



Nuevas interpretaciones de lo humano ante el desafío tecno-científico

Elizabeth Padilla*

I

Desde la segunda mitad del Siglo XX a esta parte somos testigos y partícipes de cambios acelerados que afectan distintos ámbitos de la vida, tanto individuales como colectivos, provocados por los adelantos tecnológicos. Estos han modificado desde las formas de interacción social, la accesibilidad a la información, las posibilidades de discriminar entre lo real y lo virtual, hasta llegar a conmover nuestras expectativas más íntimas acerca de la enfermedad, la vejez y la muerte. Esta breve lista sirve sólo a modo de ilustración para referirnos a alguna de las tantas dimensiones sobre las cuales se han extendido las innovaciones. Incluso estos cambios han inaugurado estilos de vida impensados para las sociedades de siglos pasados, vale por caso, aquellos derivados de la eliminación de los límites entre lo privado y lo público. Muestra cabal de la desaparición de esta frontera es el espectáculo que ofrecen de continuo las redes, en donde las personas exponen sin tapujos los aspectos más íntimos de sus vidas, poniéndolos a consideración de un auditorio anónimo de los cuales reciben comentarios de todo tipo.

Al respecto, algunos sostendrán que las variaciones en los estilos de vida en relación a la aparición de dispositivos tecnológicos no es un rasgo distintivo de nuestra contemporaneidad, puesto que toda época tuvo innovaciones que trastocaron de una u otra manera el status quo establecido. No obstante, lo novedoso de la nuestra radica en que los adelantos se instalan de modo rápido y con una penetración tal que se configuran prontamente en elementos imprescindibles para la vida, atravesando todas las condiciones sociales y económicas. Pensemos, por caso, el uso y difusión del celular. Tal dispositivo, en breve tiempo, se convirtió para casi todos los sectores sociales en el medio indispensable de comunicación, de entretenimiento y de acceso rápido a información.

* Universidad Nacional del Comahue.
horizontesfilosóficos@gmail.com

Ahora bien, aun cuando pareciera que todas las modificaciones tecnológicas alteran los modos de vida y suponen riesgos a sopesar, no todas son de igual trascendencia, pues algunas de ellas despiertan, con justa razón, toda una gama de emociones que van desde la esperanza hasta el temor creciente, como es el caso de las alteraciones que introducirían las biotecnologías en nuestro genoma. En aras de ordenar las biotecnologías de acuerdo a la peligrosidad potencial que implican, distinguimos las que ofrecen una terapia génica somática, de aquellas que proporcionan un tipo de ingeniería de la línea germinal. Las consecuencias de la aplicación de una u otra, son abismales. En efecto, la primera representa la modificación del genoma pero sólo a nivel del individuo, la segunda, en cambio –propiciada por los transhumanistas–, posee la particularidad de que la alteración introducida es hereditaria, es decir, su influencia alcanza a las generaciones futuras. Como es de esperar, la factibilidad de este tipo de intromisión en el genoma de células germinales suscita además de sentimientos encontrados, un sin número de cuestiones urgentes acerca de la justificación y la necesidad de discutir colectivamente los límites a proyectos experimentales orientados en esa dirección. Por otra parte, tales posibilidades actualizan preguntas filosóficas, que no por antiguas han perdido vigencia, por ejemplo, aquellas que tematizan si hay algo así como una caracterización o determinación de la identidad humana, que se vería amenazada por los avances mencionados.

En síntesis, la revolución biotecnológica nos coloca ante el umbral de la realización de una transformación mucho más radical de la que tenemos memoria como especie, pues ahora el objeto de experimentación somos nosotros. ¿Cómo hemos llegado a ese estado de situación y qué decisiones sobre tales proyecciones futuras podríamos tomar como sociedad global de aquí en adelante?

