

**Francisco RODRÍGUEZ VALLS**

Universidad de Sevilla, España.

[rvalls@us.es](mailto:rvalls@us.es)

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-4995-3286>

Recibido: 13/03/2021 - Aceptado: 30/05/2021

**Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo**

Rodríguez Valls, Francisco. "Persona y naturaleza humana en la sociedad tecnológica. Un análisis desde un punto de vista existencial".

*Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 10, (2021): 19-38. <https://doi.org/10.25185/10.2>

## Persona y naturaleza humana en la sociedad tecnológica. Un análisis desde un punto de vista existencial

**Resumen:** ¿Tiene la vida humana un significado objetivo que le marque inexorablemente unos fines únicos que cumplir? ¿Tiene, más bien, uno subjetivo ya que el ser humano elige libremente sus fines y dispone creativamente de los medios para alcanzarlos? ¿Quizás su sentido es la necesidad de su búsqueda y, si no se encuentra, surge la posibilidad del fracaso existencial ante la ausencia de una finalidad por la que vivir? La aportación que realiza el presente artículo consiste en profundizar en la última opción, dentro del marco de la sociedad tecnológica, para que se manifieste como una posibilidad a la misma altura filosófica de las otras dos.

**Palabras clave:** persona, naturaleza, tecnociencia, sentido de la vida, existencia.

## Person and human nature in the technological society. An analysis from an existential point of view

**Abstract:** Does human life have an objective meaning with fixed goals? Or does it rather have a subjective one, since the human being freely chooses his ends and creatively disposes the means to achieve them? Or perhaps the meaning of life lies in the search for meaning and, if it is not found, the possibility of existential failure arises in the absence of a purpose for which to live? The article explores the last option within the framework of technological society, revealing it as a possibility of the same philosophical import as the other two.

**Keywords:** person, nature, technoscience, meaning of life, existence.

## Pessoa e natureza humana na sociedade tecnológica. Uma análise do ponto de vista existencial

**Resumo:** A vida humana tem um significado objetivo que marca inexoravelmente propósitos únicos a serem cumpridos? Em vez disso, tem um significado puramente subjetivo, uma vez que os seres humanos escolhem livremente seus fins e têm criativamente os meios para alcançá-los? Talvez seu sentido seja a necessidade de sua busca e, se não for encontrada, a possibilidade de falha existencial surge na ausência de um propósito para o qual viver? A contribuição deste artigo consiste em aprofundar o sentido da última opção, dentro de estrutura da sociedade tecnológica, para que se apresente como uma possibilidade no mesmo nível filosófico das outras duas.

**Palavras-chave:** pessoa, natureza, tecnociência, sentido da vida, existência.

## Introducción

De la misma manera que el ser humano necesita «naturalmente» un lenguaje, que se concreta culturalmente en múltiples lenguas, sin que haya unos idiomas más naturales que otros, también necesita encontrar una orientación, siempre modulada por la cultura, que le haga sentirse pleno en la existencia. La necesidad de encontrar conscientemente orientación unifica a todo ser existencial.<sup>1</sup> Aunque lo humano es muy versátil, no admite cualquier fin y descubre lo que es cuando encuentra una tarea en la que desarrollarse y crear.

El sentido de la vida humana hay que entenderlo enmarcándolo en una visión del hombre que nos lo muestre en su diferencia con el resto de lo que hay.<sup>2</sup> El ser humano, a diferencia de otros seres, tiene su existencia entre sus manos y es responsable de ella. Se la juega en la existencia. Eso también quiere decir que no es pura posibilidad y apertura, un juego a decidir por su imaginación, sino que tiene una consistencia ontológica —una naturaleza—<sup>3</sup> a la que dar cumplimiento dentro del tiempo de su vivir. Siendo lo más urgente, es difícil encontrar una orientación para la vida. Muchos la ofrecen y el ser humano está dispuesto a agarrarse a clavos ardiendo con tal de evitar el desconcierto. Pero el hecho es que encontrar el sentido requiere tiempo de maduración y tiene como correlato ontológico el éxito o el fracaso existencial. El ser humano saca siempre cosas nuevas de su interior, pero para ello debe tener una vida íntima que haga posible esa riqueza. Volver a la interioridad, a la vida contemplativa generalmente auspiciada por la Filosofía,<sup>4</sup> quizás sea ese el buen camino de lo que signifique ser un fin en sí mismo: aquello que vale por sí y que merece por sí, independientemente de cualquier situación y circunstancia.

1 La necesidad de orientarse en la existencia como cualidad propia de lo humano ha sido destacada en el siglo XX por posturas preocupadas por la salud mental de la persona. Puede verse, por ejemplo, la función central que desempeña en la obra de V. Frankl, *El hombre en busca de sentido* (Barcelona: Herder, 1999).

2 A esta tarea he consagrado el libro *Orígenes del hombre. La singularidad del ser humano* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2017). En este artículo, por razones de espacio, la especificidad de lo humano solo puede plantearse como presupuesto. Para los argumentos que justifican la fortaleza de esa postura, remito a los análisis del libro citado ya que entra en debate con el gradualismo evolucionista, la etología y la primatología.

3 Un texto reciente, en el que se aboga por una recuperación de este término para una adecuada comprensión de lo humano, es el de Alfredo Marcos y Moisés Pérez Marcos, *Meditación de la naturaleza humana* (Madrid: BAC, 2018).

4 Ese es, en un sentido muy directo, el significado del «*in te ipsum redi*» agustiniano (Cfr. *De vera religione*, XXXIX, 72).

Trataré esta temática, teniendo como horizonte sociológico la sociedad tecnológica, en cuatro puntos. El primero presenta la tesis de que la sociedad tecnológica ha conducido a una reificación del ser humano que invierte su condición de ser fin en sí mismo para convertirlo en medio. En el segundo se estudia la confusión entre fin social y fin existencial y cómo ha conducido a entender los instrumentos y los medios como fines alterando su relación natural. El tercero trata de cómo la cultura es capaz de enriquecer la realidad a través de la creación de productos y significados nuevos y los riesgos que comporta hacerlo. En el cuarto y último se estudia que la creación que hace el ser humano lo es en un sentido análogo que tiene como límite su condición contingente y finita y, en último término, debe someterse a las leyes de la naturaleza. Terminaré el escrito con unas conclusiones generales y una bibliografía específica.

