

## LA CONTROVERSIA DEL POSTHUMANISMO

### *THE CONTROVERSY ON POSTHUMANISM*

ANTONIO GUERRERO RUIZ  
antonioguerrero\_ruiz@yahoo.es  
Universidad de Almería

RECIBIDO: 08/01/2020

ACEPTADO: 08/03/2020

**Resumen:** El debate sobre el posthumanismo representa una de las cuestiones más importantes del día. También forma parte de otra controversia: la de la posmodernidad, o lo que entendemos por ella, si suponemos que esta nomenclatura no es un reflejo fiel del momento presente. Ya se ha dicho que la ausencia de una verdadera cultura posmoderna declara y advierte de la situación actual como una crisis de la modernidad. Y como tal, ha significado la generación de múltiples perspectivas y versiones de esa modernidad, que representan el único contexto posible y no algo posterior (inexistente). En este ámbito de la crisis de la modernidad, está también la crisis del sujeto. En esta diatriba se cuestiona la idea del sujeto, del ser humano, del humanismo. Estos conceptos son ahora terminológicamente débiles. Considerar que los modelos de pensamiento heredados del Renacimiento sobre el hombre ya no pueden servir para seguir el hilo del humanismo es algo tremendo: la invalidación de los modelos culturales establecidos, de sus creencias y axiomas. Pero este es, en efecto, el caso. Hay una grieta, sin duda, en la idea del hombre.

**Palabras clave:** posthumanismo, posmodernidad, Flahault, Schaeffer.

**Abstract:** The debate on post-humanism represents one of the most important issues of the day. It is also part of another controversy: that of post-modernity, or what we understand by it, if we assume that this nomenclature is not a faithful reflection of the present moment. It has already been said that the absence of a true post-modern culture declares and warns of the current situation as a crisis of modernity. And as such, it has meant the generation of multiple perspectives and versions of that modernity, which represent the only possible context and not something later (non-existent). In this sphere of the crisis of modernity, there is

also the crisis of the subject. In this diatribe the idea of the subject, of the human being, of humanism, is questioned. These concepts are now terminologically weak. To consider that the models of thought inherited from the Renaissance about man can no longer serve to follow the thread of humanism is something tremendous: the invalidation of established cultural models, of their beliefs and axioms. But this is indeed the case. There is a crack, no doubt, in the idea of man.

**Keywords:** posthumanism, postmodernity, Flahault, Schaeffer.

## Introducción

No cabe duda de que el debate sobre el posthumanismo representa uno de los temas más importantes en la actualidad; además, está dentro de otra lid: la de la posmodernidad o lo que entendemos por ella si sentamos la base de que esa nomenclatura no es fiel reflejo del momento presente. Ya se viene diciendo que la ausencia de una cultura posterior a la modernidad, real, declara y advierte, más bien, una crisis de la modernidad como situación actual. Y como tal, ha supuesto la generación de múltiples perspectivas y versiones de esa modernidad, las cuales representan el único contexto posible en lugar de algo posterior (inexistente). En ese derredor, el de crisis de la modernidad, está también la crisis del sujeto. En esta diatriba se cuestiona la idea del sujeto, el ser humano, el humanismo. Estos conceptos se muestran ahora débiles terminológicamente. Plantearnos que los modelos de pensamiento heredados desde el renacimiento sobre el hombre ya no pueden servirnos para seguir el hilo del humanismo supone algo tremendo: la invalidación de modelos culturales asentados, de creencias y axiomas. Pero en efecto es así. Existe una grieta, sin duda, en la idea de hombre.

Desde estos presupuestos vamos a enarbolar esta investigación: reflexionaremos sobre el posthumanismo y sobre su importancia actual en la mal llamada posmodernidad. Y abordaremos en profundidad este debate: si el posthumanismo implica también un

post al humanismo o si, al igual que en la posmodernidad, es solo una crisis del humanismo. En realidad, existen varias tesis sobre esto. Algunos filósofos refrendan las tesis fundamentales del posthumanismo. Otros no. Pero ambos planteamientos suponen la apertura de preguntas muy importantes: ¿hay una alternativa a humanismo? ¿hay una propuesta de otra ontología y una nueva moral? O como dice Habermas es preciso repensar todo esto antes de abandonar el humanismo del todo. Para responder a todo esto vamos a hacer un viaje por dos obras de pensamiento actual, que representan este debate: *El crepúsculo de Prometeo*, de Francois Flahault, y *El Fin de la excepción humana*, de Jean-Marie Schaeffer. La lectura crítica de ambas va a incitarnos a pensar en voz alta sobre los planteamientos aquí sugeridos en torno a la vigencia de la idea de sujeto, que a su vez están dentro del debate sobre la postmodernidad. Desde ahí trataremos de responder a las preguntas anteriores.

### **La muerte del sujeto y el posthumanismo**

Con la célebre frase “el hombre ha muerto” se ha llenado multitud de libros y de trabajos añadiendo a su lado el nombre del autor: Michel Foucault. Cuando, este, pronunció tal aseveración nos estaba diciendo, en realidad, que el hombre cartesiano (constituyente de la realidad y establecedor de la verdad) estaba encerrado en una realidad formada por una estructura que no podía cambiar (él era estructuralista y partía de la creencia en estructuras previas susceptibles de formalización). Eso significaba que el hombre estaba sujeto a una realidad ajena a lo subjetivo y que solo era modificable parcialmente. Con esta muerte del concepto del hombre Foucault hizo quebrar a la filosofía antropocentrista cartesiana y abrió un gran debate todavía vivo.

No obstante esta grieta viene de atrás. El hombre cartesiano estaba enlazado con el hombre surgido en el siglo XIV y XV que exaltaba las cualidades humanas por inspiración clásica. Entonces era el Renacimiento y el sujeto era el fundamento; tenía carácter autosuficiente (se sentía emancipado). Se trataba de un humanismo antropocéntrico y antropomórfico. La razón era lo esencial, el centro de gravedad. Pero este modelo humanista comenzó a cambiar desde la crisis de la razón en el siglo XVII a través de un empirismo radical que negaba, entre otros, las ideas universales y los principios absolutos. Para cuando llegó el siglo XVIII, algunos como Kant reforzaron esa postura que se difundió hasta el siglo XX a través del positivismo y etc. Sin embargo quedaban algunos rasgos del humanismo: la metafísica del sujeto, por ejemplo, que sustituyó al teocentrismo anterior (desplazado por la idea de lo humano). Pero esto se ha estado agotando poco a poco. En la segunda mitad del siglo XX y ya en el siglo XXI, gracias a la crítica del sujeto, se abrió de forma tajante la grieta sobre el hombre y el humanismo. Entonces aparecieron voces, entre ellas la de Foucault, que dijeron que el hombre, el cartesiano (el modelo en realidad procedente del Renacimiento), había muerto –con la estética de la frase lapidaria de Nietzsche “Dios ha muerto”-. El estatuto del sujeto estaba, y está, en duda y las nociones de verdad y método en torno a él. Tal vez, y en cierta forma, el invento del siglo XVIII (el concepto del hombre cartesiano), se enfrentó a una reflexión más profunda. Se enfrenta todavía. Si en el fondo el hombre renacentista infinito (autosuficiente y determinante), por inspiración clásica, ahora entraba, y entra, en crisis tras el descubrimiento de su finitud. (Cuando establecemos la dualidad finito/infinito también podemos establecer otra: perfecto/imperfecto) El límite al hombre, o del hombre, la consciencia de su propia imperfección, lo descentra del universo como fundamento y como garantía de verdad a través de la razón.