II

Si bien creemos que tal asunto no se encuentra en la agenda cotidiana de los ciudadanos, tal vez debido a que los cambios fueron incorporándose paulatinamente y sin percatarnos de su poder coercitivo, no obstante, llegará el momento en que nos enfrentemos ante la contundencia de los hechos. Sostenemos que en parte esta situación se explica por el vínculo conflictivo que se entabla entre tecnología y sociedad. En principio, porque la gran velocidad de los cambios se encuentra con una sociedad no

preparada ni conceptual ni normativamente para evaluar la incidencia de los mismos, a mediano y a largo plazo. En palabras de Stiegler:

El devenir técnico es originariamente un desgarramiento. Pero la tecnogénesis va estructuralmente por delante de la sociogénesis –la técnica es invención y novedad–, y el ajuste entre evolución tecnológica y tradición social conoce momentos de resistencia porque, dependiendo de su alcance, el cambio técnico conmociona más o menos los parámetros definidores de toda cultura. (Stiegler, 1996/2002, p. 8)

A nivel social tiene lugar, entonces, un inevitable desfasaje cultural entre los desenvolvimientos de uno y otro ámbito. Una muestra es el tratamiento conceptual que han merecido los objetos técnicos en su vínculo con el hombre. Se los considera habitualmente como meros instrumentos o medios puestos al servicio de los propósitos humanos y, por tanto, neutrales, es decir, ni buenos ni malos, pues eso depende del uso que hagamos de ellos. Sin embargo, esta caracterización resulta poco eficaz, pues surge como respuesta a problemáticas ajenas al desafío tecnológico actual y no permite arribar a respuestas adecuadas. Hay un matiz a esto, pues también es cierto que la noción de medio o instrumento puede ser útil, siempre y cuando el análisis no se reduzca a él. Un buen ejemplo es el tratamiento que sobre esta noción ofrece Heidegger en “La pregunta por la técnica” (1954/2001). Allí sostiene que ese tipo de respuesta oculta la auténtica esencia de la técnica, pues depende de una representación antropológica corriente, según la cual ella es un medio y producto de un hacer del hombre. La interpretación de la técnica como medio para el logro de un fin pertenece al problema de las causas, a la causalidad. Ahora bien, eso supone para Heidegger un modo del des-ocultar del ser, de lo que es, de ahí que la técnica, por estar emparentada con aquella, también lo es, pero desde una peculiaridad que deberá ser examinada con detenimiento. Más tarde, establecerá diferencias entre la técnica antigua y la contemporánea. En la última, la naturaleza se ve provocada u obligada por la acción del hombre a convertirse en un insumo o recurso a ser explotado, cuantificado y distribuido. Podríamos agregar que a partir de las biotecnologías la naturaleza provocada como insumo, y de un modo más contundente que el pensado en la época de Heidegger, es la humana. Según su descripción, considerar a la técnica sólo como medio nos hace perder de vista el objetivo de nuestra indagación, que es la búsqueda de su esencia auténtica, extraviándonos en la exploración inútil de modos adecuados de manejar o

dominarla. Su análisis muestra finalmente que la esencia de la técnica no es algo asible técnicamente sino más bien consiste en un modo peculiar de develamiento del ser en el que el *Dasein* está fuertemente involucrado. En síntesis, buscar la esencia de la técnica es buscar la del hombre.

Ahora bien, ¿qué ocurre si la sociedad toma como propia y única la caracterización de la tecnología como medio o instrumento para el logro de un fin? Atribuirle neutralidad nos hace creer que los problemas se resuelven a partir de la evaluación de los usos de la tecnología, lo cual, por supuesto, es inconducente. Otra perspectiva, en cambio, la juzga como la sustancia fundamental que informa todos los aspectos de la vida. De ahí que lo mejor que podemos hacer por nuestro bien, ya que todavía contamos con márgenes de acción en algunos ámbitos donde los desarrollos son todavía provisionales, es limitarla para evitar males futuros mayores, asumiendo, en algunos casos, una actitud abiertamente tecnófoba.