## 1. La reificación del hombre en la sociedad contemporánea

Posiblemente Heidegger acertó al asignar el estatuto de «existente» a ciertas entidades –como la humana– que se juegan el ser o el no ser en el tiempo del que disponen.<sup>5</sup> Eso no ocurre con el resto de los seres. Para los demás es suficiente con el paso del tiempo para cumplir el ciclo de la vida. Sin darse una cuenta autoconsciente, los animales nacen, crecen, se reproducen y mueren. Y no tienen que buscar, lo hacen a través del instinto, más que vivir lo más posible para realizar ese ciclo de forma efectiva. Al ser humano también le afecta ese ciclo, pero puede romperlo y negarlo en algunos de sus momentos en busca de un sentido mayor: puede elegir no reproducirse o adelantar su muerte por desesperación o sacrificando la vida por ideales abstractos que ningún otro ser natural podría comprender o asumir. El ciclo vital puede no satisfacer al ser humano, hay actos en los que debe ir más allá de él para hacer honor a su condición propia. La naturaleza animal no le basta, lo cual indica una especificidad distinta que tiene que ver con la capacidad de conocer

5 El siguiente texto, tomado del parágrafo 4 de *Ser y tiempo*, es significativo: «El *Dasein* no es tan sólo un ente que se presenta entre otros entes. Lo que le caracteriza ónticamente es que a este ente le va en su ser este mismo ser. La constitución de ser del *Dasein* implica entonces que el *Dasein* tiene en su ser una relación de ser con su ser». Martin Heidegger, *Ser y tiempo* (Madrid: Trotta, 2003), 35.

objetivamente su situación y de elegir el modo en que quiere desarrollar su existir.<sup>6</sup>

Posiblemente también, lo planteo como hipótesis, la caracterización más alta que se haya hecho jamás del ser humano haya sido concebirlo como «fin en sí mismo».<sup>7</sup> Ello le da un estatuto distinto al de cualquier especie biológica y lo hace encuadrar en la categoría de «persona». Esa idea tiene una larga historia que culmina en Kant y en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. El existente es fin en sí mismo, aquel que elige su forma de vida y debe responder de ella. Pero, como reza el proverbio, «del dicho al hecho, hay un trecho». Una cosa es cómo debe ser tratado el existente –su ideal utópico– y otra cosa cómo lo ha tratado la historia. Unos pocos han ejercido el poder y muchos lo han padecido. El ser humano ha sido torturado, asesinado, esclavizado y explotado de múltiples formas. El poder se ha ejercido de forma cruel en las relaciones humanas marcando niveles de dolor y sufrimiento intolerables. Pero esas formas de explotación dejan casi siempre al explotador al descubierto y conciencia de la injusticia en aquel que está siendo explotado. El dolor, el sufrimiento, el trauma son señales de que algo no va bien y motivan para buscar soluciones que impliquen que cesen.

La «mejor» forma de explotación, de convertir a un ser humano en medio para satisfacer intereses ilegítimos de otros (siempre ilegítimos porque mediatizan un fin en sí mismo), sería aquella en la que el sujeto de explotación no supiera que está siendo mediatizado y rebajado en su dignidad de fin en sí mismo. Por ello, desde tiempos de Marx, sabemos que la forma más directa de realizar la transformación del mundo social es a través de adquirir conciencia de clase, de que el explotado sepa que lo está siendo y por quién lo está siendo.<sup>8</sup> El mayor triunfo del sistema de poder sería que el explotado, en el ejercicio de su actividad, sintiera que está actuando conforme a las reglas inexorables de una realidad que no puede ser de otro modo y que, incluso, se culpara a sí mismo de su condición miserable. Eso lo mantendría en la tensión de un sufrimiento asumido y evitaría cualquier deseo efectivo de emancipación.

Eso que parece tan imposible y tan fuera de lugar en una sociedad de personas autoconscientes y críticas, como deberían ser las que forman parte de

6 He desarrollado la distinción entre «lógica de la supervivencia» y «lógica de la existencia» en el capítulo tercero del libro *¿Qué es la antropología?* (Sevilla: Senderos, 2020), 67-74.

7 Idea claramente expuesta en las diferentes formulaciones del imperativo categórico kantiano.

8 Desde un punto de vista marxista, la obra clave que analiza este concepto es la monografía de Georg Lukács, publicada en alemán en el año 1923, *Historia y conciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista* (Barcelona: Grijalbo, 1975).

sociedades herederas de varios siglos de ilustración, es lo que según un autor como Han está ocurriendo en la nuestra. El filósofo define a nuestra sociedad como una «sociedad del cansancio» que tiene su raíz en la autoexplotación.<sup>9</sup> Hemos asumido tan fuertemente los valores de que la excelencia se muestra en la productividad y en la competencia, en arrancar de sí hasta el último extremo de posibilidad y de interioridad para convertirlos en objetos y cosas, que al buscarnos a nosotros mismos en ellos no podemos, sin embargo, reconocernos. El ser humano, que es continuo deseo de crear, ha sido reificado, convertido en cosa, limitado a cumplir solo una función dentro del sistema social en el que vive. Surge un fuerte sentimiento de insatisfacción porque lo que se considera que debe llenar y cumplir toda ansia, sin embargo, no lo haga. Es frustrante que lo que debe consolar genere desconsuelo y lo que debe henchir cause sensación de vacío. Pero esa frustración y desasosiego son la medida de la contradicción entre los valores del sistema de poder y aquellos que confieren serenidad. Es una muestra de que la cultura debe satisfacer los requerimientos de la naturaleza humana y de que no puede aniquilarlos por completo. Vivimos en una sociedad de innumerables subjetividades quebradas. Eso indica que la subjetividad tiene alguna consistencia ontológica.