Para entonces, para cuando ya estaba sucediendo esto (aún), ya estaba en el mundo intelectual el antihumanismo, contrario a proyecto de filosofía antropológica y antropocéntrica. Obviamente rechazaba el hombre como concepto metafísico y como entidad autónoma. El estructuralismo ayudó a esta línea de pensamiento. Althusser pretendía superar el concepto de humanismo, minimizando el papel de la acción humana. Con el postestructuralismo llegó la idea del hombre descentrado. Foucault, por ejemplo. Después, y en tiempo presente, llegaron otras tendencias, asentadas ya en el siglo XXI. El posthumanismo se pregunta quienes somos desde el debate sobre la animalidad humana, desde el darwinismo; si somos o no desde nuestra cultura y etc; también se pregunta esto desde la crisis ecológica. Este descentramiento declara el límite de la influencia y de la inteligencia humana. Dentro y fuera del posthumanismo está el transhumanismo que considera la noción de límite antes mencionado y atribuye su superación del hombre por parte de la tecnología y el control biológico. Así pues la reflexión sobre la crisis del humanismo ha incorporado la idea de otros rasgos no estrictamente humanos (ajenos) como la naturaleza y la tecnología, rasgos sin duda descentrantes; quitan la notoriedad en el cosmos al ser humano. Es otra forma de decir que el hombre ha muerto.

¿Pero ha muerto de verdad? Si es así, el posthumanismo ¿ha aportado un modelo alternativo funcional? ¿Hay otra ontología y moral? ¿Si el hombre no es el centro, qué ocupa su lugar? ¿La reflexión sobre la crisis del humanismo es solo una reflexión en la que es imposible desplazar el sujeto como centro de gravedad amén de despojarlo del estatuto de la verdad? ¿El posthumanismo es solo un debate abierto sobre la crisis del humanismo? Como dijimos antes, y desde la perspectiva de Habermas, este debate no está del todo zanjado. Y siguiendo este hilo, no creo una aseveración total la muerte del hombre (admitiendo la crisis del mismo y lo

enriquecedor del debate sobre ello). Pero, en un caso u otro, lo cierto es que se ha producido no solo un cambio en la idea de la humanidad sino en la cultura en general. Y eso hace importante este tema. Sloterdijk, sin duda, admite nuevos elementos en esta reflexión sobre lo humano o sobre la confusión sobre lo humano donde no es factible a primera vista distinguir lo animal de lo tecnológico y donde existen nuevos medios de expresión distintos al texto. Lo posthumano en parte, para él, es Xenolátrica (adoración del otro,- ya no es egocentrismo-); también es pensamiento ecológico (declarando el vínculo natural olvidado). Al margen de ello, y como decimos, existe toda una cultura posthumanista donde han surgido una nueva estética. Existe un cine posthumanista, de ciencia ficción; existen formatos estéticos de consumo habitual (Houskeller y etc). Hablamos, por ejemplo, de *BladeRunner* y de *Terminator*; de *Yo Robot*. A través de estas obras y libros se postula lo que dice Nick Brostrom: que el posthumanismo se da en efecto al producirse en el ser humano un cambio cognitivo y físico (sobre su especie) bajo la influencia de la era de la tecnología. Digámoslo así: la revolución tecnológica forma parte ya lo humano.

Y este gran debate, haya muerto o no el hombre (que ya veremos), se está produciendo en la actualidad mientras la postmodernidad también se cuestiona. La crisis del sujeto es la clave de ambas reflexiones. La ontopraxeología puede ser muy útil para nuestra reflexión, al ser un modelo de pensamiento sobre los hechos y una rehabilitación de la filosofía práctica en lugar de un debate teórico. Este saber práctico permite la multitud de posturas críticas, y eso nos interesa. Así lo planteó Foucault, como una conciencia de autorreflexión y praxis. Esta rehabilitación permite la razón polémica y el espacio controversial, como contexto adecuado para un debate sobre lo que sucede a nuestro alrededor. Racionero lo vio de esta manera: se trata de un saber plural, de complejidad

sobre lo real y lo ideal; también sobre la posibilidad, con un nexo entre lo polémico y el acontecimiento. Desde ahí podemos aspirar a indagar sobre una nueva ontología. Lo cierto es que el posthumanismo, como la postmodernidad, son conceptos en sí mismos polémicos y llenos de antagonismos. Piedad Yuste señala el acierto de racionero cuando dice que analiza nuestro presente desde el consenso de los antagonismos (totalitarismos y relativismos). Y esa perspectiva creo que es la adecuada: el consenso de los antagonismos en el caso del posthumanismo. En realidad la rehabilitación del pensamiento práctico comenzó en los 60. Pensar en los hechos, pensamiento práctico, supone abrir nuevos horizontes ontológicos y lingüísticos. El giro hermenéutico puede ser muy beneficioso si sirve para la rehabilitación de pragmática y de la razón práctica, y si nos lleva a desarrollar una conciencia autorreflexiva, una nueva forma de hacer filosofía.

El campo de análisis de los hechos es muy amplio e interesante para los réditos del posthumanismo. Veamos ejemplos: tenemos a las transformaciones sociales y políticas que dejan marcada la necesidad de reflexión sobre la responsabilidad moral y sobre los nuevos modelos sociales vinculados al género. También están los cambios tecnológicos que suponen dos vías de interés: los beneficios para la medicina y para la superación de los límites de la humanidad, como la esperanza de vida y etc; y por otro lado están los riesgos de los cambios biológicos, tales como la manipulación genética o la biología sintética. Además están los dispositivos y máquinas para facilitar el trabajo, el transporte, las tareas domésticas y etc. Por otro lado, tenemos a la ciencia al servicio de la globalización imparable cuyo objetivo es limitar la libertad de los individuos en beneficios de unos pocos. A la revolución científica le hace falta un protocolo ético, bioético, y etc.; un corpus moral aplicado en cada disciplina y el uso de la misma. Existe también un posthumanismo químico, tal vez menos nombrado en

estas teorizaciones pero no desconocido. Nos referimos a la asociación de los estados de satisfacción psicológicos (la felicidad, la libertad) a determinadas sustancias integradas en la cultura y no solo desde el punto de vista ilegal sino también desde el legal: existen drogas legales por supuesto. El uso, incluso controlado, de este tipo de sustancias generan cambios cognitivos conducentes hacia nuevas identidades. Recordemos *Un Mundo Feliz* de Aldous Huxley. Incluso en situaciones de no manipulación social, el bienestar de la persona está lleno de dependencias y rutinas artificiales (químicas) transformadoras. Pero lo más importante, y lo hemos adelantado, son los cambios tecnológicos como motor de transhumanismo, como un proceso donde se hibridan la inteligencia humana y la artificial hasta construir una simbiosis e interdependencia de la que no es posible discernir donde está una u otra. Esto se da no solo a nivel biotecnológico sino también a nivel educativo y de formación del individuo: la tecnología forma parte del proceso de aprendizaje y ya es inevitable su uso para la evolución personal, lo que genera cambios en la percepción del entorno y en las relaciones sociales.

Desde otra perspectiva el saber se ha fragmentado en la era de la posthumanidad. Y los filósofos, en tal ruptura múltiple, no son capaces de trascender en busca de un anhelo de multidisciplinariedad. Además, esto es así porque el posthumanismo no ha sido un fenómeno unitario sino que se ha desarrollado simultáneamente en diferentes puntos. A fin de cuentas uno de los rasgos más destacables del posthumanismo es su fragmentación y como tal supone el fin del logocentrismo y la constitución de una sociedad fragmentaria. Esto induce a pensar que la crisis del humanismo, el anhelo por una redefinición de lo humano, se erige con un modelo de saber fragmentario y como tal un saber débil que deriva de una sociedad débil. Eso no resta que el posthumanismo sea una teorización llena de posibilidades

necesarias, pero marcadas por esta debilidad. En realidad esto no desentona con nuestro presente intelectual en occidente, a ritmo de la postmodernidad también fragmentaria. Pues esta situación, la fragmentación y el fin del logocentrismo, nos conduce a la inseguridad epistemológica y ontológica. El conocimiento y el saber ya no tienen la misma reputación. Y el saber fragmentario se convierte en una forma de conocimiento sin verificación y redundante. Esto no significa una revuelta contra la realidad, sino una distorsión de lo humano. No obstante la fragmentación también es un proceso inevitable cuando los grandes pilares de una civilización entran en crisis y se pretende anular el centro de gravedad o (ya veremos) redefinirlo.