Al respecto, consideramos que ambas actitudes son igualmente peligrosas, por tratarse de planteos extremos que impiden tomar decisiones apropiadas ¿Cómo superarlas? Un buen modo es recurrir nuevamente a la filosofía, esta vez, para revisar algunas caracterizaciones de lo humano que siguen operando en nuestra dilemática relación con la tecnología. Ello nos permitirá esclarecer las preguntas a las que deberíamos atender para no caer falazmente en posicionamientos estériles.

III

Uno de los modos habituales de caracterizar la identidad humana es por el reconocimiento de diferencias en relación al resto de los seres vivos. Este se apoya, por lo común, en algún rasgo distintivo no poseído por los animales, por ejemplo, el lenguaje, la capacidad de crear herramientas u obras de arte, la capacidad de vivir en sociedades y/o la reflexión de los fundamentos últimos de las cosas en virtud de poseer racionalidad. Otras posiciones, en cambio, encuentran el rasgo distintivo en la creencia de una peculiar filiación de los hombres con la divinidad o con los dioses. En el caso de la religión católica, el hombre fue creado por Dios a su imagen y semejanza, es su hijo y en virtud de ello ha heredado la administración y cuidado de la naturaleza. En los mitos griegos, como el descrito por Platón en el Protágoras, el hombre creado por los dioses junto a los demás seres recibe de Prometeo, como único atributo para paliar su indefensión, el dominio del fuego que este robó a los dioses. Por tanto, la única

posesión con que cuenta es una donación resultado de un robo, dado que el hermano de Prometeo, Epimeteo, ha cometido el terrible error de dejar a los hombres sin atributos, al habérsele agotado los que poseía en el reparto a los otros seres. El mito ofrece en su análisis una interesante caracterización del hombre, en donde se conjugan la incompletud esencial con la necesidad de atenuar la falta mediante la creación de artificios que lo ayuden a afrontar los peligros del mundo, es decir con la técnica. Por otro lado, está el tema de la culpa originaria, ya que si lo único que posee es resultado de un robo, deberá expiar ante los dioses por lo que les ha sustraído. Entre los que retoman el carácter de incompletud del hombre, en forma muy similar a lo expresado en el mito, se encuentra el humanista renacentista Pico della Mirandola, quien en su *Discurso sobre la dignidad del hombre* sostiene que este fue creado por dios sin atributos, con el propósito de que encuentre libremente su propia forma. En palabras del autor:

Adán no te he dado ni un lugar determinado, ni un aspecto propio, ni una prerrogativa peculiar con el fin de que poseas el lugar, el aspecto y la prerrogativa que conscientemente elijas y que de acuerdo con tu intención obtengas y conserves. La naturaleza definida de los otros seres está constreñida por las precisas leyes por mí prescritas. Tú, en cambio, no constreñido por estrechez alguna te la determinarás según el arbitrio a cuyo poder te he consignado. (Pico della Mirandola, 1486/2010, p. 4)

Considerar a la identidad humana desde esta perspectiva, no implica aceptar un defecto sino asumir que dicha situación ofrece una oportunidad incomparable: la de hacerse a sí mismo, pues la carencia lleva consigo la necesidad continua de subsanarla, y por qué no, rebasarla. Pero dicha oportunidad se funda en que el hacer humano no está constreñido, pues, a diferencia de los otros seres, siempre puede modificar la determinación natural. Por ende, si el hombre es el que se auto-crea a través de la fabricación de distintos dispositivos y procedimientos, entonces la posibilidad de realización a partir de la carencia esencial es infinita y el uso de la técnica contribuiría al logro de tal fin. Por otra parte, el hombre se encuentra en una relación tensa con la naturaleza, pues si bien está imposibilitado de inaugurar con su accionar una nueva legalidad natural, el conocimiento cada vez más acabado que posee del funcionamiento de la vida, a través de las ciencias, le permite intervenir técnicamente para provocar o desacelerar procesos “naturales”, en otras palabras, usar a su favor ese conocimiento tecno-científico. Según esta línea de justificación, pareciera que las biotecnologías no hacen más que contribuir a la transformación

permanente de ese ser incompleto, proponiendo la modificación o el mejoramiento constante de las condiciones de vida, tanto en lo que respecta al entorno como de aquellas que hacen a la constitución misma del ser psico-biológico tal como hoy lo conocemos.