Esta situación de lo humano, que es tan evidente y comprobable en nuestras sociedades, confirma que el ser humano ha asumido como suyos valores que no le corresponden y, al quebrarse, ha demostrado que tiene una naturaleza propia que hay que restaurar. ¿Frente a qué ideales de excelencia se ha quebrado? Muchos han sido los que lo han alienado en épocas anteriores. Generalmente han sido la búsqueda como fin de la fama, el placer y la riqueza.<sup>10</sup> Hoy se concreta en alcanzar la fama, el placer y la riqueza a través del trabajo. Un trabajo que tiene como fin la producción de bienes y servicios al amparo de la tecnociencia. La ciencia se ha comprometido con la producción y el mercado y ha avalado que generar cosas satisfará el corazón del hombre. El ser humano se ha puesto al servicio de ese fin y se ha olvidado de que él mismo es el fin. Produce bienes que mejoran su condición de vida pero que, por la prisa de la producción, le impiden disfrutar de sus propios logros. No tiene tiempo para deleitarse con su creación. La prisa lo ha invadido, la serenidad lo ha abandonado, la inquietud se ha adueñado de él. Se ha convertido en

9 Esa es la principal tesis de su obra *La sociedad del cansancio* (Barcelona: Herder, 2017).

10 Un texto que habla por sí solo, en esos mismos términos, es el siguiente: «Las cosas que de ordinario se dan en la vida y que los hombres, por cuanto se puede colegir de sus obras, estiman como el supremo bien se reducen a estas tres: riqueza, honor, libido. De tal manera ellas distraen el Alma, que de ningún modo puede pensar en algún otro bien». Baruch Spinoza, *Tratado de la reforma del entendimiento* (Madrid: Tecnos, 1989), 6.

un generador de necesidades que necesitan cosas para ser satisfechas. El que es fin en sí ha puesto su fin fuera de sí y se ha convertido en medio, se ha hecho una pieza más de la maquinaria de producción perfectamente sustituible por cualquier otro humano técnicamente cualificado. Resulta de esa forma que aquello por lo que se aprecia más cada ser humano, esto es, por ser diferente a los demás, por aquilatar su voluntad en la diferencia, acaba por homogeneizarlos y hacerlos indistinguibles. Lo humano se uniformiza y se hace parte del sistema de producción y encuentra su sentido solo dentro de él. El sentido que nos ofrecen nuestras sociedades convierte el sistema productivo en el fin de la existencia. Dentro de ese sentido es imposible que cada ser humano se sienta amparado y protegido y se forman muchas masas de marginación, algunas de las cuales parece que sobran del mundo, estorban y no tienen derecho a la existencia. El fin en sí mismo es fin dentro del sistema. Me gustaría revelar y desvelar eso como un grave error, de los peores que puede cometer la construcción de cualquier sistema sociocultural humano.<sup>11</sup>

## 2. La dignificación de los medios en la sociedad contemporánea

Dotar de medios se ha convertido en el fin último de las sociedades humanas que asumen los valores del liberalismo económico. Establecer la relación entre fines y medios de la sociedad supuso un largo debate en los últimos siglos en el ámbito moral y político. Se ha producido, esa es la tesis que debo mostrar, una “dignificación” del medio y del instrumento y una “mediatización” o reificación del fin que altera las relaciones lógicas entre uno y otro. Creo que eso ha ocurrido por confundirse el fin social, que debe cumplir el sistema sociocultural como tal, con el fin existencial que debe esforzarse por alcanzar cada individuo en el marco de sus circunstancias.

La progresiva ganancia en libertad que vivieron algunas sociedades occidentales hizo que derivase su finalidad no en hacer felices, sino en procurar los medios para que los ciudadanos diseñasen sus propios modelos de felicidad y trataran de alcanzarlos mediante el ejercicio de su voluntad.

11 Ha sido la Escuela de Frankfurt, en sus diferentes etapas, la que ha expuesto con mayor detalle y claridad esta idea aquí señalada. Para una visión completa y prolija de su crítica a la técnica y a la sociedad tecnológica puede verse la monografía de Javier Hernández-Pacheco *Corrientes actuales de filosofía* (Madrid: Tecnos, 1996).

La sociedad debía procurar medios y posibilidades. El fin social ya no es la felicidad sino la administración de justicia para resolver los conflictos<sup>12</sup> y, especialmente, hacer posible la seguridad para que el comercio genere siempre más riqueza. Una riqueza que llega a quien forma parte del sistema y le debería servir para alcanzar la plenitud existencial si sabe aprovecharla adecuadamente.<sup>13</sup> Las nuevas sociedades ya no garantizan a los ciudadanos que van a ser felices, pero sí que el conjunto del sistema se esforzará todo lo que pueda por dotar de medios para que cada uno sea feliz de acuerdo con su propio proyecto. El sujeto se garantiza los medios entrando a formar parte del sistema productivo. Ahora bien, el esfuerzo por producir medios para que la mayoría disponga de ellos ha implicado una esencial «profesionalización» del sujeto humano que, en gran medida, vive para trabajar. Y, frente a eso, si se quiere poner pegas a consumirse produciendo, la única opción es apartarse del sistema. Evidentemente, hay movimientos alternativos. Pero son lo suficientemente pequeños como para decir que son irrelevantes en el orden económico mundial y también, aunque menos porque atraen por su exotismo y pintoresco vivir, en el cultural.

La hiperprofesionalización y especialización técnica necesaria para dotar de medios ha supuesto, como efecto no buscado directamente, vaciar las intimidades de pensamientos innecesarios según criterios de utilidad pública y convertir el pensamiento no instrumental en algo secundario. Por ejemplo, a través de una paulatina reducción en la formación humanística, haciendo crecer exponencialmente los técnicos especialistas que se encargan de elaborar medios cada vez más sofisticados. El pensamiento se ha dirigido al diseño de medios y a obtener conocimientos para ello y la búsqueda de respuestas a las preguntas existenciales queda ahogada por preocupaciones más urgentes y acuciantes de índole práctica.<sup>14</sup> A muchos ciudadanos cultos les gustaría, alcanzado cierto estatus, poder dedicarse al ocio intelectual. Lo que se ha

12 «El hombre, nacido en el seno de una familia, ha de mantener la vida social por necesidad, inclinación natural y hábito. Esa misma criatura, a medida que progresa, se ve impelida a establecer la sociedad política a fin de administrar justicia, sin la cual no puede haber paz, seguridad ni relaciones mutuas. Debemos, pues, considerar que toda la vasta maquinaria de nuestro gobierno no tiene en última instancia otro objeto a propósito que administrar justicia o, en otras palabras, servir de soporte a los doce jueces». David Hume, “Del origen del gobierno”, en *Ensayos políticos* (Madrid: Tecnos, 1987), 26).

