

Eje V: “El desarrollo en cuestión” Situación general, modelos, actores y horizontes

Mesa 18: Debates en torno al desarrollo nacional y regional

Título de la ponencia: **Carlos Astrada y la técnica: anti-colonialismo y liberación de los pueblos**

Autor: **Santiago Cordero Salusso** (UNS).

Resumen

Esta propuesta pretende recuperar los distintos desarrollos categoriales de la noción de técnica en la obra de Carlos Astrada, específicamente en su periodo de producción filosófica que va desde 1950 a fines de 1960. Luego de una breve introducción que resalte la ausencia de una reflexión sobre la determinación de la noción de técnica en su obra, presentaré las distintas maneras en la que esta categoría es desarrollada en sus publicaciones más representativas de los años cincuenta, en lo que respecta a la identidad nacional y la liberación de los pueblos latinoamericanos. Inserta en una posición anti colonialista y anti-imperialista, la categoría de técnica que Astrada desarrolla en este periodo ofrece alternativas viables frente al avance del despliegue de la instrumentalización de los medios tecnológicos extranjeros que atentan contra la identidad cultural de los pueblos latinoamericanos. Esta resistencia contra-hegemónica logra que su filosofía se consolide como un antecedente vital en el pensamiento argentino para repensar la relación entre el desarrollo de una filosofía comprometida con la identidad nacional y la técnica, desde las implicancias del colonialismo interno y la cuestión geopolítica del imperialismo que Astrada critica concienzudamente en estos escritos.

Palabras clave

Técnica, Astrada, neocolonialismo, liberación, identidad.

Introducción

Desde el fin del siglo pasado hasta nuestros días, la recuperación y el abordaje de la obra de Carlos Astrada (1894-1970) se ha renovado íntegramente. En *Restos pampeanos* (1999), Horacio González promueve una lectura de la transfiguración ideológica del filósofo

argentino en consonancia con sus interrogaciones sobre la identidad nacional y su progresivo pasaje hacia la matriz revolucionaria. Por su parte, Guillermo David, en *Carlos Astrada. La filosofía argentina* (2004) escribe una suerte de biografía intelectual donde contrapuntea la producción filosófica de Astrada con nuevos documentos –cartas, conferencias, entrevistas– que resitúan históricamente los vaivenes ideológicos desde los que el filósofo cordobés edificó su obra. Martín Prestía, por su parte, ha reeditado, con estudios preliminares de valioso aporte crítico, una gran sección de la obra astradiana, dándole continuidad a la búsqueda de fuentes esquivas del autor, aspecto que favorece el abordaje de las distintas instancias de su producción intelectual y restituye la vitalidad de sus aportes.

Estas contribuciones, y tantas otras –la lista es larga y sigue creciendo–, permiten desarticular la lógica que responde a la idea generalizada de que los textos nacionales en los que las filiaciones políticas son explícitas (o parecen serlo) carecen de objetividad, tendencia que no ha pretendido más que neutralizar el ímpetu del pensamiento astradiano.

De todos modos, vemos que los múltiples y diversos estudios que se realizan sobre la obra de Astrada en la actualidad no han profundizado en una valiosa reflexión en el recorrido de su pensamiento: la concepción de técnica. Entendemos que esta noción es central en la obra de nuestro autor no sólo por su valor auténtico en el desarrollo de su producción intelectual, sino también por la relación epocal que mantiene con quien fue su maestro en el existencialismo alemán, Martin Heidegger.

Si bien hay estudios breves y dispersos en torno a noción de técnica en Astrada, por el momento no se ha realizado un estudio pormenorizado sobre las acepciones de esta categoría que recorre las obras más representativas del autor. Por esto, es de nuestro interés emprender un rastreo pormenorizado de aquellas categorizaciones de la concepción de técnica en las distintas obras publicadas en la década de los años cincuenta que explicitan un desmarque en su filosofía de la analítica existencial de Heidegger y un acercamiento hacia la matriz hegel-marxista desde una posición latinoamericana.

Aunque la concepción sobre la técnica en la obra de Astrada no estructura su filosofía sino más bien es fragmentaria e inconexa, recorre las producciones más representativas de su producción intelectual, desde 1925 con su ensayo de juventud titulado “La deshumanización de Occidente” hasta su última obra publicada *Heidegger. De la analítica ontológica a la dimensión dialéctica* de 1970. Esta categoría refleja la reiteración de un problema en el que Astrada se ocupa, lateralmente, toda su vida.