A esas modificaciones por vía artificial, se suma el dato inequívoco de que como especie somos resultado de otra modificación previa y natural, la de la evolución biológica, acaecida a lo largo de millones de años por mutaciones y adaptaciones. No obstante, según los datos provistos por la antropología esta evolución se ha detenido hace unos miles de años y coincide con la estabilización de ciertas condiciones del medio ambiente, por ejemplo, menor número de catástrofes masivas a nivel planetario, como el caso del retroceso de las glaciaciones o la separación de los continentes. Así y todo, reconocer que la evolución biológica se ha detenido no significa que no pueda continuar por otros medios. En efecto, algunas teorías, tanto filosóficas como científicas, sostienen que la técnica constituye el medio por el cual la humanidad se sigue modificando a sí misma y esto desde hace mucho tiempo, como lo testimonian el descubrimiento de las primeras herramientas líticas. Así, una teoría de tinte filosófico describe a la técnica como un fenómeno ínsito a lo humano. No es algo creado por el hombre a los efectos de procurar comodidad a la vida y por tanto no trastoca en lo más mínimo una suerte de esencia poseída sino, por el contrario, constituye lo que somos. Prueba de eso son los resultados de la arqueología, que ha encontrado entre los objetos de la vida cotidiana restos de utensilios del periodo prehistórico que muestran el empleo de prótesis de dedos o miembros realizados en distintos materiales, en donde podemos inferir que en vida la víctima fue intervenida para subsanar la amputación de modo artificial. Si esto es así, es decir si la técnica es sustancial a lo que somos, la diferencia de la técnica actual en relación a la del pasado es su aceleración. Nos encontramos así con transformaciones que no consisten sólo en aumentar nuestras fuerzas físicas mediante herramientas o máquinas, o en ampliar el rango de nuestras percepciones mediante el uso de instrumentos, o en conservar la salud o detener ciertos procesos morbosos mediante fármacos de diseño, sino que la modificación trastocaría de modo sustancial lo que somos como especie. Este fenómeno es totalmente novedoso respecto a los ocurridos en nuestra historia pasada. Por primera vez, nos encontramos asistiendo al alumbramiento de un acontecimiento de profundas repercusiones para toda la humanidad: la aparición de una singularidad.

IV

Ahora bien, aun cuando afirmáramos que la pregunta por la esencia es una cuestión filosófica y por tanto siempre abierta, el dato fáctico de que en un futuro no muy lejano se modificaría la línea germinal de nuestro código genético y con ello los rasgos genotípicos de nuestra especie, nos enfrenta a la prueba insoslayable de que este modo de ser “tan apreciado” de lo humano y del cual nos preguntamos por su esencia, no obstante, es resultado de una contingencia evolutiva. Por tanto, muchos se verían tentados a argumentar (como lo hacen los transhumanistas) que dicho modo muy bien podría ser reemplazado por otro, pero esta vez en virtud de una evolución dirigida, que inauguraré una etapa a la que denominaríamos “post-humana”, irreconocible respecto a una etapa anterior, la “humana”. Algunos autores proponen como ilustración de una situación de estas características a aquélla que se produciría si nos encontráramos con un antepasado nuestro, por ejemplo un neardentalense; seguramente este encuentro nos provocaría extrañamiento y desconcierto, tal como le sucedería a un post-humano respecto a nosotros.

