre todo, por su capacidad de autoabastecerse para su crecimiento y supervivencia, sobre todo, porque es la única forma de mantener al ser humano formando parte de este mundo.

Como hemos nombrado en el apartado 4.3, entender la voluntad de poder como arte no era ninguna locura, era una forma de crear una comprensión del mundo desde un sentido. Así pues, entender el mundo desde la racionalidad tecnológica, tampoco lo es. Parece que la racionalidad tecnológica ha llegado para quedarse, al menos mientras el mundo siga tomando la forma que mantiene en nuestra actualidad. Si podíamos situar la comprensión del arte como la exposición de la voluntad de poder, el mundo de nuestros días, mediado en todos los sentidos por las tecnologías, no puedo más que colocar, en ese lugar de máxima prioridad, que imponía a la voluntad de poder como máximo objeto del entendimiento, a la racionalidad tecnológica.

En nuestros días la tecnología aspira a serlo todo, y no hay motivo que pueda frenar su naturaleza auto-expansiva, todo está englobado por ella, y todo seguirá estándolo. Ahora la tecnología es el devenir, y la racionalidad tecnológica es la concepción propia del mundo.

## 6. Conclusiones

Con el apartado anterior concluíamos que la racionalidad tecnológica queraltónica se asemejaba en muchos aspectos a la voluntad de poder nietzscheana. Por un lado, hemos estudiado las obras y aportaciones principales del profesor Queraltó, en busca de su concepto de racionalidad tecnológica, consiguiendo encontrar en su pensamiento las columnas que sostienen a su teoría filosófica. Por otro lado, con Nietzsche hemos sido algo más precavidos, y ante la magnitud de un tema como la voluntad de poder, hemos navegado con cautela en busca de aquellas características que podía encontrar su orilla en el pensamiento de Queraltó. Todo con el objetivo de llegar a la conclusión de que la racionalidad que expone el profesor sevillano consigue guardar una serie de similitudes con dicha voluntad de poder.

De esta forma, el estudio y objetivo de este trabajo se presenta cerrado, no por su comprensión absoluta de ambos conceptos, pues el tiempo augura aún muchas batallas epistemológicas, pero sí por la conclusión de que existe una semejanza entre los dos aspectos trabajados.

Así pues, como atrevimiento a lanzar la primera piedra en cuanto a las posibles teorías y conclusiones que puedan nacer de este trabajo, este apartado va a pretender ir un poco más allá de la línea que ha seguido hasta el momento, por supuesto, no vamos a olvidar en ningún caso a nuestros queridos protagonistas, pero sí vamos a intentar traspasar la frontera de lo que la propia comprensión de estas semejanzas requiere, e intentar dar un humilde paso de caminante sin miedo, proponiendo un acercamiento a lo que nuestro estudio puede significar.

Durante todo el trabajo hemos estado tratando a la racionalidad tecnológica desde el respeto que merecía, ya comentábamos con anterioridad, sobre todo en el apartado 3, que la racionalidad propuesta por el profesor Queraltó no era un tipo de racionalidad común, como aquellas propuestas que habíamos estado viendo durante la historia. La racionalidad tecnológica supone un punto inflexivo y reflexivo para el ser humano, para su propia comprensión, y, *mutatis mutandis*, para su historia. En el primer apartado, en la introducción, hablábamos de una sociedad que se encontraba sumergida en el ámbito tecnológico, y, aparentemente, sin escapatoria. Las nuevas tecnologías han revolucionado el mundo, se vive de una manera muy diferente a la que se vivía de una forma previa a su llegada. Pero claro, el mundo siempre ha estado en constante cambio, los tramos

históricos nunca han sido iguales, las modas han sido pasajeras, han marcado épocas, como diría Ortega, esas generaciones que duran un determinado tiempo y contiene una forma de vida.

Sin embargo, nuestra época parece ser distinta. Es cierto que durante toda la historia son muchos los que han meditado su tiempo como “el último tiempo”, como el fin de la propia historia<sup>14</sup>, teorías que generalmente han sido caracterizadas como solipsismos. Pero por primera vez puede que tengamos motivos más que fundamentados para poder hablar con cierta autoridad sobre estos hechos. Como hemos remarcado en el apartado 5, los motivos de auto-expansividad y autonomía nos mostraban esa ineludible característica que llevaba a la tecnología a ser ciertamente dueña y señora de la realidad. Así, la historia como un transcurrir parece haber perdido el sentido. La técnica irrumpe en la experiencia del espacio y del tiempo, no solo nos condiciona, sino que nos obliga a tener que comprenderla y hacer uso de ella. No significa por supuesto que seamos esclavos sin derechos al puro servicio de la tecnología, no significa siquiera que debamos mirar con angustia al pasado y maldecir el día en el que el ser humano utilizó la primera piedra, significa que la realidad del mundo es técnica, y no es porque las tecnologías lo hayan querido así, es porque el ser humano siempre ha sido técnica y el avance de la técnica ha llegado a un punto de no retorno.