Desde estas motivaciones, optamos por emprender una relectura de su filosofía que implica un “retorno a los textos fundamentales de la tradición del pensamiento filosófico argentino, y latinoamericano” determinados por el vaivén de “los idearios nacional populistas y de las izquierdas revolucionarias del siglo XX en Argentina y América Latina” (Oviedo,

2015:19). A partir de los años cincuenta, el pensamiento de Astrada, situado en la realidad periférica de los países del “Tercer Mundo”, se desplaza progresivamente hacia una dialéctica hegelomarxista mediada por su “telurismo latinoamericano” desde donde reflexiona críticamente alternativas viables al antagonismo entre EE.UU., y la URSS, que representan dos modelos técnicos, económicos e ideológicos contrapuestos.

Hacia una reconstrucción de la concepción de técnica astradiana

La revolución existencialista. Hacia un humanismo de la libertad (1952). En este escrito, Astrada refiere las “novísimas e ingentes” posibilidades de la nueva etapa de la civilización técnica e industrial, demarcada por el advenimiento de un nuevo estado mundial: la era atómica. Por este motivo, la reflexión sobre la técnica desde una “instancia filosófica” se torna un problema de primer orden. Un abordaje de este tipo, refiere el autor, permite “ahondar en el sentido de sus efectivas dimensiones y de sus implícitas perspectivas históricas” que determinan el presente y el futuro de la humanidad.

En estos pasajes, Astrada define a la técnica como “la aplicación práctica del dominio teórico de la naturaleza, del globo terráqueo con sus energías potenciales, por parte de la moderna ciencia natural y sus recursos instrumentales, para satisfacer necesidades humanas” (Astrada, 1952, p.149). Con esta categorización, el autor explicita su vínculo estrecho con la definición clásica marxista, donde a razón de la eminente instrumentalidad del criterio del que parte, “no problematiza la esencia de la técnica en el sentido en que por entonces lo planteará Heidegger, con quien discute, sino más bien indaga en sus articulaciones económicas y sociales” (David, 2004, p.236). El problema de la técnica explicita, entonces, la distancia que se fragua por aquellos años entre la analítica existencial heideggeriana y el marxismo.

Para Astrada, la técnica se presenta como una “potencia histórica” necesaria para la “organización y supervivencia política de la sociedad”. Si bien la humanidad cuenta con la posibilidad de arbitrar, “según su querer, el modo de utilizar y emplear las invenciones y múltiples complejos instrumentales de la técnica”, resulta necesario la configuración de un programa de vida humano que acompañe sus potencialidades vitales. Por este motivo, el filósofo argentino pretende dilucidar si la técnica conserva su carácter instrumental, de simple medio que permanece relativa a los valores, o bien si mediatiza al hombre y deviene un fin en sí mismo.

Esta diatriba entre posiciones contrapuestas tiene su nominación dual calificada como “negación romántica de la técnica” y “religión de la técnica”, que ya puede rastrearse en publicaciones de los años cuarenta. La primera posición, la representa, por un lado, el filósofo francés Henri Bergson, quien apela a una reconsideración “mística” del problema de la técnica para un retornar a la simplicidad de una vida natural anterior a la

industrialización. Por otro lado, por el propio Heidegger, que en repetidos pasajes incita no solo a renunciar al poderío de la técnica sino a “desoír los ruidos de las máquinas”.

Estas posiciones, según Astrada, ignoran o bien desconocen la determinación de coexistir “en medio de la organización y sometido a ella, rodeado por aparatos o instrumentos técnicos”. El filósofo argentino refiere, en contra de estas posiciones, que no se trata de “desandar el camino a través del cual la técnica ha conducido a la actual situación, lo cual es imposible, sino de hacer de la técnica –aceptándola con todas sus consecuencias– un medio para fines prácticamente humanos” (Astrada, 1952, p.151).