Ante la factibilidad de concretarse este panorama, otros sostienen, como el caso de Hans Jonas, que tales modificaciones deben ser impedidas y para ello es necesario elaborar una ética preventiva. Su análisis parte del dato inequívoco de que todas las éticas conocidas han supuesto que la condición humana resultante de la naturaleza del hombre y de las cosas permanece fija de una vez y para siempre. Sobre esa base es posible determinar con claridad y sin dificultades el bien humano y, por último, el alcance de la acción humana; por ende, la responsabilidad humana está estrictamente limitada. Sin embargo, a la luz de los resultados de las biotecnologías, aun en su fase experimental, no podemos desconocer que tales afirmaciones se han vuelto obsoletas. A partir de este dato insoslayable, Jonas se pregunta de qué modo afecta esa técnica a la naturaleza de nuestras acciones, en qué medida hace que las acciones se manifiestan de modo distinto a cómo lo han hecho a lo largo de todos los tiempos, puesto que en ninguna de las épocas careció el hombre de técnicas. Responder estas cuestiones es fundamental para el autor, pues de ello dependerá la elaboración de una ética que proteja esa herencia para las generaciones futuras. De lo que se trata, finalmente, es de conservar la herencia de una evolución precedente, la cual “no puede ser tan mala, ya que parece haber

dotado a sus actuales titulares de la capacidad –que ellos mismos se han atribuido– de juzgar sobre lo bueno y sobre lo malo. Mas esa herencia puede perderse” (Jonas, 1979/1995, pp. 73-74). Así y todo, esta

“propuesta no viene a modificar conceptos tradicionales asociados a la moral, como el bien y el mal, lo permitido y lo prohibido, pero sí supone la irrupción de un nuevo criterio para el juicio moral: la temporalidad, los efectos en el futuro de decisiones que pueden tomarse hic et nunc”. (Giner Comín, 2005, p. 24)

La ética de Jonas postula que el sujeto moral debe considerar objeto de su responsabilidad a seres humanos futuros, es decir, seres que todavía no son y que, por tanto, desde una óptica tradicional, no tienen derechos ni pueden ejercer sus deberes. En ese sentido, las biotecnologías de la línea germinal suponen un riesgo muy grande, aun cuando ofrezcan buenas razones de mejoramiento de lo humano, y ninguna perspectiva de éxito justificara tal riesgo, pues estaríamos decidiendo sobre las vidas de seres humanos que no existen todavía.

Ahora bien, determinar razones por las cuales la herencia de la evolución debería ser conservada tal cual, es tan difícil como especificar razones que justifiquen modificaciones heredables. Según Jonas, la conservación de la primera está bien justificada, pues:

la sencilla verdad, ni sublime ni humillante, pero que respetuosamente debemos aceptar, es que el ‘hombre auténtico’ estuvo ahí presente desde siempre, con su nobleza y su bajeza, con su grandeza y su miseria, con su felicidad y su tormento, sus justificaciones y sus culpas, en definitiva, con la ambigüedad que le es indisoluble. Pretender suprimirla equivale a acabar con el hombre en su insondable libertad. (Jonas, 1979/1995, p. 348)

Si bien comprendemos el sentido de su afirmación, no podemos ignorar que esa herencia valorada que nos constituye en la humanidad que actualmente somos es el resultado azaroso de la evolución y, más importante aún, no es tan fácil circunscribirla, dado que hace mucho tiempo venimos interviniendo en ella a través de las técnicas, en el ambiente, en la alimentación, en el uso de fármacos, etc. No sostengo por ello que debemos dar rienda suelta a lo que podemos hacer sin meditar previamente sobre los límites del accionar biotecnológico, lo que intento mostrar son las dificultades de justificar la defensa de una herencia que debe permanecer inalterable. En posiciones como estas en donde se defiende la permanen-