13 «La riqueza de los miembros de mi comunidad contribuye a aumentar la mía, cualquiera que sea mi trabajo. Consumen el producto de mi actividad y me proporcionan a cambio el de la suya». David Hume, “De la rivalidad comercial”, en *Ensayos políticos*, 144.

14 Una consecuencia de esa situación viene señalada por Heidegger cuando afirma: «La devastación del lenguaje, que se extiende velozmente por todas partes, no solo se nutre de la responsabilidad estética y moral de todo uso del lenguaje. Nace de una amenaza contra la esencia del hombre». Martín Heidegger, *Carta sobre el humanismo* (Madrid: Alianza editorial, 2000), 19.



olvidado a fuerza de quitarle valor es que ese ocio es lo más importante de la existencia porque da sentido y explicación al resto de las ocupaciones.<sup>15</sup> Si hay que trabajar hasta la extenuación, se hace. Pero sería importante que supiéramos porqué y tuviéramos una visión global de las razones por las que conviene gastarse en beneficio del fin social. Sería necesario que se conociese la distinción entre fines, social y existencial, y se le diese a cada uno lo suyo: al César lo que es del César y al hombre lo que es del hombre.

Preguntar para qué sirve un conocimiento es habitual en la formación que se recibe. También lo es reducir a materias sin importancia las que no tienen una utilidad inmediata. Se forma profesionalmente para conseguir un nivel de vida a través de la ganancia monetaria que, al final, es lo que se busca y consigue con la profesión. Se estudia para producir y se produce para ganar. La profesión se reduce a ser medio de vida, lo que equivale a un beneficio o a un salario que otorga ciertos medios y son ellos, los medios, los que establecen el criterio por el que las profesiones son socialmente valoradas por la opinión pública. Ser económicamente poderoso es lo más valorado y hay quien acude al crimen y la corrupción criminal para poder «vivir bien». Ha cambiado el modelo y los términos «vivir bien» ya no se refieren a la virtud sino al lujo.

Ciertamente, no hay problemas especiales con que el fin de la sociedad sea la producción de medios. El problema que deseo señalar es que la inercia ha llevado a que el sujeto conciba que su único fin es acaparar los medios que la sociedad produce y gastarlos sin saber muy bien cómo administrarlos en beneficio de su propia vida. Y puede ser que ni siquiera se sepa con detalle cuáles son las dimensiones de la propia vida y las lógicas que la rigen. El fin parece ser vivir lo más placenteramente posible. Pero ¿cómo se combina el placer con el estrés patogénico que supone la vida en las sociedades occidentales? El placer se da en pequeñas islas y aún en él vamos con prisa. Y, si eso es así, ¿dónde queda la promesa de una vida satisfecha? Pero no nos cuestionamos que el problema sea el modo de vida. Lo damos por supuesto y nos gastamos en él. También porque las estructuras del sistema están hechas para impedir desacatos y para hacer ver que son incuestionables. Son tan fuertes esas estructuras que al individuo solo le queda el derecho a la queja y a una crítica testimonial que a la larga repercute en contra suya, como habladuría y difamación, si acaba llevándole a escabullirse de lo que es normal sociológicamente hablando.

15 Considero importante, también hoy en día, la reflexión de origen aristotélico sobre el conocimiento como actividad que tiene en ella misma su fin y se busca por sí.

Entre esas formas testimoniales está la propuesta de una economía fundada en el decrecimiento<sup>16</sup> y una forma de vida basada en la ausencia consciente de prisa.<sup>17</sup> Van calando en Occidente modelos orientales como la meditación o el yoga para relajarnos de la tensión. Pero también son islas en nuestro estilo de vida. Son reposo antes de reintegrarse en la vorágine del sistema. Por lo tanto, solo palían, no curan. La curación debe provenir de otros lados. La dignificación del medio ha producido el vaciamiento del hombre. Hay que buscar formas no dramáticas de volver a llenarlo. No es posible dar marcha atrás en la tecnociencia y en los tiempos que impone. Algunos confían en que, a la larga, el sistema será capaz de integrar a todos los humanos y que la inteligencia artificial y la robotización darán tiempo a que los hombres disfruten del tiempo. Ahora estaríamos en el proceso imparable que implica el sacrificio de varias generaciones por el bien de la humanidad. Ante eso, y si eso fuera así, emito la valoración personal de que estaría dispuesto a hacer el sacrificio a cambio de que se me dejara ser una pieza que se sacrifica conscientemente por el bienestar y la salud de muchos. Eso dotaría de sentido mi vida y la justificaría ante mis ojos propios y los de la historia. El problema es que el sistema social no promueve la visión global y deja que los corderos que van al matadero no tengan conciencia de su sacrificio.

### 3. La superación de la naturaleza y la construcción de «mundos»

La creación de técnica supone dotar de medios al ser humano para hacerse con los bienes que existen en el medio ambiente, así como protegerse de sus peligros. El cuchillo suple la carencia de garras y de grandes dientes. Su ausencia hace imposible la caza y el descarte del carroño. Su presencia los hace posible. El instrumento es una posibilidad sobre la que se aplica la inteligencia para perfeccionar la herramienta y conseguir con ella cada vez más. Lo primero es hacerse con el mundo. Lo segundo, superarlo y crear más mundo. En eso consiste la esencia de la cultura.