La segunda posición, entendida como “religión de la técnica”, clarifica una actitud diametralmente opuesta, que se centra en la “primacía absoluta que la concepción positivista otorga al conocimiento fundado en las ciencias físico-naturales” (Astrada, 1952, p.153). Erigida en única forma legítima de conocimiento, la concepción utilitaria y cientificista de la técnica deriva en una ideología secular del Progreso, articulada en la matriz positivista que subestima la determinación de su accionar. Para Astrada, esta vertiente que busca la “perfección última de la técnica” valora desmedidamente el accionar técnico que “introduce al hombre dentro del engranaje de un determinismo coactivo que suplanta sus fines” humanamente prospectivos. La instrumentalización técnica queda sustraída de todo control humano y trastoca, en su propio funcionalismo mecánico, el albedrío humano, mecanizando sus posibilidades vitales y existenciales. Prestía refiere que estas dos posiciones frente a la técnica resultan “diametralmente opuestas pero igualmente inoperantes de cara a establecer los límites y posibilidades de un programa de vida humano” (Prestía, 2021, p.41).

Estas distinciones le permiten a Astrada atribuir una responsabilidad a quienes alimentados por “el demoníaco instinto de poderío y dominio” propio de los hombres “de mando, del capitán de industria, de los grupos sociales, constelaciones estatales, continentales, imbuidos del ansia de hegemonía” utilizan la instrumentalización técnica para ejercer la dominación en las distintas esferas y clases de la vida social. En este sentido es que la técnica se emplea desde “el caótico impulso hacia el poderío sobre las cosas y circunstancias por medio del sometimiento a sus designios de las fuerzas de la naturaleza” (Astrada, 1952, p.165).

Si bien Astrada interroga constantemente por qué signo, positivo o negativo, se imprime al recurso de la instrumentalización técnica, la humanidad es la encargada de direccionar su instrumentación, “por asunción de la libertad, la responsabilidad y la decisión acerca de su propio destino”. Si se dispone de la implementación técnica desde un signo positivo, con lineamientos prospectivos determinados por un ideal regulador, su uso podría determinar la liberación económico-social de las “masas apátridas que marchan a la conquista del hogar de su humanidad”.

Como contrapartida, si la instrumentación técnica se vuelve un fin en sí mismo, mecanizando las potencialidades vitales de la humanidad, la alienación del ser del hombre pasaría a ocupar el lugar de la liberación, obturando, a su vez, la posibilidad de reflexionar sobre modos alternativos al trabajo y sistema de producción capitalista. En este sentido es que Astrada refiere que la técnica, y la ciencia, solo tiene sentido o contrasentido mientras se los otorgue la existencia humana desde un ideal ético que regule y proyecte positivamente sus prácticas. El panorama de aquella época demuestra que la mecanización somete al hombre a una “ratio técnica suprapersonal” desde

...un funcionamiento finalista, que hace de él un simple medio y al cual casi nada puede sustraerse, amenaza destruir o paralizar la capacidad de resistencia que el hombre, en tanto que emerge de un orden más profundo y vital, puede oponerle, obedeciendo a los dictados de su espíritu, de su voluntad, en una palabra, de su humanismo esencial (Astrada, 1952, p. 161).

Sin embargo, el ímpetu con el que esta fuerza telúrica de las “masas apátridas” ofrece resistencia, frente al avance desmedido de los distintos procesos de alienación de la sociedad capitalista, logra instrumentarse, según Astrada, “en movimientos sociales e ideológicos, de inspiración económico y política”. Con esto, el filósofo argentino refiere, indirectamente, al movimiento político del justicialismo que ocupa el primer plano del escenario nacional. Prosigue confirmando que esta fuerza, a su vez, “ha creado sus mitos impulsores, humanamente prospectivos, y hasta se ha vehiculizado en la técnica, a la que asigna un valor de medio para la liberación” (Astrada, 1952, p.161) Con el término “liberación”, Astrada esclarece un posicionamiento con respecto a la instrumentalización de la técnica que se irá agudizando a lo largo de su trayectoria intelectual. En este contexto histórico, mediado por la participación de las distintas clases sociales en el escenario de la historia, implicadas, a su vez, por el proyecto modernizador del peronismo, el filósofo argentino pretende mitigar

...el tono regresivo que campeaba en su invocación de las fuerzas telúricas como garantes de la realización del destino patrio –el otro componente de la visión peronista que, como en *El mito gaucho*, alegoriza la presencia del mundo rural en la ciudad– en el cual el lugar de la técnica era prácticamente inexistente (David, 2004, p. 237).