cia de un estado al que nos llevó la evolución como bueno en sí mismo, se advierte una valoración positiva por lo natural *per se* en detrimento de todo aquello que es de procedencia artificial. Al respecto, es habitual considerar que los cambios producto del azar, aquellos en los que se deja actuar libremente a la naturaleza, son preferibles a los que resultan del control vía intervención tecnológica. En el primer caso, la preferencia se basa en que si se deja actuar al azar se produce algo así como una “justicia natural” que operaría en todos los individuos de igual modo desde la misma concepción, por lo menos, en lo que concierne al patrimonio genético que poseemos. Sabemos que el patrimonio genético de todo individuo es heredado, pues resulta de la combinatoria de los patrimonios poseídos por los progenitores; el resultado de esa combinatoria es un genoma propio, único para cada individuo. Por supuesto, muchos considerarán que esa “justicia”, resultado de una naturaleza ciega, a partir de la cual cada uno de nosotros es constituido, inaugura otras formas de injusticia, por ejemplo, desigualdades resultado de enfermedades congénitas incapacitantes que se hubiesen impedido de haber controlado la combinatoria que constituye el patrón genético. Sin embargo, aun así, estarían dispuestos a correr los riesgos, pues son esos rasgos los que nos iguala en nuestra condición humana, en lugar de intervenir para obtener individuos “a medida” del gusto de los progenitores, de la sociedad o del mercado. En efecto, una consecuencia de la intervención, es que los individuos se encontrarían desde su concepción determinados por otros, y no en virtud del material genético heredado, sino por un diseño previo que respondería a las intenciones circunstanciales, sean cuales fueran, de sus progenitores. En otras palabras, una vez que se logró controlar el azar, el nuevo individuo es resultado de un deseo aún más fuertemente delineado que el referido por el psicoanálisis, es decir, un deseo que busca modificar de modo sustancial el tipo de individuo humano que debería ser engendrado.

Las otras corrientes, enroladas en el transhumanismo, sostienen, en cambio, que no se debe poner límites a las modificaciones. Aducen a su favor que, si se evitaran, se coartarían las libertades de los individuos –dicho sea de paso, los transhumanistas se olvidan que la autodeterminación es uno de los logros de la herencia evolutiva– a participar activamente en esos cambios, desde el momento en que los mismos se encuentran garantizados por la tecnología. Esta propuesta reconoce, por supuesto, que no todos los individuos estarían en condiciones a acceder económicamente a tales posibilidades. De resulta de esto, tendríamos una desigualdad social

más esencial que las ya conocidas, pues coexistirían individuos que poseerían distintos “estados de humanidad” por intervención tecnológica, lo cual nos conduce a un escenario como el descrito por la ciencia ficción, tal el caso de “El mundo feliz” de Huxley o “1984” de Orwell.

V

Como podemos advertir, y a modo de síntesis de lo tratado hasta ahora, la perspectiva que nos ofrecen los desarrollos biotecnológicos desestabiliza los presupuestos más profundos que poseemos y nos lleva a preguntarnos sobre los límites éticos que como sociedad debemos aplicar sobre sus transformaciones. Como ya señalamos, esto es difícil de resolver dado que toda vez que una tecnología habilitó una transformación fue llevada a cabo, tanto en los entornos ambientales, como en los procesos orgánicos o en la constitución psíquica de los individuos, y todas ellas con el propósito manifiesto de mejora. Ahora bien, ¿cómo justificar cuáles de esos cambios deben ser permitidos y cuáles admitiríamos como cuestionables a sabiendas de que los primeros modifican la herencia dada? pregunta que nos conduce al punto inicial de este trabajo, ¿qué entendemos por lo humano?

Referencias

- Giner Comín, I. (2005). Introducción. En H. Jonas, *Poder o impotencia de la subjetividad* (I. Giner Comín, trad.). Barcelona. Paidós.
- Heidegger, M. (2001). La pregunta por la técnica. En E. Barjau, (trad.), *Conferencias y artículos* (pp. 9-37). Barcelona: Ediciones del Serbal (Obra original de 1954)
- Jonas, H. (1995). *Principio de responsabilidad: Ensayo de una ética para la civilización tecnológica* (J.M. Fernández Retenaga, trad.). Barcelona: Herder. (Obra original de 1979)
- Pico della Mirandola, G. (2010). *Discurso sobre la dignidad del hombre* (A. Ruiz Díaz, trad.). México: UNAM. (Obra original de 1486)
- Stiegler, B. (2002). *La técnica y el tiempo II: La desorientación* (B. Morales Bastos, trad.). Gipuzkoa: Hiru. (Obra original de 1996)