### **El crepúsculo de Prometeo**

La lectura detenida y crítica de este libro, de Flahault, es el primer ejemplo de todo lo dicho. Es, también, una aproximación a la historia de la desmesura humana. Y lo es al ser una visión de occidente como deseo de autodestrucción. Aparece un retrato muy extendido, en el libro, sobre occidente desde el punto de vista del mito de Prometeo. Ese es un gran acierto del autor y un trabajo hermenéutico-mitológico muy importante para reflexionar sobre lo que somos, y dentro de eso sobre el encuentro del hombre con el límite (con el abuso de poder). De la reflexión sobre Prometeo y occidente vienen los errores del hombre según el autor: no creer en la interdependencia entre el hombre y el contexto; creer que el hombre no forma parte de la naturaleza; creer que este es autosuficiente por tener razón; y no admitir que el hombre se ha dejado llevar por su deseo de lo incondicional o lo sublime. De estos errores vienen las resultas: una de ellas es la ecología frente al capitalismo y otra, por ejemplo, si se ha dado o no una

emancipación de la modernidad. Con el análisis de Prometeo en nuestra cultura occidental surge, además, la reflexión de si al hombre actual le afecta el crecimiento material sin fin, si es razón de ser de la humanidad. El hombre actual no desea someterse a límite alguno; no desea dejar su ambición de superación de las fronteras y para ello ha creado una cultura donde el ideario romántico, científico y artístico, lo ha beneficiado. Prometeo es una de las claves para comprender nuestro occidente.

Chernovil es uno de los contextos para reflexionar, en el libro, sobre ello. El ser humano se siente absoluto en el universo y por eso se opone a lo contrario a su contexto hasta destruirlo. Prometeo se opuso a dios (en el mito) como propuesta de conocimiento realista pero con una doble cara: para identificarse (parecerse) al mismo dios, y eso no es tan bueno. Si por un lado Prometeo se emancipa con su propia voluntad (dueño de sí mismo), con su voluntarismo termina contaminándose a sí mismo, desviándose de su objetivo primario. Esto quiere decir que Prometeo, como en todas las revoluciones, propuso un hombre nuevo aunque este con el tiempo se volvió autodestructivo. De ahí el título del libro: *El crepúsculo de Prometeo*. Y de ahí viene la explicación del contexto: Chernovil era una ciudad próspera hasta que el ser humano abusó de su poder y sobrepasó el límite, entonces surgió la tragedia y llegó el crepúsculo de la ciudad y hasta del mismo ser humano.

La famosa “nube de Chernóbil” empezó incendiando la pineda de los alrededores, se expandió por Europa occidental y los países escandinavos, y llegó incluso a Norteamérica. Galia Ackerman escribe que es razonable suponer “que al menos setecientos mil” liquidadores”, civiles y militares, trabajaron durante al año siguiente a la catástrofe”, y libraron una batalla titánica. La sacrificó la vida de algunos de ellos y la salud de muchos otros para contener la energía destructora que desprendía el reactor y para conjurar las consecuencias

del desastre, que en caso contrario habrían sido mucho más graves de lo que fueron (François Flahault, 2013, p. 8)

Hacer referencias sobre Prometeo, y aplicarlo a los ejemplos históricos, le sirve al autor para hacer un retrato darwinista de nuestra sociedad. Y con el neodarwinismo que propone, en el fondo, describe a una sociedad consecuencia de la selección natural donde no hay bien común. También le sirve para dibujar la idea del hombre hecho a sí mismo como colonizador (Robinson Crusoe), donde reina el “yo” basado en la ilusión del autoengendramiento e indestructibilidad. El sujeto cognoscendi se ve por encima de los límites del mundo, como sueño platónico, capaz de superar la dualidad alma/cuero. Pero el creerse inmortal, colono, autofundador de su identidad, conquistador, es precisamente lo que hace destructivo al ser humano y lo que le conduce al fin del humanismo. Dicho así, y según el autor, la virilidad es lo que hace destructivo a Prometeo. La fe en su razón como providencia le da rasgos de autorregulación y eso le conduce a lo que llama *hybris*, desmesura. Esa fe racional conduce a la ceguera en el mal del otro como autodefensa. Y esto es la afirmación sin límites de uno mismo. Con esto hace un esbozo del posthumanismo actual. La desmesura supone haber sobrepasado el límite y cuando afirmamos haberlo sobrepasado lo hacemos en términos destructivos. La fe en la autorregulación, ideal, acaba con el humanismo tal como lo conocemos porque desplaza del centro de gravedad al hombre (antropocentrismo) y coloca en su lugar a la imagen que el hombre tiene de sí mismo como ser autorregulado y trascendido en ese ideal. A mi modo de ver las cosas y ampliando al autor, no es el hombre quien está en el centro ya sino un producto de este trascendido en la metafísica del sujeto. Esa descentralización del hombre renacentista supone una crisis del humanismo a la que hemos llamado posthumanismo. No obstante sigue siendo el hombre versionado quién está en el centro. A la sazón el término

“Post” no es fiel reflejo del presente. Es más justa la idea de crisis del hombre porque es el hombre quien se versiona a si mismo amen de ser una versión inadecuada.

Además Prometeo le ayuda, al autor, a crear un imaginario. Por ejemplo, Julio Verne es otro modelo prometeico donde resulta lo sublime como reflexión. Lo sublime es lo poderoso desde el miedo a su poder de destrucción. Al entender lo sublime nos crecemos y cambiamos la medida de nosotros mismos al compararnos y al tratar de ser lo más sublimes posibles. Lo sublime empieza por los fenómenos naturales pero llega a lo trascendente. El hombre de Verne, sublime, tiene temperamento melancólico e indiferente del juicio de los demás. Eso le hace desmesurado. El “yo” se resiste a lo otro para llegar a lo sublime. Por otro lado está el Telémaco, de *Ulises*, como reflexión sobre el desafío, el de la colonización. No podemos olvidarnos de Frankenstein, de Mary Shelley, que de hecho se tituló: *Frankenstein o el moderno Prometeo*. Tal vez sea el modelo/versión mejor para expresar la decadencia o crisis del humanismo. En sí Frankenstein representa la crisis de la revolución científica, de la revolución industrial, del modelo de familia victoriano y del conservadurismo británico de aquella época. El hombre se representa al sobrepasar el límite, desmesura, y al generar en ese deseo (desafío) hacia lo sublime. Por otro lado, también esta otro modelo prometeico: El Conde de Montecristo, como desafío, pero también de rebelión. Lo individual se refunda y enfrenta buscando lo sublime. Como hemos dicho antes, podemos argüir, y bajo mi visión, que estos modelos prometeicos están compuestos por versiones del mismo Prometeo. Y eso significa que el hombre se descentra para versionarse a sí mismo (el colono, el desafiante, el sublime) y se coloca como nuevo hombre en el centro de gravedad. Desde el punto de vista propio este posthumanismo redunda en la idea de crisis de la humanidad, en lugar de posthumanidad, aunque el autor no lo exponga de esta manera.

Tenemos, así, en juego a varias versiones de la humanidad en el discurso del autor sobre la naturaleza humana.