La cultura es cultivo (*colere*), lo que significa, a fin de cuentas, hacer nacer y hacer crecer más –a veces mucho más– de lo que la naturaleza produce. La cultura actúa sobre la realidad comprendiéndola primero y, después,

16 Vid. Serge Latouche, *Decrecimiento y posdesarrollo* (Barcelona: El viejo Topo, 2009).

17 Vid. Carl Honoré, *Elogio de la lentitud* (Barcelona: RBA, 2004).

transformándola. Se hace con lo real para crear mundos sobre ello. Es verdad que el ser humano no crea *ex nihilo*, pero hace algo bastante similar –no en sentido unívoco, sino análogo– al dotar de sentidos nuevos a materiales que son transfigurados en su simbología. El ser humano «resignifica» lo real.<sup>18</sup> ¿Cuál es la realidad natural de una iglesia, de un palacio de justicia o de un mercado? Un conjunto de materiales. Esos materiales han sido dispuestos y resignificados, «formalizados» podríamos decir, para ser lugar de celebración de actividades que solo tienen sentido dentro de un mundo humano. La piedra se hace, mediante la cultura, más que ella misma para ser lugar de celebración de actividades exclusivamente humanas. La piedra con la que se construye la iglesia sigue siendo piedra, pero se ha transfigurado simbólicamente para ser algo que la naturaleza sola no podría ni siquiera concebir. Ese *plus* de significado es señal de la construcción de un universo simbólico nuevo en el que un grupo humano desempeña su actividad estableciendo mediaciones entre él y el hábitat. De estas mediaciones, que sirven para satisfacer las necesidades directas e indirectas de lo humano, puede decirse que suponen un enriquecimiento de significado porque antes de su construcción no existían realidades como ellas. El ser humano, mediante la técnica y después con la tecnología, supera la naturaleza. Y puede hacerlo, como ha demostrado construyendo el mundo artificial en el que vivimos, de una manera increíble.<sup>19</sup>

El sujeto humano, mediante la tecnología, ha transformado el planeta construyendo mundos simbólicos muy diferentes que conviven, y a veces malconviven, unos con otros en la Tierra. Esos mundos culturales son tan distintos que incluso se ha afirmado –por parte de los antropólogos que sostienen el relativismo cultural– que son irreferenciables. Ahora bien, todos se entienden conforme a la naturaleza abierta de su creador humano: él, su naturaleza, unifica toda expresión cultural puesto que son fruto de su ingenio. Otro problema es cuando el sujeto aplica la tecnología sobre sí mismo. Ese es otro campo de acción cuyas consecuencias trascienden el ámbito estético del ornato corporal y el médico como reparación de lo deficiente o enfermo al de la superación de la naturaleza humana en lo transhumano y en lo posthumano.<sup>20</sup> Es cierto que, hoy por hoy, eliminar la muerte, evitar la vejez

18 El tratamiento más influyente que se ha hecho en la antropología filosófica sobre la cultura como símbolo es el de Ernst Cassirer en *Antropología filosófica* (México: FCE, 1994). En él señala el símbolo como centro de la diferencia específica humana y analiza las diversas dimensiones de la cultura desde esa perspectiva.

19 Vid. Jacinto Choza, *Filosofía de la cultura* (Sevilla: Thémata, 2013). Especialmente importantes para esta visión son las páginas 23 a 37.

20 He presentado esta temática y evaluado sus aspectos ontológicos, epistemológicos y éticos en “El hombre como objeto de técnica. Reflexiones sobre el transhumanismo”, *Ayllu. Revista de la Sociedad Iberoamericana de Antropología Filosófica (SIAF)* n.º. 2, enero-junio (2020): 49-61.

y erradicar las limitaciones humanas son, en gran medida, unas aspiraciones sobre las que trabajar y sobre las que muchos «futuristas» han especulado diseñando los mundos no demasiado lejanos que, presumiblemente, según ellos, deben venir. El año 2020, año de la crisis sanitaria mundial provocada por la pandemia, ha puesto un contrapunto a esos proyectos y ha demostrado que el ser humano es vulnerable y débil y que está más cerca de desaparecer por su condición natural que de vivir para siempre por haberla superado. Hay que evaluar esas situaciones de forma más serena de lo que hoy se puede hacer. La pandemia ha relegado el debate sobre el transhumanismo a un segundo plano y ha hecho que nos ocupemos de las urgencias de la vida. Pero hay que reconocer que esas urgencias pasarán y que el debate volverá matizado a primera línea.

Adelantándonos a ello, preguntemos: ¿podrá el ser humano superar su propia naturaleza? Como mínimo está en su intención y eso quiere decir que algunos pondrán todo su empeño por manipularnos genéticamente, convertirnos en ciborgs e, incluso más, descargar la conciencia en soportes no biológicos. Si eso se hace, el hombre ya no será hombre porque habrá trascendido la biología a la que está unida su naturaleza: el ser humano es una unidad de mente y cuerpo, eliminada una u otro deja de ser humano. Pero ese cambio sustantivo podría no alterar su condición de persona.<sup>21</sup> Ser persona no se define por unas condiciones biológicas de nacimiento sino por la posesión de una inteligencia autoconsciente que permite conocimiento objetivo y de una voluntad que obliga a tomar decisiones sobre la propia existencia. Para ser persona no hay que tener un cerebro de carne ni unas manos compuestas de músculos y tendones. Basta con una transmisión autoconsciente de información que permita un diálogo, también autoconsciente, sobre una situación dada. La tradición lo vio bien al atribuir el carácter de persona a Dios y a los ángeles a pesar de no ser organismos biológicos. También cabría hablar hipotéticamente de entidades alienígenas que tuvieran una química distinta de la del carbono y que, con lenguaje y voluntad, se pudiera decir de ellas que cumplen con los requisitos mínimos para entablar una conversación inteligente y libre con cualquier otro ser personal.<sup>22</sup>

Está por ver si la persona humana es capaz de obviar su carácter de humano y quedarse solo con el de ser personal. Puede intentarlo aún a riesgo de obtener

21 Recientemente, el pensador español Javier Echeverría ha acuñado el término “tecnopersonas” y lo ha contextualizado en su obra *Tecnopersonas. Cómo las tecnologías nos transforman* (Gijón: Trea Ediciones, 2020).