El ser humano está ligado a la necesidad del avance tecnológico, hecho que supone un cambio en el paradigma ontológico de nuestro tiempo, que provoca una insostenibilidad del humanismo, el fin de la historia como metarrelato<sup>15</sup>, y, en un amplio sentido la opacidad del futuro. La técnica ha abierto un espacio interpretativo que se ha despedido de (el valor de) la historia (Marín Casanova, 2005). Las Tics han establecido una simultaneidad, las nuevas tecnologías conciben una variedad en lo que respecta al tiempo lineal. Estos hechos no pasan en vano por la existencia del ser, el pensamiento de nuestra época se ve influenciados por ellos y la razón va a tener que aprender a tratarlos.

Como hemos nombrado en otros apartados con anterioridad, esta nueva era trae consigo la problematicidad de dos vertientes: por un lado, la arrastrada por el ser humano durante su historia, problemas existenciales, ontológicos, antropológicos y sociales que

---

14 Apréciase la teoría hegeliana que en *La fenomenología del espíritu* se proclama, en 1806, que la historia había llegado a su fin, ya que veía en Napoleón el triunfo de los ideales de la Revolución Francesa y la inminente universalización del Estado con la defensa de los principios de libertad e igualdad.

15 Remárguese que no hablamos del cumplimiento de un metarrelato, teoría que podemos ver en autores como Francis Fukuyama, sino de que la técnica disuelve la idea de historia, porque acaba con el fin de la historia entendida como temporalidad. Solo hay desarrollo cuantitativo.

continúan existiendo en nuestros días, y, por otra parte, la idiosincrasia que produce este nuevo tiempo, donde no hay base de actuación, donde tenemos que aprender a vivir constantemente.

El ser humano, que siempre ha creído poseer fehacientemente la realidad, que ha moldeado el mundo a su imagen, ese que no tiene naturaleza sino historia, se ve ahora superado por la técnica, deja de ser un “Dios” para convertirse en apóstol, pues no solo debe creer en la tecnología, sino que debe promoverla y en muchos aspectos divinizarla, pues la batalla en su contra, no solo está perdida, sino que carece de sentido. La técnica es la que sigue su curso, y nosotros, obligados e indefensos, la seguimos. Por primera vez en la historia del ser humano estamos ante la posibilidad de autodestruirnos, tenemos cualidades para promover la aniquilación del mundo mediante la tecnología.

Es por esto que hablamos del fin de la historia, de ese momento en el que el ser humano llega al fin de su recorrido histórico, al sinsentido de una historia universal y del avance cronológico y vertical de hechos que procuran un avance, el humanismo carece de sentido, la historia ahora se presenta como el mundo de la vida, individualiza, quizás recolectora de eventos que gocen de una relevancia similar a la invención de un relato de ciencia ficción. Sin embargo, como decíamos antes, esto no significa que la historia haya llegado a su meta, esto no es ese proyecto antropológico kantiano en el que el ser humano se constituye por fin en una sociedad moral, sino que la noción de meta histórica ha sido disuelta.

Bien pues, la historia ha perdido el sentido, el humanismo ha caído y las tecnologías, sobre todo las digitales, han desarrollado un potencial de flexibilidad adaptativo como no había ocurrido antes en ningún momento de la historia, y además el grado de respuesta positiva de los seres humanos frente a estas implicaciones ha provocado un cambio cualitativo en la disposición antropológica respecto de la aceptación de las tecnologías.

¿Qué ocurre ahora con nosotros? Ante la amplitud de la pregunta podemos ser certeros: nada. Y es una realidad, tal como está constituida nuestra sociedad la respuesta es nada. Si saliéramos a la calle, al estilo Zaratustra, gritando que la historia ha acabado, casi nadie se pararía a escucharnos, y, aquellos pobres insensatos que nos dedicaran un poco de su tiempo, saldrían de nuestra explicación como llegaron, con la tranquilidad de que mañana seguiría saliendo el sol. No quiere decir esto, que no sea esa “nada”, que actualmente utilizamos como respuesta, en un futuro una problemática más. Cuando la idiosincrasia de este nuevo mundo se una a los problemas existenciales del ser humano,

la comprensión de esta nueva era, esa racionalidad tecnológica queraltónica, se introducirá en nuestro actuar, se hará necesario la vuelta de la pregunta ya olvidada que medita sobre la razón de las cosas.

Explicaba Diotima en *El Banquete* de Platón que los dioses no filosofan, que no amaban la sabiduría, pues ya eran sabios. No se preguntaban por la verdad pues ya la tenían. Bien pues, hemos dejado bastante claro que no somos dioses, que el mundo cambia a una velocidad de vértigo alejado de nuestro control, que las identidades personales se están estremeciendo, que hay creado en nuestra sociedad un sentimiento alimentado de la inconsciencia que nos hace caminar sin ningún tipo de sentido. Los gobiernos parecen obviar el asunto, las multinacionales asumen cada vez un mayor control sobre nosotros, la transparencia se gestiona como libertad, aparecen nuevas necesidades que nos arrojan; en definitiva, el ser humano parece estar cada vez menos preparado para un mundo que no deja a nadie mantenerse estático. Cada vez se necesita una preparación mayor para poder afrontar la vida, y poco a poco dentro esa velocidad del cambio parece que nos vamos destruyendo y olvidando la pregunta por quiénes somos.