Víctor Frankenstein es un “moderno Prometeo” en el sentido de que, como personaje mitológico, crea a un ser humano. Su criatura también remite a Prometeo, puesto que se rebela contra su creador (que ocupa en este caso el lugar de Zeus). Tanto Frankenstein como su criatura son forajidos, como lo será Nemo, también él impulsado por la venganza. Por último, Walton es un Prometeo moderno porque su deseo de llegar al Polo Norte es análogo al de Frankenstein (François Flahault. 2013, p. 97)

Hemos estado diciendo que el mito de Prometeo es uno de los aciertos del autor. No obstante surge una gran duda. Amén de ser el mito más adecuado para occidente, ¿es lo único a tener en cuenta a la hora de hacer una antropología? ¿O la naturaleza humana se merece una polifonía mítica? ¿Es el hombre un ser mestizo desde el punto de vista cultural y por lo tanto transmítico? El mito de la tradición judeo-cristiana es inseparable de la nuestro momento presente, así como la noción de pecado y la culpa. Está también el Golem entre otros. ¿Cómo renunciar a estos en un análisis de nuestra naturaleza y cultura? Amén de ser Prometeo el más significativo, en efecto, no puede darse como criterio de exclusividad para nuestra autorreflexión que en realidad es la reflexión sobre nuestra crisis, nuestra decadencia humanista. No obstante, es cierto que el autor recurre a la idea de la fusión entre Prometeo y el cristianismo. Lo hace, en efecto, y aborda tal fusión entre el ser descrito por Esquilo (el filántropo que se emancipa de los dioses por sí mismo y ofrece el regalo del fuego robado a Zeus –recibiendo el castigo de ser encadenado y de la caja de Pandora-) y el Jesucristo mediador entre Dios y los hombres. Esta fusión hace del Prometo politeísta uno monoteísta pero le mantiene como mito próximo a su deseo de lo ilimitado y de la emancipación. No

obstante, no queda claro hasta qué punto la fusión destaca algunos rasgos y omite otros, porque en efecto deja al margen ciertos rasgos necesarios para la comprensión de occidente. Hablamos en este caso de la noción de pecado y culpa. En el discurso de este libro Prometeo se dibuja como el emancipador arrogante que sobrepasa el límite, fiel reflejo del hombre occidental, pero no se tiene en cuenta que el hombre occidental también es un hombre asolado por la culpa y el pecado, el miedo y la cobardía. Más que fusión entre los mitos, o superposición, (innegable en cierta forma como proceso cultural) también habría que hablar de simultaneidad entre los mitos. Esto no lo contempla el autor. Pero en realidad ambos mitos, el de Prometeo y el judeo-cristiano, existen de forma independiente en las relaciones de poder actuales. Por ello, por esta simultaneidad, que bien me recuerda a la teoría de la doble verdad de Averroes, tal vez no sea del todo correcto explicar solo con el mito de Prometeo, o con la fusión de este con otros, nuestra cultura. La reflexión sobre nosotros debería estar enfocada desde diferentes ángulos, ni opuestos ni semejantes sino complementarios. Hay elementos que no se pueden fusionar además: al identificar a Prometeo con la sabiduría (conocimiento en occidente) separa el sujeto cognoscente del sujeto que existe, cosa que no sucede en el cristianismo donde el conocimiento se da solo a través de la comunicación con Dios. Prometeo, por otro lado, se opone a dios y se erige legislador del mundo siendo así el que declara que el individuo precede a la sociedad. Esta diferencia también me conduce a la consideración de que no es posible una fusión para estas cuestiones sino más bien la vía de una doble verdad donde ambos mitos cohabitan dando explicación de forma independiente a determinados rasgos. Eso no impide que otros rasgos si puedan fusionarse y servir de ejemplo descriptivo de occidente desde su combinación cultural. Pero desde luego en otros aspectos no es posible bajo mi consideración.

Por otro lado, y siendo crítico, en este libro no se hace una reflexión plena sobre la ontología y la moral. Se hace un análisis mitológico y hermenéutico de nuestra cultura y del ser humano occidental, pero el discurso posthumanista basado en la desmesura (haber sobrepasado el límite) con los ejemplos de versiones del hombre no conduce a otros horizontes. Si las versiones del sujeto, a mi juicio, -y como hemos dicho- han sustituido al hombre renacentista en el centro de gravedad conduciéndolo a una gran crisis del humanismo, en este libro no se marcan las directrices hacia donde eso se dirige. La declaración de la existencia de la crisis no conduce a simulacros o propuestas ontológicas. Y las versiones del sujeto dichas no se acompañan de una ontología propia. Este es otro indicio de que no se ha sustituido en realidad al sujeto cartesiano. Si no hay nuevas propuestas ontológicas, la ontología de las versiones del sujeto es la misma que la del sujeto cartesiano en cuestión. No hay entonces un “Post”, ni descentramiento real, sino la garantía de una crisis como dibujo del presente. Tal vez el debate posthumanista sobre la desmesura de Prometeo solo declare esa desmesura sin más. El sujeto cartesiano sigue estando en el centro declarando la imposibilidad otra nueva ontología y de otro sujeto posterior al sujeto prometeico. No hay un postprometeo, solo una reflexión teórica sobre la posibilidad de un posthumanismo.

Al margen de estas consideraciones, si es un acierto del autor el descubrimiento del concepto del Hombre-Self (así también llama al perfil prometeico de forma más acertada). Este es el modelo occidental del individuo que se hace a sí mismo: ya sea como parásito dependiente de los demás (de la razón) o como independiente y creador de su propia obra (por encima de la razón) -dispuesto a investigar en la realidad y a representar su propia autorreferencia-. Este es el modelo del presente más fielmente retratado. Este hombre está contra el colectivismo dado su deseo de

emancipación. Y su empeño en distinguirse le lleva a la destrucción, la desmesura, donde entra la reflexión posthumanista. La desmesura conduce a cuatro errores citados antes. Vamos a reflexionar sobre ello desde los hechos y la reflexión ontopraxeológica: 1) Creer que el ser humano no forma parte de la naturaleza. Esto es no vincularse a la biología generando, por medio de la acción humana, desastres ecológicos. También supone haber creado un capitalismo desmesurado que no contempla la ecología como bien común para la supervivencia. Es una prueba de crisis del humanismo (posthumanismo) a través de la anulación ecológica. 2) Tendencia a lo ilimitado. Eso aparece en la desmesura de los gobiernos, no solo en cuestiones ecológicas, sino de aplicación del capitalismo global y las políticas neoliberales que desprecian los derechos sociales y que favorecen al individuo competitivo, depredador, inmoral, caótico, parasito y etc., al individuo posthumanista que como hemos dicho lo suponemos en crisis. El ejemplo aparece al principio del libro: Chernóbil, el mejor ejemplo de desmesura. 3) Creer que el individuo no necesita de la vida social. Eso implica el desprecio y la desmesura sobre la idea de bien común. No hay cultura de un bien común en estos momentos en occidente y no la hay porque no hay experiencia sobre lo común, sobre la vida social, sobre la negociación y la interdependencia. La vida social, procedente de la tradición, y con esto digo la practica social en forma (no en el fondo) está en crisis posthumanista. 4) Creer en un yo incondicional y absoluto. Esto es creer en un hombre que se siente infinito y que goza de la plenitud de existir; que tiene el sueño de inmortalidad y la fantasía sobre lo mismo, desconfiando de los límites de la propia naturaleza y aposentándose en el idealismo en una cultura basada en la zona de confort y en el consumo de masas. De esta manera el hombre prometeico, al ser desmesurado, se convierte en un hombre idealista en el sentido trágico de la palabra.