22 He desarrollado detenidamente esta posición, que diferencia entre la persona humana y otros posibles seres personales, en el capítulo V del libro *¿Qué es la antropología?*, 109-130.

resultados que dejen atrás su corporalidad y de enfrentarse a nuevos retos de los que hoy por hoy no sabemos si saldrá victorioso o derrotado. Podrá superar su naturaleza, o no, pero se enfrentará con una condición nueva a la que tendrá que hacerse y que de seguro le causará numerosos problemas, al mismo tiempo que le abrirá horizontes insospechados. Podrá argumentarse que éticamente es un despropósito que llevará aparejado jugar con la vida de muchos fines en sí mismos. No me pondré al lado de quienes entren en ese juego. Pero el ser humano, en su carrera por crear, ha traspasado tantas veces la ética que no creo que apelar a la conciencia o al dolor ajeno suponga para muchos argumentos demasiado fuertes. Nos encontramos con el dilema de Frankenstein que tan bien supo describir, y en su momento oportuno, la escritora británica Mary Shelley.<sup>23</sup>

El éxito de la novela de la hija de William Godwin y de Mary Wolstonecraft fue, a mi parecer, temático más que literario. Que, en pleno auge de la ciencia y en el siglo del positivismo, alguien señalase los límites de la experimentación y examinara las posibles consecuencias de convertir en medio a lo humano, incluso cuando se hace en beneficio de lo humano, es todo un acierto. Hoy nos planteamos la misma cuestión casi en los mismos términos, por lo que contar con ese conjunto de reflexiones es muy valioso. Recordemos que el propósito del protagonista del escrito, Víctor Frankenstein –elocuente y osado nombre de pila–, es librar al ser humano de una vez por todas del dolor y de la muerte. Para ello debe superar lo humano con una criatura cuyo origen no es ser nacido de mujer sino ser gestado y producido en un laboratorio: es un temprano resultado de la tecnología en un mundo tecnocientífico. El carácter diferente de la criatura –simbolizado en su fealdad– hace que sea rechazado por todos los seres humanos, incluso por su arrepentido creador. La criatura pide vivir su existencia junto con una compañera y encuentra una negativa a lo que considera su derecho. El odio se cebará en su corazón y acabará destrozando criminalmente la vida de muchos y la suya propia. No sé si se podrá escarmentar en cabeza ajena y si esas enseñanzas servirán para advertir a alguien, pero nos indican algo tan cierto como que lo humano y lo posthumano tendrán naturalezas diferentes y que puede que no lleguen a entenderse nunca. Puede, incluso, que lo posthumano esclavice y acabe por eliminar al hombre. De momento, queda en posibilidad abierta. Si nos atrevemos a dar el paso, la especie humana tendrá que enfrentarse a ella y

23 He realizado una síntesis de su contexto y de los argumentos que utiliza en el artículo “El *Frankenstein* de Mary Shelley”, *Thémata. Revista de Filosofía*, n.º. 44 (2011): 473-484. Los he desarrollado por extenso en el libro *La mirada en el espejo. Ensayo antropológico sobre el Frankenstein de Mary Shelley* (Oviedo: Septem ediciones, 2001).

acudir a algo más que a la buena voluntad para solventar los problemas que puedan plantearse. Superar la naturaleza entraña sus riesgos y debe generar inquietudes que nos hagan saber cuándo y cómo hacerlo.<sup>24</sup>

## 4. Contingencia, finitud y respeto a la Madre Tierra

El ser humano está unido a la Tierra con vínculos de sangre. Puede crear mediaciones entre ella y él a través del sistema social y cultural que ha construido, pero no puede romper del todo los lazos que lo conectan con su auténtica *Alma Mater*. Está lejos de ser pura espontaneidad y de tener plena capacidad de creación. No puede independizarse de la realidad a la que pertenece. Nace como individuo en la continuidad y comunidad de una especie y está en la cadena de transmisión de vida a las siguientes generaciones. Depende de tantas circunstancias para comenzar a vivir y continuar en la existencia que es procedente concebirlo no solo en su gloria como creador sino también en la humildad de su ser generado. El ser humano nace en la naturaleza, es un ser natural, y muere por su condición de ser natural. Cae, por su finitud, dentro de la categoría ontológica de ser contingente. Contingencia quiere decir posibilidad de existir y de no existir y se opone a la necesidad. Solo una causa que tuviera en sí su principio se escaparía de esa noción. Todo lo demás es principiado y se encuentra imbricado con la totalidad de lo real finito. En la contingencia y en la finitud todo depende de todo. Todo se soporta y se apoya mutuamente. Esa es la esencia misma del concepto de ecosistema.<sup>25</sup>

La conciencia de dependencia suele ir unida, con buen criterio, a las de contingencia y finitud. Cuando esa conexión se olvida, se siente un poder desmedido que, tarde o temprano, se desvelará como dañino. El poder de la tecnología —el uso de la máquina y el dominio de la energía— hizo que el ser humano sucumbiera a la tentación de querer controlarlo todo. Ha dispuesto en los últimos siglos del planeta como si su transformación poco planificada no fuera a tener efectos indeseables. Ha actuado de hecho de forma descontrolada como si su voluntad pudiera dominar las fuerzas naturales. Ante ello quisiera

24 Vid., a este respecto, mi artículo “Humanismo, antropotecnias y transhumanismo”, *Revista Universidad Pontificia Bolivariana*, vol. 58, n.º. 158 (2019): 101-115.

25 El mejor tratamiento que conozco de la noción de sistema está desarrollado por Ludwig von Bertalanffy en su obra *Teoría general de los sistemas: fundamentos, desarrollos, aplicaciones* (México: FCE, 1976).

hacer dos apuntes: 1.- el poder del hombre, por la unión que tiene con la naturaleza, transforma el medio ambiente a escala planetaria; 2.- la naturaleza, sin embargo, no ha sucumbido al poder humano, sino que sigue siendo soberana. Desarrollo algo más estas dos ideas en los dos siguientes párrafos.