La *filosofía latino-americana como exponente de una cultura autónoma* (1956). En esta

ponencia, Astrada demarca la reciprocidad entre las distintas etapas y niveles de autoconsciencia que han atravesado los pueblos latinoamericanos y su consecuente adscripción a las corrientes filosóficas y doctrinas ideológicas del pensamiento europeo. Para Astrada, el influjo de las distintas ideas europeas en el desarrollo de un carácter del pensamiento latinoamericano es determinado por una disposición temperamental propia que propicia “la realización de la libertad en lo político y en lo social”. En este sentido, la filosofía latino-americana acude a la filosofía europea con la pretensión de emplearla como un medio para “abordar y solucionar los problemas que atañen” a los pueblos latinoamericanos, con sus propias urgencias y necesidades.

Desde la “analítica del *Dasein*, como vía de acceso al núcleo ontológico de la existencia americana y sus módulos expresivos” (Astrada, 1956, p.1078), plantea el problema de la tarea particular y el destino de la filosofía latinoamericana. En este sentido, la filosofía heideggeriana es un “valioso aporte instrumental” para la dilucidación del peculiar modo existencial del hombre americano. Esto le permite recusar la apelación a la afección anímica de la “angustia” como apertura a la dilucidación de la estructura del *Dasein*. En este punto, Astrada considera que el estado de ánimo de Europa –refiriéndose directamente a la reflexión sobre la “angustia” por el propio Heidegger– padece el límite de las posibilidades históricas propias de la decadencia filosófica y la disgregación cultural europea. Sin embargo, para Astrada, el estado de ánimo esencial de los pueblos latinoamericanos no se condice con el europeo ya que, en la etapa de “evolución social y cultural”, demuestra un ánimo eufórico que clarifica “las ingentes posibilidades que se le ofrecen para plasmar un peculiar estilo de existencia”.

Esta estructura esencial, nos dice el filósofo argentino, establece, de manera cada vez más directa, un lazo con su tierra “para el logro de una original expresión cultural”. En este sentido es que afirma que toda cultura, “cuando es auténtica, es el resultado de un módulo expresivo inescindido de lo telúrico, de su paisaje originario”. La autenticidad de la cultura, radica, entonces, en apropiarse de su realidad histórica desde un estilo de vida tamizado por este humanismo. Pero en lo que respecta a la técnica, Latinoamérica la ha asimilado, “adaptándola a sus necesidades, para echar las bases de su desarrollo industrial y explotar las riquezas de su suelo”. La tradición cultural latinoamericana, en este sentido, no solo siente la necesidad de restablecer la relación “con lo telúrico y lo cósmico, reencontrándose en la unidad de una cultura de la cual fue violentamente arrancado por la empresa de la transculturación” (Astrada, 1956, p.1080) sino que integra esta concepción cultural de su suelo a las nuevas realidades que la universalización de la técnica ha instaurado en la situación histórica imperante.

Sin embargo, en estos pasajes, Astrada cuestiona críticamente la conquista española, que se ha encargado no solo de destruir las estructuras y valores de las culturas y civilizaciones

precolombinas sino que también las consideró un obstáculo “para la empresa de explotación y aprovechamiento de las grandes riquezas minerales que atesoraba”. La dilucidación de este estado de cosas, entiende Astrada, clarifica cómo el pensamiento latinoamericano “comienza a volverse contra el colonialismo cultural”, repropiciándose o bien desestimando las expresiones culturales europeas “que él no ha contribuido a crear, y cuyas raíces le son extrañas”. Es por esto que Astrada refiere que una vez consumada las distintas independencias nacionales de los pueblos latinoamericanos, “estos advienen, en el dominio de la ciencia y de la filosofía, a la cultura occidental, pero sin renunciar a su peculiar modo de ser, y sin considerarse imitadores ni voceros serviles de lo europeo” (Astrada, 1956, p.1082).

Sin embargo, la técnica europea será asimilada, en tanto bien universal, “asignándole un valor instrumental para la propia liberación en económico y en lo social”. Esto no podría ser de otro modo, refiere Astrada, ya que

...la tendencia hegemónica del capitalismo internacional en su actual etapa imperialista, al encontrar campo propicio para sus empresas en las inmensas riquezas del suelo americano y mano de obra explotable, ha interferido en la vida de nuestros pueblos reduciéndolos al coloniaje económico. La actitud reactiva ante esta situación ha tiempo comenzó a expresarse, en lo doctrinario, en el marxismo. Las masas explotadas ya ven en éste, merced a una nucleación de sus minorías conscientes, no sólo el fundamento teórico, sino también el instrumento, el método adecuado para la lucha por su liberación económica (Astrada, 1956, p. 1082).