Los economistas y los juristas entienden por “bienes comunes” realidades tan diferentes como las carreteras, el alumbrado público, los programas de radio y la televisión, el aire, la luz del sol, seguridad pública, la Constitución, internet, etc. Podríamos añadir el lenguaje y las culturas (en el sentido en el que emplean el término los antropólogos). Los bienes comunes responden a los dos criterios siguientes: “no rivalidad” (la cantidad de bien disponible no disminuye por el hecho de que otros se beneficien de él) y “no exclusión” (el acceso a este tipo de bien es libre) (François Flahault. 2013, p. 163)

Así pues, los bienes comunes vividos son el telón de fondo sobre el que se proyectan y adquieren sentido los bienes materiales. La metáfora del telón de fondo intenta subrayar el carácter fundamental de los bienes comunes vividos en la experiencia humana (François Flahault. 2013, p. 169)

### **El fin de la excepción humana.**

Este otro trabajo, de Schaeffer, está también en el contexto posthumanista y parte de la idea de que el argumento del humanismo, donde el hombre trasciende y es fundador de sí mismo, ya no puede sostenerse en base a los argumentos de la ciencia y en concreto de la biología. El cogito cartesiano, marcado en nuestra cultura, que implica un principio de inmunidad epistémica, ya no puede mantenerse en pie según el autor. En contra, el ser humano es presentado solo como un proyecto biológico insertado en la naturaleza, como cultura animal. Este libro pretende desde ahí cuestionar las escisiones y segregaciones que el hombre ha hecho en oposición a la naturaleza, creando la dualidad naturaleza/cultura. La tesis principal parte de la crítica a la reducción positivista de las ciencias humanas. El ser humano es tratado ahí como un ser que no podía reducirse a otra cosa, que era

irreductible, y que por lo tanto por eso era singular y distinto a lo animal. En sí, es una ruptura óptica con la naturaleza que nos lleva al mencionado antes dualismo y que también puede mostrarse así: material/espiritual (segregacionismo). El hombre así se siente gnoseocentrista, su conocimiento es el fruto de sí mismo y a la vez es su criterio de verdad.

De esta reflexión del autor se extraen tres aspectos fundamentales: 1) Que el ser humano es un sujeto que se siente racionalmente autónomo y fundador de sí mismo. Y esta trascendencia le lleva a la antinaturalidad (dualismo). Pero el autor en ese punto rebate esta situación y la declara insostenible ante los descubrimientos de la biología. 2) No solo es la biología la medida del fin de la excepción humana; también lo es la insostenibilidad del cartesianismo. Para Schaeffer el cogito es el principio de la inmunidad epistémica que aísla al saber de lo externo al sujeto cartesiano. Esto lo coloca de forma ideal en la posición central o centro de gravedad. Pero este aislamiento de lo natural segrega a tal sujeto de las fuentes de conocimiento distintas a la razón y lo conducen como digo a una posición ideal al carecer en su conocimiento del trasunto pleno de la realidad. Con estas dos críticas el sujeto cartesiano es despojado de su categoría de excepción, del centro, por parte del autor. No obstante, me surge una pregunta esencial a la luz de lo expuesto. Es asequible aceptar un fin de la excepción humana desde el punto de vista biológico, ecológico, social y antropológico, pero ¿cómo puede plantearse tal excepción desde el punto de vista del conocimiento, del sujeto, de la razón? Si bien es cierto que el hombre no tiene que ser tan relevante en la naturaleza ¿cómo es posible concebir una naturaleza donde no es tan relevante la razón? ¿Es posible el conocimiento sin la razón? ¿Es posible hablar de naturaleza sin tener en cuenta la percepción humana de la naturaleza y el lenguaje empleado para comprenderla? ¿Cómo comprenderíamos la naturaleza pura sin

pasar por la percepción del ser humano? Como digo no es difícil asumir el fin del escalafón del hombre en este momento de crisis del humanismo pero si lo es asumir el fin del sujeto. ¿Cómo puede existir el sujeto si desaparece el sujeto? Creo que esa es la gran pregunta arrojada sobre el posthumanismo: ¿hablamos del fin del humanismo o del fin del sujeto? Son cosas distintas. Desde el punto de vista del conocimiento, solo desde ahí, el sujeto no puede dejar de ser el centro de gravedad para el conocimiento –creo-. Si dejara de serlo no sería posible ese conocimiento. Sería un callejón sin salida emprender un camino por ahí. A la sazón se me ocurre un cosmos donde el sujeto puede estar y no estar en el centro. Veamos: el sujeto cartesiano (aún no resuelto), –dejémoslo ahí- no puede dejar de ser la excepción por ser tal excepción el fruto de la diferencia y ser la diferencia el hecho que marca su existencia, como diría Deleuze; y de forma simultánea esto es compatible con el fin de la cultura antinaturalista y supremacista donde no existe dialogo entre el hombre y la naturaleza sino segregación. Así si se puede poner en cuarentena al humanismo y hasta generar una reflexión posthumanista sobre la crisis de identidad. Y se me ocurre también, como dijimos en otro punto, en la tesis principal de la excepción un cosmos donde pueda ser aplicada la teoría de la doble verdad de Averroes. Mientras es verdad que el hombre es el centro de gravedad también es cierto que no lo es. En primer lugar sería cierto, y con esto mantengo mi crítica al autor, desde el punto de vista ontológico: resulta imposible un mundo cognoscente sin el sujeto cartesiano, y sin la razón, para los intereses del conocimiento. Si bien es correcto que en el humanismo el antropocentrismo sustituyó al teocentrismo, en el posthumanismo las versiones del sujeto, como argüimos anteriormente, son las que han sustituido al sujeto y no otro elemento ontológico. Luego es la misma ontología, la misma metafísica del sujeto. Antes lo adelantábamos. Y si no hay otra ontología ¿cómo descentrar al

hombre del centro? ¿Cómo quitarle la categoría de excepción? ¿Cómo anular la dualidad por su singularidad? Esta es la prueba de que el posthumanismo solo es la crisis del humanismo (de la identidad basada en la excepción). En segundo lugar, desde la visión del sujeto material, el biológico, donde no está el conociendo ni la razón, si es posible descentrar al sujeto. La dualidad material/espiritual queda anulada en beneficio de la descentralización del sujeto. En este caso si podemos hablar abiertamente del fin de la excepción humana. Otra cuestión es que el autor no coloque a otra cosa en el lugar del hombre (la naturaleza o el objeto) y que por eso no ofrezca una alternativa al fin de la excepción humana. Así que siguiendo la teoría de la doble verdad de Averroes tendríamos una centralización del cogito con proyección ontológica (imposible de erradicar) y una descentralización del sujeto material en el contexto biológico, perfectamente realizable. Ambas pueden ser verdades simultáneas, porque por una parte es cierto que el ser humano ya no es tan excepcional pero por otra es imposible que no sea algo excepcional si es el único con ciertos atributos en la naturaleza, como la razón. Lo humano, como tal, no puede ser igual de humano sin ser excepcional.

Pero retomemos el tema, “la excepción humana”, para saber cómo el autor llega a ese término. En el libro aparece un recorrido interesante: el que el hombre fuese una excepción –como ideaviene desde el s. XVII en el ámbito de la filosofía y las ciencias humanas. Entonces se dejó sentada la dualidad alma/cuerpo y que la cultura era fruto de la autonomía y la racionalidad (una excepción). Según estas premisas el hombre era irreductible a lo externo. Husserl también aceptó ese camino, rechazando el naturalismo que según él despojaba de humanidad al hombre. La grieta, a este constructo, aparece con la teoría de la evolución de Darwin. Para él el ser humano era biológico y el fruto de la

evoluci3n, lo que implicaba –contra las ciencias humanas- que el hombre no era el producto de s3 mismo ni la causa del mundo. El hombre era un estado f3sico autoorganizado que se comunica con su contexto en t3rminos de intercambio. En cierta forma podemos afirmar que *El fin de la excepci3n humana* va por ese camino, es un neodarwinismo. Otro de los or3genes del t3rmino “excepci3n humana” viene del contexto de la filosof3a francesa actual. En cierta forma all3 hay un ocaso en la idea de hombre. El antecedente est3 en el estructuralismo y postestructuralismo, en la relectura de Heidegger y su carta al humanismo. Foucault adelant3 tambi3n, as3, en *Las palabras y las cosas* el fin de la excepci3n humana y propuso la construcci3n del concepto de hombre. Y en la Francia actual existe un debate posthumanista. Badiou, por ejemplo, es un detractor de esta postura para el beneficio de su tesis neoplat3nica aclarada en sus dos manifiestos por la filosof3a. Schaeffer est3 dentro del posthumanismo y su obra arranca con un estudio sobre pr3cticas est3ticas y conductas humanas de donde surge el t3rmino en cuesti3n (la excepci3n humana). En su trabajo se plantea la duraci3n limitada del mismo ante la evidencia biol3gica. Ese es el origen del t3rmino, no obstante su antihumanismo, posthumanismo, tiene rasgos peculiares, al menos as3 se tinta de los comentarios actuales franceses.