No entendamos esto como una visión pesimista, ni mucho menos. Como es bien sabido, nuestros antepasados los griegos, padres y valedores en muchos sentidos de la cultura filosófica, sobrevivieron en un mundo sin historia (Marín-Casanova, 2006). Por ello, lejos del mensaje de la caída en una espiral de melancolía y desesperación, hay un rayo de luz, una adaptación posible, una salvación de nuestra libertad y de la posible construcción de nuestra esencia. Nunca nos hemos adaptado al mundo, sino que hemos adaptado el mundo a nosotros y es el momento de adaptarnos a ese mundo adaptado. Es el momento del resurgir de la filosofía, el momento de que la filosofía se vuelva necesaria, que deje atrás su disfraz mal logrado de sombra y salga a mirar de frente al sol.

La racionalidad tecnológica es la manera de hacer filosofía como una forma de cuidado mutuo, como la adaptación a esta nueva era, como la cualidad que haga del ser humano seguir por el camino en el que intenta comprender el mundo.

Como citábamos al principio de este trabajo, la filosofía no es solo necesaria para avanzar hacia un futuro, sino para la supervivencia en el presente, y en esta era sobrevivir se hace prioridad absoluta. Ante la incompreensión venidera, que ya se da en diferentes aspectos de nuestro día a día, no hay más salida que hacer filosofía, no como vía de escape, sino como elemento de adaptación a la sociedad.

## Bibliografía

- Barrientos, J. (2014). Ramón Queraltó (1949-2013). La elocuencia del oficio cumplido con celo. *Thémata*, 49, 393-404.
- Barrios, M. (1993). *Voluntad de lo trágico*. Colección suplementos Er, revista de filosofía.
- Bauman. Z. (2000). *Modernidad líquida*. FCE.
- Castells. M. (1997-98). *La era de la información*. 3vols. Alianza.
- Echeverría, J. (2015). Ética y racionalidad tecnológica a partir de Ramón Queraltó. *Argumentos de Razón Técnica*, 18, 15-37.
- Hamelinck, C.J. (2000). *The Ethics of Cyberspace*. Sage Pub.
- Han, B.Ch. (2021). *No-cosas. Quiebras del mundo de hoy*. Taurus.
- Heidegger, M. (2021). *La pregunta por la técnica*. Herder.
- Marín-Casanova, J. A. (2003). El valor de la técnica. *Isegoría*, 29, 139-157.
- Marín-Casanova. J. A. (2005). *La historia sin cielo*. Grupo Nacional de Editores.
- Marín-Casanova, J. A. (2006). La superficie digital: metáfora, escatología, religión. *Argumentos de Razón Técnica*, 9, 63-85.
- Marín-Casanova, J. A. (2009). *Contra Natura*. Paso-Parga.
- Marín-Casanova, J. A. (2014a). Ramón Queraltó o la equidad racional. Semblanza de su contribución al debate axiológico contemporáneo sobre la técnica. *Thémata*, 49, 405-414.
- Marín-Casanova, J. A. (2014b). Nuevas tecnologías, pragmatismo y metáfora. Aproximación a la tecnoética reticular queraltónica. *Estudios Filosóficos*, 63(184), 433-454.
- Nietzsche, F. (2016). *Obras Completas: Volumen IV. Escritos de madurez II y Complementos a la edición*. Tecnos.
- Nietzsche, F. (2021). *La voluntad de poder*. EDAF.
- Popper, K. (1991). *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*. Paidós.
- Queraltó, R. (1994). Razón científica y razón técnica. El fin de la modernidad. *Anuario Filosófico*, 27, 683-697.
- Queraltó, R. (2003). *Ética, tecnología y valores en la sociedad global*. Tecnos.
- Queraltó, R. (2004). *Ética de la felicidad*. Grupo Nacional de Editores.

- Queraltó, R. (2008). *La Estrategia de Ulises o Ética para una sociedad tecnológica*. Doss Ediciones.
- Sánchez Meca, D. (2018). *El itinerario intelectual de Nietzsche*. Tecnos.
- Sánchez Meca, D. (2018, 25 de diciembre). *La voluntad de poder. El libro que Nietzsche nunca escribió* [video] [https://youtu.be/6wIDW\\_r6sPg](https://youtu.be/6wIDW_r6sPg)
- Vattimo, G. (2001). *Introducción a Nietzsche*. Ediciones Península.
- Wotling, P. (2014). *Mandar y obedecer. La realidad como juego de voluntades de poder según Nietzsche*. Conil.