La referencia de Astrada al temple anímico latinoamericano, que se contrapone a la angustia europea de posguerra, junto con esta demarcación de la articulación técnica como medio instrumental de la liberación de los pueblos latinoamericanos en el plano social y económico desde un marxismo que apela a la tradición precolombina, responde a una clarificación explícita de su progresivo pasaje desde la analítica existencial hacia el hegelismo marxista de corte latinoamericano que ya había sido demarcado, de manera incipiente, en *La revolución existencialista* de 1952.

El marxismo y las escatologías (1957). En esta obra, Astrada recupera las distintas escatologías que se han sucedido en la tradición Occidental. Cuando retoma los lineamientos centrales de la filosofía heideggeriana en torno a la dimensión escatológica de la “historia del ser” le recusa al filósofo alemán los “secretos políticos” que se deslizan detrás de su “pesquización del ser”. El autor retoma las interrogaciones de la escatología, y en especial la de Heidegger, ya que resaltan “su proyección al terreno de los hechos

sociales y políticos” lo que determina, en tanto “piedra de toque”, sus consecuencias históricas efectivas cuando se las enfoca críticamente desde el punto de vista de la verdad material.

Con esto, Astrada está cuestionando el proceder de la filosofía heideggeriana que trata de acceder a la “verdad del ser” desde una visión *sub specie aeternitatis*, no solo por fuera de la historia sino desde un abordaje de la filosofía meramente europea, occidentalizada. Por esto es que para el filósofo argentino, este ser “en estado ontológicamente puro, desvinculado de los entes dinámicos y antitéticos de que está constituido el acontecer histórico, nada puede decirnos acerca del sentido de este proceso y de las posibilidades humanas que él entraña” (Astrada, 1957, p.134). Desde la tradición marxista, Astrada logra romper con el idealismo de un ser “puro” para hacer énfasis en los conflictos sociales que determinan los acontecimientos predominantes en la historia.

En este marco, Astrada explicita el arrastre ideológico de la categorización que Heidegger emplea entre “comunismo” y “americanismo”. El filósofo alemán es cauteloso en denominar “americanismo” al modelo imperialista norteamericano que representa, para Astrada, “con su frenético y anti-humano activismo utilitario”, el soporte del modelo capitalista de producción. Modelo que pretende, en su supuesta transitoriedad, consumarse como la expresión hegemónica universal, propia de una forma de ejercer el poder desde la instrumentación bélica a nivel transnacional. Sin embargo, el proceso de consumación ha sido interceptado “por la fuerza elemental de la esencia histórica del hombre en su progresión dialéctica” (Astrada, 1957, p.136) que determina, y ha de fojar, los acontecimientos futuros. Las críticas de Astrada a la escatología del ser de Heidegger, por un lado, y a la “inocente” distinción entre “americanismo” y “comunismo” por otro, explicitan el marco filosófico e ideológico desde dónde el filósofo argentino aborda la filosofía heideggeriana de este periodo.

A su vez, este reposicionamiento le permite describir, desde una nueva perspectiva, una época dominada por la civilización tecnológica, la nueva etapa histórica de dimensión plantearía. Así como en 1952, Astrada define la edad histórica contemporánea a partir de la energía atómica, aquí hará especial énfasis en la liberación de la energía nuclear que determina la articulación de dos inmensos poderes: “el encargado de transformar el mundo físico y el encargado de transformar el mundo histórico” (Astrada, 1957, p.19).

A esta civilización capitalista occidental, “en la que tiene marcada primacía los conocimientos tecnológicos y su sistematización y coordinación, orientados hacia la creación de conjuntos técnicos operantes, se la designa justamente con el nombre de civilización tecnológica” (Astrada, 1957, p.142). El conflicto central de esta época, según nuestro autor, radica en que el progreso tecnocientífico se utiliza en función de sostener un sistema capitalista de producción “para consolidar la explotación del hombre por el hombre

y colonizar económica y políticamente, en todos los continentes, pueblos, y comunidades étnicas enteras” (Astrada, 1957, p.140). Este proceso de deshumanización, comandado por “capitanes de industria” que implementan la tecnología desde lo que Astrada nomina como la “barbarie politécnica” del imperialismo, es propio del uso anti-humano que ha hecho de la técnica el mundo capitalista.