Al comienzo de *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenolog3a trascendental*, el gran trabajo (inconcluso) de los 3ltimos a3os de su vida, Husserl critica la “reducci3n positivista” en el campo de lo que hoy llamamos las ciencias humanas y sociales. Por “reducci3n positivista” 3l entiende todo estudio de lo humano que, en vez de adoptar la senda del autoesclarecimiento fenomenol3gico que 3l mismo pr3ctica, se calca sobre el modelo del estudio de los entes no humanos. Este modelo es el abordaje externalista o incluso objetivista, como el que adopta el f3sico al estudiar la materia o la energ3a, el qu3mico al analizar las uniones moleculares o incluso el bi3logo al descifrar la vida vegetal o animal. Al referirse m3s particularmente a

estas dos ciencias de lo humano que pretenden ser la psicología y la historia, Husserl sostiene que, a partir del momento en que recurren a este proceder objetivista, se condenan a tratar al hombre como una “cosa” y al mismo tiempo sólo pueden desconocer su singularidad (Jean-Marie Schaeffer. 2009, p.21)

Pero el posthumanismo en general y el de Schaeffer en particular contiene elementos románticos. Ya lo hemos adelantado, su antihumanismo no termina en la demostración de la muerte del sujeto, tan solo en la crisis del escalafón de lo humano en el humanismo. Como en el libro anterior no hay una propuesta alternativa a la crisis del humanismo declarada, no hay una oferta ontológica; sólo la declaración posthumanista de que no se supone el fin del humanismo sino la crisis del mismo ante la imposibilidad de anular la idea de sujeto cartesiano –a mi modo de ver-. Pero por otro lado estos planteamientos se merecen una reflexión sobre la situación del humanismo y la del posthumanismo. El posthumanismo, y de forma genérica, se plasma como una filosofía fragmentada o fragmentaria al estar constituida por diversas formas de posthumanismo surgidas por las transformaciones sociales, filosóficas, y tecnológicas de los siglos XX y XXI. No hay un posthumanismo homogéneo aunque todos predicen la crisis de lo humano, de la autonomía y de racionalidad. Detrás de todo esto hay un deseo de redefinir lo humano que no termina de concretarse. Muchos lo han intentado: Derrida, Haraway, Hayles, Latour, Butler, Wolfe y Braidotti. No obstante aún no hay propuestas sino un marco teórico en proceso. Por eso el posthumanismo sigue aludiendo a crisis y no a lo posterior a la misma. Aún no se ha redefinido lo humano y por lo tanto no se ha superado la crisis. ¿Será posible algo así: redefinir lo humano? Una tarea como esa lleva en curso toda la humanidad. Aunque en efecto las transformaciones sociales están generando cambios en la identidad y esos cambios inducidos están creando un debate sobre lo humano

que es ya inevitable también y del que se espera una conclusión en perspectiva crítica.

No obstante respecto a la cultura humana el autor ha forjado una ética mínima sobre los grandes problemas ecológicos vinculados al liberalismo. Su crítica contra la autonomía y la racionalidad, contra la excepción humana, en ese caso si está justificada. El plano de lo material no puede estar separado del plano del sujeto, como el dualismo ha marcado en nuestra cultura. La ética ecológica representa un campo de trabajo posthumanista muy importante y destacable por parte del autor, tanto a nivel de proyectos de economía sostenibles como a nivel de políticas transnacionales beneficiosas o perniciosas desde el punto de vista del medio ambiente y el posthumanismo. En efecto, y desde una perspectiva ontopraxeológica, los hechos indican que las políticas neoliberales y el capitalismo global han generado un contexto de destrucción a consecuencia de la acción humana ya presente en la modernidad. El deseo de control y de segregarse de lo biológico, de lo animal, han concebido una naturaleza con graves problemas de mantenimiento y con mayores aún para trazar planes de desarrollo sostenible. Mientras tanto el medio ambiente se destruye y con él las reservas de supervivencia de las que se nutre el ser humano. Por eso decimos que si bien en el discurso del autor respecto a la excepción humana del sujeto es cuestionable, el discurso sobre la ecología no lo es ya que es destacable. Al margen de esto, estas mismas políticas neoliberales han construido otro conjunto de hechos donde los derechos sociales van en detrimento, como lo hace también la dignidad humana. Las políticas cada vez más abusivas constituyen los modus operandi de los gobiernos favorecedores de los grupos de poder transnacionales en los que se postulan como clientes. El poder del mercado financiero pone el ritmo a las políticas que sesgan la dignidad a través de recortes en los servicios a la ciudadanía. La animalidad y la dignidad humana, como se ve, son

temas importantes en el posthumanismo, necesarios sin duda a la hora de plantearse una redefinición de lo humano. También está la era de la tecnología en el posthumanismo. Un marco de transhumanismo que se ve como otro marco teórico de redefinición, donde lo humano (su transformación) puede ser vista hasta como una amenaza.

## Conclusiones

Empezamos este ensayo incluyendo el posthumanismo en la postmodernidad como pieza fundamental, y en esa asociación nos hemos referimos a la ineficiencia de la idea de una cultura (post) real al humanismo y a la modernidad. Hemos dicho además que, de igual forma que en la postmodernidad, el posthumanismo nos sugiere una crisis del concepto nada más. Esta crisis representa el problema fundamental de nuestro momento presente. Se cuestiona la idea del sujeto y la del ser humano como modelos heredados del renacimiento y ahora presumiblemente inútiles para los réditos de la actualidad. Pero el concepto de hombre está en crisis, en efecto, y aunque no exista una posterioridad al mismo el posthumanismo se ocupa de reflexionar sobre ello. En esta diatriba surge una pregunta inevitable: ¿de alguna manera, hay una propuesta ontológica y moral a la crítica al humanismo? ¿O no? O como dice Habermas es preciso repensar todo esto antes de abandonar del todo el humanismo. Para responder a todo en este ensayo hemos analizado el significado de la anunciada muerte del sujeto y a la vez nos hemos detenido en dos obras de actualidad: *El crepúsculo de Prometeo*, de François Flahault, y *El Fin de la excepción humana*, de Jean-Marie Schaeffer. En ellas hemos realizado una lectura crítica y nos hemos dado la licencia de pensar en voz alta, de teorizar y proponer posibles debates.

Quizás todo arranque en el posthumanismo con la aseveración tajante de que el hombre ha muerto. Esta idea, aparentemente prejuiciosa, proviene de la frase de Michel Foucault “el hombre ha muerto”. En esa ocasión el filósofo obviamente se refería al sujeto cartesiano. Cuando Foucault dijo esto lo hizo en base a su trayectoria estructuralista y postestructuralista, y entendía que el hombre estaba dentro de una realidad formada por una estructura inmutable y ajena a lo subjetivo. Al afirmar esto entro en crisis el antropocentrismo cartesiano y abrió el todavía debate sobre lo debilidad del humanismo renacentista donde el sujeto era autosuficiente y estaba emancipado porque la razón era lo esencial, el centro de gravedad. No obstante, Foucault no fue el único en abrir una grieta: el modelo de razón cambió en el XVII con el empirismo y más tarde con Kant, hasta llegar al positivismo. Cuando llegó Foucault no solo se evidencio todo esto sino que se declaró la finitud de lo humano y la conciencia de la propia imperfección, la descentralización del hombre del centro del universo, el final de una forma de concepción. Para entonces ya estaba el antihumanismo, contrario al antropocentrismo y a la metafísica del hombre (sustituto del teocentrismo), pero en el siglo XXI apareció el posthumanismo que además de ratificar la muerte ya anunciada del ser humano en el relato histórico aportó el debate sobre la animalidad (darwinismo) y la crisis ecológica. También surgió el transhumanismo que incorpora, a lo animal y lo ecológico anterior, el aspecto tecnológico sobre el límite humano. Según estas posturas el hombre ya es otra cosa, o se ha transformado en otra cosa, ha muerto por tanto. Pero ¿ha muerto de verdad? Como decíamos antes ¿hay otra ontología y otra moral? ¿quién ocupa ahora el centro si ya no está en ser humano? Son preguntas aún sin respuesta pues la crisis del humanismo está sirviendo para tratar todo esto y para encontrar una definición de ser humano adecuada. El debate no está zanjado en absoluto. Existe, como sabemos, una