El ser humano es un ente natural con una singularidad que ha atraído la atención de los estudiosos: es capaz de transformar y de resignificar lo natural. Utilizando una categoría antigua, procedente de la mitología greco-romana,<sup>26</sup> se le podría concebir como *plasticator*, el que es capaz de modelar su entorno. Su capacidad de crear instrumentos y de perfeccionarlos ha multiplicado exponencialmente su ámbito de decisión sobre la configuración de su nicho ecológico. A medida que los medios son cada vez más poderosos y la globalización los extiende a muchas áreas del planeta se va configurando el mundo técnico humano. El planeta se hace cada vez más artificial y los espacios naturales, también de enormes proporciones, tienen que ser protegidos, por la voluntad humana, de la codicia humana. Se ha transformado tanto el paisaje del planeta que incluso se ha pretendido llamar a esta época con el nombre de “Antropoceno”.<sup>27</sup> La razón es que la influencia humana, a partir de la revolución industrial, se ha tornado decisiva en la configuración de la Tierra y en la evolución de su futuro en múltiples aspectos. Se sostiene la responsabilidad humana en el calentamiento global, la reducción de la capa de ozono, la desertización, etc. Son aspectos que salen de un entorno local para adoptar dimensiones planetarias. Los valores de la dinámica productiva han hecho que sus formas de vida se escapen del control de lo humano y se creen estructuras de comportamiento globales que exceden a la voluntad de los pueblos particulares. La emisión de gases contaminantes de unos afecta a todos, también a los que emiten menos, y hay que llegar a acuerdos que requieren cambiar las formas de vida y que a no todos interesan. La actividad humana cambia el mundo, esa es la esencia de la técnica, pero lo está haciendo tanto que sus consecuencias pueden llevar al fin del mundo humano.

Pero el fin del mundo humano no supone el fin del planeta. El poder del hombre es enorme, pero no ha conseguido igualar al de la Tierra: lo sabemos bien como sociedad ilustrada desde el terremoto de Lisboa hasta

26 Presente, concretamente, en diversas versiones del mito de Prometeo.

27 Este término fue propuesto por vez primera por el Nobel Paul Crutzen para sustituir al Holoceno. Vid. Jan Zalasiewicz, Mark Williams, Alan Smith, Tiffany L. Barry, Angela L. Coe, Paul R. Bown, Patrick Brechley, David Cantrill, Andrew Gale, Philip Gibbard, John Gregory, Mark W. Hounslow, Andrew C. Kerr, Paul Pearson, Robert Knox, John Powell, Colin Waters, John Marshall, Michael Oates, Peter Rawson, Philip Stone. “Are we now living in the Anthropocene?”, *GSA Today* 18, n.º 2 (2008): 4-8, doi:10.1130/GSAT01802A.1

los tsunamis de Indonesia y los cada vez más frecuentes desastres naturales. El ser humano transforma el mundo, pero, al mismo tiempo, depende de él.<sup>28</sup> La transformación del mundo implica la del humano hasta el punto de que su existencia como especie está en juego. Los cambios ya no son inocuos. El ser humano está tan acostumbrado a jugar al límite que se ha puesto a sí mismo en él. Puede que, si no quiere cambiar de hábitos, tenga que terminar necesariamente con su condición de especie natural terrestre. Una de las formas posibles de sobrevivir al fin de lo humano puede que sea que el mismo hombre deje de ser humano y abra las puertas a que su conciencia se vuelque en una máquina. O bien, como consta en el *Manifiesto Transhumanista*,<sup>29</sup> que el futuro de la vida humana opte por salir de los límites físicos de la Tierra misma para habitar otros mundos. Ahora todo eso queda en posibilidades de momento irrealizables. Son deseos de por dónde tendría que ir el futuro si queremos de alguna forma permanecer. Es, o eso, o el reconocimiento humilde de que el *sapiens* no está por encima de todo, de que no puede tenerlo todo bajo control, de que su poder es finito, de que ha jugado a Dios sin serlo.

La solución más inmediata pasa por reconocer las raíces que le hacen depender de la Tierra. Y no parece que haya más posibilidades que o una rectificación o buscar lugares fuera para seguir con el mismo espíritu pseudodivino. Hay personas que, como tercera opción, introducen la conciencia ecológica dentro de la tecnología y la obligación de cuidar el planeta<sup>30</sup> y de dirigir la investigación hacia la producción de formas de energía baratas y no contaminantes como la fusión nuclear. Está bien hacer algo en esa dirección, que los que tienen conciencia de la situación no se crucen de brazos, pero hay que escapar de planteamientos ingenuos que quieran cambiar de la noche a la mañana los hábitos humanos. Hay que contar con el mal físico y el moral para diseñar estrategias de solución. Muchos prefieren la comodidad presente al bienestar futuro, “el pan y el circo” a una vida plena y excelente. Cualquier pretensión de cambio realista debe asumirlo y tenerlo muy en cuenta.

El ser humano no es creador de la Tierra. Puede resignificarla, pero depende de ella. A ella, en última instancia, se somete. La veneración hacia

28 Un aspecto concreto de esa dependencia es analizado por Daniel Innerarity en su reciente obra *Pandemocracia: una filosofía de la crisis del coronavirus* (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2020).

29 Puede consultarse online el texto completo en español en la siguiente dirección: <https://transhumanismo.org/manifiestotranshumanista/>

30 Un texto de amplia repercusión mundial ha sido el del Papa Francisco *Laudato Si'. Sobre el cuidado de la casa común* (Madrid: Palabra, 2015).



aquellos de los que dependemos termina, de una forma u otra, en nuestro propio beneficio. Estamos iniciando el camino de construir un mundo nuevo donde quepamos todos. El proyecto puede frustrarse muy fácilmente. Sería deseable que llegara a buen puerto. Pero no se puede confundir la realidad con los buenos propósitos.