Por esto, Astrada refiere que si bien Heidegger demarca el problema entre una instrumentalización de la técnica para el dominio y la conquista de la naturaleza, lo que lleva a una primacía del ente y del mundo de las cosas, el filósofo alemán atribuye este estadio al “olvido del ser”, a un problema metafísico de distinción ontológica. Sin embargo, para el filósofo argentino no es el olvido del ser lo que predomina en la sociedad capitalista de producción. La humanidad lucha por “entrar históricamente en comunión con el ser” pero se encuentra determinada por los sedimentos históricos de aquellas etapas en las que se ha esforzado por rescatarse de su alienación en los productos y categorías de la civilización capitalista.

En este sentido, para el filósofo argentino la metafísica heideggeriana del “olvido del ser” es insuficiente para dar fin al mundo inhumano del capitalismo occidental. El pesimismo histórico de Heidegger, que tiene su propio contrapeso en un optimismo escatológico “que lo hace oinar un grandioso eón del ser” solo para Occidente, demarca la adscripción ideológica del pensador alemán a una civilización específica, aquella que es cómplice del modelo imperialista norteamericano. Astrada, con esta crítica, desplaza el interrogante metafísico de un “olvido del ser” hacia las distintas instancias alienantes de la edad técnica-moderna que determinan y aplazan la elucidación de modelos y vías alternativas a la hegemonía del capitalismo transnacional.

Nuestro autor entiende que la respuesta a este modo de implementar la instrumentalización técnica no radica, como postula Heidegger en *Die Frage nach der Technik* (1954), en una “actitud de radical repulsa de la técnica *in genere*” que encubre el problema y la responsabilidad óptica de su empleo en la imposibilidad de determinar la “esencia de la técnica”. Como bien ya se ha referido, una crítica ingenua al “funcionalismo neutral” de la técnica, en tanto “genio maligno” no expone claramente el uso antihumano que el mundo capitalista ha hecho de la técnica,

...al emplearla con el exclusivo fin de acumular riquezas en manos de la clase poseyente y minoritaria y asegurar así a ésta el poder económico y, como consecuencia, el mando político sobre la clase productora y explotada, que es la inmensa mayoría de la humanidad (Astrada, 1957, p. 143).

Ciertos intelectuales comprometidos con el capitalismo occidental, que Astrada se reserva nombrar, han eludido enjuiciar este proceso deshumanizante dirigiendo sus protestas contra el supuesto “genio maligno” de la técnica. Desmarcándose, una vez más, de la posición metafísica de Heidegger frente a la técnica, Astrada consigna, de manera optimista, que frente a este problema la cuestión radica en saber qué signo –si positivo o negativo– “se antepone a la técnica con relación a los intereses del hombre y de la humanidad” (Astrada, 1957, p.141). Es por esto que entiende una necesaria elucidación entre los modelos contrapuestos en el marco de la guerra fría: URSS y U.S.A.

Astrada se interroga, tras haberse desmarcado de la adscripción ideológica heideggeriana, si estos dos modelos contrapuestos “son lo mismo en lo que respecta a la relación de la técnica con los objetivos humanos y sociales y con el ulterior destino de la tecnización” (Astrada, 1957, p.140). Nuestro autor despliega, las distinciones fundamentales de estos dos esquemas optando por posicionarse, desde su adscripción marxista, al modelo ruso. Este, en tanto eje de la transformación de la historia universal, “ha antepuesto a la técnica signo positivo, validándola para la más grande empresa telúrica de la humanidad” (Astrada, 1957, p.144).

Entonces, si bien Astrada comprende el carácter negativo de un tipo de civilización y cultura como la Occidental que ha desplegado un sistema capitalista para explotar económicamente, conquistar políticamente y colonizar ideológicamente espacios geográficos de distintos pueblos y ámbitos étnicos, el autor valora positivamente la unidad consumada en lo que refiere al punto de vista tecnológico. En este sentido es que entiende que “todos los pueblos y ámbitos culturales tienen que contar, en mayor o menor medida, con la técnica que configura un hecho de dimensiones planetarias”. La tarea prospectiva que se impone en un contexto geopolítico de conflictividad radica en disponer de la técnica como “instrumento de liberación para todos los pueblos colonizados, y los reducidos a una situación semicolonial, por el imperialismo financiero e industrial de Occidente, permitiéndoles luchar por su autonomía económica y cultural” (Astrada, 1957, p.144).