cultura posthumana y hasta una estética. Numerosas obras de la literatura y del cine, del arte en general, están evidenciando el momento de redefinición y crisis actual. En este contexto la ontopraxeología es de gran ayuda, al ser un modelo de pensamiento sobre los hechos y una rehabilitación de la filosofía práctica. El saber práctico permite más posturas críticas y todas esas nos interesan. Foucault ya planteaba esto como una conciencia de autorreflexión y praxis. Racionero lo dijo también con la necesidad de una razón polémica y un espacio controversial, como escenario adecuado para debatir lo que sucede a nuestro alrededor. Desde ahí es posible aspirar a una nueva ontología. Y ciertamente, la crisis del humanismo, el posthumanismo, son cuestiones polémicas donde se puede hacer ontopraxeología. En efecto han sucedido transformaciones sociales y políticas que han virado el rumbo de la responsabilidad moral y de los modelos sociales. Además han surgido cambios muy visibles desde el punto de vista de la tecnología: han mejorado los dispositivos para mejorar el trabajo, el transporte y etc. Existe también la inteligencia artificial cada vez más difícil de separar de la inteligencia humana. A eso se suma la biotecnología y por otro lado la influencia de la tecnología en la educación y el proceso de aprendizaje: el desarrollo del individuo está afectado por completo por la tecnología, lo que marca su percepción del entorno. De igual forma en el posthumanismo está el mundo de la biología: existen riesgos de cambios biológicos y manipulaciones genéticas. Como sabemos la ciencia se pone al servicio de la globalización y con eso limita la libertad de los individuos. A la revolución científica, sita en el posthumanismo, le hace falta un protocolo ético, bioético; un corpus moral aplicado a cada disciplina. No podemos olvidar los avances químicos y su vinculación con los estados de satisfacción (felicidad). La cultura de las sustancias de la “alegría” marca parte del flujo del posthumanismo, incluso las legales.

Por otro lado, podría decirse que en el posthumanismo el saber se ha fragmentado. No es posible encontrar una multidisciplinariedad. Ha surgido de forma tan diversa y en diferentes puntos que se ha constituido con el carácter fragmentario y eso convierte el posthumanismo en un pensamiento débil. Como tal puede describirse como una teorización, aunque llena de opciones interesantes, marcadas por la inseguridad epistemológica y ontológica. Algo parecido a lo que ocurre con la postmodernidad. La fragmentariedad en el pensamiento se da sin el requisito de verificación dando pie a distorsiones de lo subjetivo.

Entremos en la lectura de los libros referidos. *El Crepúsculo de Prometeo*, de Flahault, es un libro muy atractivo. Habla de la desmesura humana como retrato del poder autodestructivo de occidente. Y eso está enraizado con el mito de Prometeo. Ese es el mejor acierto del autor, como trabajo hermeneútico-mitológico. De este trabajo se destapan algunos errores de la humanidad. 1) No creer en la interdependencia hombre-contexto. 2) Creer en la autosuficiencia humana por los únicos méritos de la razón. 3) No admitir el deseo de lo sublime en lo humano. Y las resultas de todo esto pueden ser estas: los graves problemas ecológicos actuales y la pésima gestión del capitalismo global. El hombre occidental, en la fe de un crecimiento sin fin, no se somete a límite alguno y ha creado una cultura donde el exceso, la desmesura, está destruyendo a la humanidad. Chernóbil es un buen ejemplo empleado por el autor. El ser humano se siente tan absoluto que se opone a su contexto hasta destruirlo. Prometeo se opuso a Dios (en el mito) para acaparar conocimiento pero también para parecerse a él. Con esto se contamina y se desvía del camino. De ahí el título: *El crepúsculo de Prometeo*. Pero esta obra despierta algunas consideraciones. En primer lugar Prometeo es fiel reflejo del hombre postmoderno, según el autor. Se identifica a este mito con el conocimiento y se separa el sujeto cognoscente del sujeto que

existe. Además, Prometeo se erige legislador del mundo declarando que el individuo precede a la sociedad. Todo esto le sirve al autor para explicar y aplicar el modelo darwinista (selección natural) a la sociedad actual. De este modelo resulta un hombre colonizador y hecho a sí mismo (Robinson Crusoe, o los modelos de Julio Verne). El sujeto se ve por encima de los límites del mundo y se cree capaz de superar la dualidad alma/cuerpo. La fe en su razón le da la fantasía de la autorregulación. Con esto deja clara su virilidad, pero también su afán destructivo desembocando en el fin de humanismo, diríamos *hybris* o desmesura. La desmesura es una forma de ceguera basada en considerar al otro como enemigo desde el que se muestra uno ante él a través de la autodefensa. Al suceder esto, el hombre se equivoca, y se desplaza del centro de gravedad (antropocentrismo). En lugar de él pone a la imagen que tiene de sí mismo – creo- como proyección de autoregulación y trascendencia. De esta manera, y bajo mi visión personal, no es el hombre quién está en el centro sino un reflejo de sí mismo o un producto en el plano de la metafísica del sujeto. En efecto es una descentralización del hombre renacentista y por lo tanto una crisis del humanismo a la que llamamos posthumanismo. El error es el apego a lo sublime, al poder, y el poder es al final la destrucción. Ese apego hace cambiar la medida de nosotros mismos al aspirar a ser lo sublime, como desafío a lo sublime en sí. En segundo lugar, si bien es cierto que Prometeo es un mito bastante adecuado para explicar la desmesura en occidente, surge la pregunta de si es el único mito posible para ello. A la hora de hacer una antropología ¿debemos conformarnos con un único mito o sin embargo tener en cuenta una polifonía mítica? ¿No es acaso el ser humano un ser mestizo desde el punto cultural? No podemos rechazar la mitología judeo-cristiana del momento presente, así como la noción de pecado y culpa. Para la reflexión de la desmesura es necesario tanto el mito de Prometeo como otros. No es un buen criterio la exclusividad. No

obstante, en algún momento el autor recurre a la fusión entre Prometeo y el cristianismo, pero no queda claro del todo. Destaca unos rasgos y omite otros. No se trata demasiado el tema del pecado ni de la culpa. Si bien es cierto que el hombre occidental es arrogante y autodestructivo también es una verdad que está asolado por la culpa y el pecado, por el miedo y la cobardía: eso también forma parte de su faceta de desmesura. Más que una fusión, la idea adecuada entre los mitos podría ser simultaneidad. Tal situación recuerda a la teoría de la doble verdad de Averroes, donde ambos mitos pueden explicar a occidente al mismo tiempo. De esta manera es posible tejer nuevos argumentos posthumanistas. Si por una parte Prometeo separa el sujeto cognoscente del sujeto existente, en el cristianismo no se da tal separación. Y ambas visiones están en el hombre postmoderno por lo que no son en absoluto despreciables ninguna.