## Conclusiones

En la sociedad tecnológica se ha producido una fuerte dignificación del medio que ha supuesto, en gran medida, relativizar al ser humano como fin último. Esa situación se ha debido a la dedicación y a la entrega completa del ser humano para producir materiales y posibilidades que los hombres –la humanidad en abstracto– puedan utilizar en su propio beneficio. El ser humano ha confundido en las sociedades occidentalizadas, mayoritariamente, su fin social con su fin existencial: aquel que tiene que cumplir la sociedad con el que es propio de cada individuo humano. El social consiste en poner a disposición de los ciudadanos los medios con los que decidan y logren, ese sería el existencial, alcanzar la plenitud de su proyecto vital. Pero el fin social es tan exigente que la dinámica del sistema colectivo ha hecho que se le escape el control de las manos en tanto que individuo o grupo particular. Por lo social, se olvida lo personal. El ser humano vive para producir bienes y servicios y, fuera de eso, ha llegado a carecer de sentido. Recuperar su condición de fin es una exigencia que tiene que enfrentarse a estructuras axiológicas supraindividuales que han adquirido autonomía propia. Esas estructuras se imponen a las conciencias individuales presentándose como obvias e inalterables. Y, sin embargo, son producto de un hábito humano que se ha independizado de cada uno en particular para derivar en movimiento inconsciente colectivo.<sup>31</sup>

Lo que debería liberar al hombre, la técnica, ha acabado por alienarlo. Tiene que buscar fórmulas difíciles para retornar a sí mismo. Necesita reconfigurar su jerarquía de valores volviendo a juzgar sobre lo que considera realmente importante. El hecho de que el ser humano pueda fracasar existencialmente

31 Esta dinámica, estudiada por la disciplina denominada sociología del conocimiento, es analizada y expuesta de manera brillante en la obra de Peter Berger y Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad* (Buenos Aires: Amorrortu editores, 1999).

indica una consistencia ontológica conforme a la cual establecer criterios de acción. El ser humano es versátil y maleable,<sup>32</sup> pero no está vacío en su ser. No admite cualquier cosa. Tiene una naturaleza que cumplir. La situación es tal que, en la era tecnológica, el hombre se plantea superar su naturaleza humana –ligada a un cuerpo biológico– y reducirse a su condición de persona. Pero, de momento, las posibilidades de hacerlo son tan remotas que entran en el campo de la ciencia-ficción. Las propuestas transhumanistas se mueven todavía en un estatus, que además es germinal, de programas de investigación.<sup>33</sup>

Su condición finita convierte al ser humano en un ser dependiente. Está anclado en tierra, aunque pueda elevar su frente hasta rozar el cielo. La resignificación que hace del planeta y de su propia condición humana no le concede un poder absoluto sobre ellas. Las transfigura, pero necesita la base material sobre la que realizar la transfiguración. Intenta llevar la relación con la Tierra hasta el extremo para hacerla suya, pero ésta opone resistencia y puede hacer estallar toda la fuerza natural en el rostro de su presunto amo. La relación Ser Humano-Tierra es bidireccional, no de dominio completo del uno sobre la otra. La Naturaleza se deja transformar cuando se hace de acuerdo con las leyes naturales, pero no es su esclava. Si se la trata mal, reacciona. Y el ser humano no puede escapar del mundo. Sea este u otro. Al menos de momento. El tiempo humano, su capacidad de creación y de reacción responsable ante sus actos y la investigación científica, que determina la capacidad real de transformación, tienen mucho que decirnos todavía sobre el futuro del hombre. El ser humano, como moderno Sísifo, debe buscar una vez y otra cuál es su sentido. Debe hacerlo de forma ambiciosa para calmar sus inquietudes. Debe reajustarlo circunstancialmente en cada momento, pero con el horizonte al que quiere llegar lo más claro y despejado posible.

32 Esta idea se ha sostenido desde hace siglos. Vid., por ejemplo, la obra del filósofo renacentista Giovanni Pico de la Mirandola, *De la dignidad humana* (Madrid: Editora Nacional, 1984).

33 Vid. Héctor Velázquez Fernández, “Transhumanismo, libertad e identidad humana”, *Thémata. Revista de Filosofía*, nº. 41 (2009): 577-590.

## Bibliografía

- Berger, Peter, y Thomas, Luckmann. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1999.
- Bertalanffy, Ludwig von. *Teoría general de los sistemas: fundamentos, desarrollos, aplicaciones*. México: FCE, 1976.
- Cassirer, Ernst. *Antropología Filosófica*. México: FCE, 1994.
- Choza, Jacinto. *Filosofía de la cultura*. Sevilla: Thémata, 2013.
- Echeverría, Javier, y Lola. S. Almendros *Tecnopersonas. Cómo las tecnologías nos transforman*. Gijón: Trea Ediciones, 2020.
- Francisco, papa. *Laudato Si'. Sobre el cuidado de la casa común*. Madrid: Palabra, 2015.
- Frankl, Viktor. *El hombre en busca de sentido*. Barcelona: Herder, 1999.
- Han, Byung-Chul. *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder, 2017.
- Heidegger, Martin. *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza, 2000.
- Heidegger, Martin. *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta, 2003.
- Hernández-Pacheco, Javier. *Corrientes actuales de filosofía*. Madrid: Tecnos, 1996.
- Honoré, Carl. *Elogio de la lentitud*. Barcelona: RBA, 2004.
- Hume, David. *Ensayos políticos*. Madrid: Tecnos, 1986.
- Innerarity, Daniel. *Pandemocracia: una filosofía de la crisis del coronavirus*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2020.
- Latouche, Serge. *Decrecimiento y posdesarrollo*. Barcelona: El viejo Topo, 2009.
- Lukács, Georg. *Historia y conciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista*. Barcelona: Grijalbo, 1975.
- Marcos, Alfredo, y Moisés Pérez Marcos. *Meditación de la naturaleza humana*. Madrid: BAC, 2018.
- Pico de la Mirandola, Giovanni. *De la dignidad humana*. Madrid: Editora Nacional, 1984.
- Spinoza, Baruch. *Tratado de la reforma del entendimiento*. Madrid: Tecnos, 1989

Velázquez Fernández, Héctor. “Transhumanismo, libertad e identidad humana”, en *Thémata. Revista de Filosofía*, n.º. 41 (2009): 577-590.

Jan Zalasiewicz, Mark Williams, Alan Smith, Tiffany L. Barry, Angela L. Coe, Paul R. Bown, Patrick Brenchley, David Cantrill, Andrew Gale, Philip Gibbard, John Gregory, Mark W. Hounslow, Andrew C. Kerr, Paul Pearson, Robert Knox, John Powell, Colin Waters, John Marshall, Michael Oates, Peter Rawson y Philip Stone. “Are we now living in the Anthropocene?”, en *GSA Today* 18, n.º (2) (2008);, 4-8,. doi:10.1130/GSAT01802A.1