Las dos Américas (1959). En este artículo, Astrada refiere la relocalización geopolítica de “Latinoamérica” que se encuentra “alineada en el frente mucho más amplio, económico y social, de la lucha entre dos mundos, entre dos formas dialécticamente antagónicas de convivencia humana y de organización social” (Astrada, 1959, p.14). Con esto, busca desmarcarse de la adopción “inerme” de la técnica optada por la tradición hispana que “todavía preconizan los quijotistas románticos del Espíritu, conformistas del vasallaje”.

En este sentido, pretende articular una posición latinoamericana autónoma frente a la instrumentalización de la técnica que responda, de manera crítica, a la deshumanización del maquinismo industrial tecnocrático de “la otra América”, en directa referencia a EE.UU.; y, a su vez, que se desmarque de la adscripción hispanista –“antipositivista” en su adscripción

al vitalismo—, que desatiende la determinación real de la implementación técnica en la región latinoamericana. Nuestro continente, afirma el autor, no renuncia a la técnica y a sus instrumentalizaciones sino que

La concibe y la acepta, dispuesta a ejercitarse en su instrumentación, como un medio para liberarse económica y socialmente y superar su triste etapa semicolonialista. Y sabe que no está sola en su empresa, sino que, salvando distancias, lucha al lado de muchos pueblos de otras constelaciones continentales, que también insurgen a su propio destino. Ella es un sector comunicante de un frente antiimperialista y anticolonialista mundial, el que, a pesar de las particularidades étnicas, culturales y geográficas de los combatientes, es uno e indivisible, formando una sola línea de embestida (Astrada, 1959, p.14).

Esta perspectiva de Astrada sintetiza la culminación de una posición crítica del modelo imperialista norteamericano, resignificada desde la matriz latinoamericana que funge como el frente mayor de la lucha de las distintas regiones periféricas del mundo que padecen, de igual manera, las distintas formas del colonialismo económico, social, político y cultural del capitalismo trasnacional.

Ante el escenario de una universalización de los medios técnicos, Astrada desarrolla una concepción de la técnica desde una posición situada y liberadora, es decir, que se pone a disposición de las necesidades de los pueblos de las distintas constelaciones continentales con Latinoamérica como frente anti-imperialista y anti-colonialista. En este sentido, hemos pretendido esclarecer en este escrito cómo la técnica ocupa un lugar predominante en las reflexiones filosóficas de Astrada de este periodo.

Esta noción es un instrumento que Astrada pone a disposición de una superación liberadora de la condición dependiente y periférica que sufren los países subyugados por los grandes poderes imperialistas. Por esto, el filósofo argentino no solo consume una posición marxista latinoamericana, desde la concepción de la técnica como un medio para liberarse económica y socialmente de las distintas vertientes, matrices y etapas de la colonización europea y norteamericana, sino que convoca a todos los pueblos del mundo que padecen esta “barbarie politécnica” a instrumentalizar la universalización de la técnica a su favor, sin replicar las determinaciones negativas del modelo económico capitalista, que mecaniza y aliena las ingentes posibilidades vitales de la humanidad.

Bibliografía

- Astrada, C. (1952). *La revolución existencialista. Hacia un humanismo de la libertad*, Nuevo Destino, Buenos Aires.
- Astrada, C. (1956). “La filosofía latino-americana como exponente de una cultura autónoma”. En: *Anais do Congresso Internacional de Filosofia de São Pablo*, Volumen III. San Pablo: Instituto Brasileiro de Filosofia, pp. 1077-1083.
- Astrada, C. (1957). *El marxismo y las escatologías*, Ediciones Procrion, Buenos Aires. Astrada, C. (1959). “Las dos Américas”. En: *Revista Por*, año 1, n° 2, Buenos Aires. David, G. (2004). *Carlos Astrada. La filosofía argentina*, El cielo por asalto, Buenos Aires. González, H. (1999). *Restos pampeanos*, Ediciones Colihue, Buenos Aires.
- Oviedo, G. (2015). *Libertad, existencia y telurismo en el humanismo de dialéctico de Carlos Astrada*, Tesis Doctoral, Universidad Nacional de Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades, Córdoba.
- Prestía, M. (2021). *Carlos Astrada: escritos escogidos. T.I. 1916-1943: artículos, manifiestos, textos polémicos*. Caterva Editorial; Meridión; UniRío Editora.