Por otro lado en el libro falta una reflexión más profunda sobre la ontología y la moral. Se hace un análisis muy bueno desde el punto de vista mitológico y hermenéutico de nuestra cultura, de occidente (sin contar con otros mitos), para ofrecer un discurso posthumanista, pero nada de esto conduce a otro horizonte: solo a la teorización de la crisis. Y esos horizontes no son ontológicos ni morales. Bajo mi punto de vista en la crisis del humanismo hay muchas versiones de sujeto que han descentrado al sujeto cartesiano y han ocupado su lugar: el hombre-animal, el hombre-tecnológico, etc., pero no hay nada novedoso a todo esto, no hay una sustitución efectiva del centro de gravedad por algo ajeno a una versión del sujeto. Las versiones centradas del sujeto descentrado mantienen la misma ontología y moral. No hay un “Post” real. No hay un hombre postprometeico. Además, cada una de las versiones del sujeto no son más que un reflejo del sujeto cartesiano, por lo que en el fondo el sujeto cartesiano sigue en el centro, amén de declarar su crisis. Nos podemos quedar con el mito de Prometeo

como el descubrimiento, del autor, del hombre-self, como perfil del sujeto parásito de los demás y devoto de la razón (el hombre autorreferenciado), pero no podemos ofrecer algo alternativo en eso.

Desde el punto de vista de la ontopraxeología, en este libro los hechos son interesantes. Cuando se dice que uno de los errores del hombre es no creerse miembro de la naturaleza, se declara por defecto el resultado de su acción desmesurada sobre el medio traducida a desastres ecológicos. Y eso está vinculado al capitalismo desmesurado donde la ecología no se asume como un bien común de la humanidad. Por otro lado, cuando se asocia a hombre con la tendencia a lo ilimitado se muestra la desmesura de los gobiernos, en el capitalismo global, en las políticas neoliberales que desprecian los derechos sociales y que favorecen a los depredadores inmorales y al sujeto posthumanista. Y esto implica por parte del hombre en crisis actual el desprecio a la vida social, a la idea del bien común. De hecho en occidente no hay ni cultura ni experiencia sobre la idea de lo común. Además, la creencia en el “yo” incondicional y absoluto, inmortal, ideal, desconfiando del límite de la naturaleza, es la base de todo esto. El autor, con todo, enarbola un discurso de desmesura posthumanista. Pero sobre todo nos invoca a pensar sobre que es el ser humano.

El siguiente libro, *El fin de la excepción humana*, de Shaeffer, también nos introduce al contexto posthumanista aunque desde otra perspectiva: el del fin de la excepción de lo que representa el ser humano. Dicho en palabras del autor, bajo los argumentos biólogos, es insostenible la idea de un hombre fundador de sí mismo y autosuficiente. También ataca al cogito cartesiano como modo de inmunidad epistémica. Por eso Shaeffer nos presenta a un hombre dibujado como un proyecto biológico insertado en la naturaleza, bajo la idea de la cultura animal. Desde esa conclusión inicial cuestiona y critica todas las visiones donde ser humano se

siente una excepción a la naturaleza, una escisión, una segregación, generando la dualidad naturaleza/cultura. Y esta crítica comienza por la reducción positivista de las ciencias humanas, de donde resulta un ser humano irreductible y por lo tanto singular a lo animal. Esta ruptura óptica, afirmada por el autor, es la misma del humanismo renacentista, conducente a la dualidad materia/espíritu. Suponer que el hombre es una excepción y que por tanto es el centro de gravedad, le ha generado ciertos problemas al mismo hombre: a saber, retirar el sujeto de algunas fuentes de conocimiento y llevarlo hacia una posición idealista alejada de los trasuntos de la realidad. Ese idealismo hace insostenible también la excepcionalidad humana según Shaeffer. Tras analizar las ciencias humanas busca coincidencias en las ideas en Husserl, que también rechazó el naturalismo y aceptó la excepción. El hombre es irreductible, según este. No obstante a todo esto le sobrevino la teoría de la evolución de Darwin contra las ciencias humanas y similares. Shaeffer abraza esta postura haciendo un neodarwinismo claro. A esto se suma el contexto de la filosofía francesa actual donde se predica el ocaso del hombre. La herencia estructuralista y postestructuralista, Foucault en *Las palabras y las cosas*, han abierto el horizonte del fin de la excepción del hombre. En la Francia actual aún hay un debate posthumanista sobre esto. Badiou es un detractor mientras Schaeffer se muestra posthumanista.

No obstante, surge una pregunta al respecto y como reflexión: si bien es cierto que desde el punto de vista biológico, ecológico, social, y antropológico, pueda plantearse el fin de la excepción humana, ¿cómo puede plantearse eso mismo con total seguridad desde el punto de vista del conocimiento, del sujeto y la razón? Bajo consideraciones, ahora personales, si por una parte es acertado afirmar que el hombre no tiene tanta relevancia en la naturaleza ¿cómo considerar que no es relevante desde la razón? Sigamos la reflexión, dejándonos llevar: ¿es posible el conocimiento sin la

razón? ¿es posible la naturaleza sin la percepción humana y el lenguaje para comprenderla? Con esto decimos que no nos cuesta demasiado renunciar al escalafón del hombre en la naturaleza pero si nos resulta difícil hacerlo respecto al sujeto-en-sí. En el posthumanismo, como adelantamos en el anterior autor, no es posible afirmar la muerte del hombre, o una nueva era posterior a la humanidad, sino tan solo la constatación de la crisis del humanismo y el intento de redefinición del mismo. A bote de pronto, el sujeto no ha desaparecido y desde los intereses del conocimiento, solo desde ahí, el sujeto no puede dejar de ser el centro de gravedad –eso creo-. Y se me ocurre un cosmos donde el sujeto cartesiano (aún no resuelto), no puede dejar de ser la excepción por ser lo esencial, por ser el fruto de la diferencia con lo otro (siendo la diferencia lo que origina su existencia, como diría Deleuze). También se me ocurre un cosmos donde es tan posible el fin del hombre antinaturalista, el segregacionista, (su excepción), como la pervivencia del sujeto cartesiano (aún una excepción). Es decir, se puede descentrar al hombre de la dualidad (el antinaturalista), poniendo en cuarentena al humanismo y generando una crisis y debate sobre la identidad del sujeto, y al mismo tiempo mantener el sujeto cartesiano. Ambas circunstancias sirven para analizar la crisis del humanismo y la de nuestra identidad. Volvemos entonces a la teoría de la doble verdad de Averroes. Mientras es verdad que el hombre es el centro de gravedad, también es cierto que no lo es. Resulta imposible un mundo cognoscente sin el sujeto cartesiano, sin la razón. Por otro lado nunca se descentró del todo el sujeto. La crisis del humanismo ha posibilitado que sean las versiones del sujeto las que lo hayan sustituido dentro de la metafísica del sujeto. Así si la ontología es la misma es el mismo sujeto. Y si no hay una nueva ontología, ¿cómo se va a poder descentrar del todo al sujeto? ¿Cómo retirarle su categoría de excepción del todo basándonos en el criterio de la

identidad? Por otro lado, el autor tampoco aporta otro ente que sustituya al sujeto. En el lugar del centro no ha colocado tampoco a la naturaleza (el objeto). Al igual que el anterior autor no ofrece una propuesta ontológica distinta por lo que no puede afirmarse la muerte del sujeto, amén de la de su escalafón natural. De esta manera el sujeto sigue en el centro. Y siguiendo el hilo delo dicho antes no se puede desmentir con total seguridad la excepcionalidad humana, más allá de lo material. No puede explicarse cómo lo humano puede ser humano si no es excepcional. ¿De qué otra forma lo humano podría ser humano? ¿No es lo humano, por el simple hecho de serlo, en esencia, excepcional (distinto, singular)?

Tenemos claro que el sujeto material (solo ese) no es una excepción y que a dualidad material/espiritual queda anulada en beneficio de la biología, eso sí. El dualismo material se esclarece en su libro. Desde la perspectiva de los hechos, la ontopraxeología, el autor aporta un buen análisis de la crisis ecológica y aporta una ética mínima muy respetable precisamente por la vinculación de tales problemas a las políticas neoliberales. Desde ahí, la ética ecológica representa un campo de trabajo posthumanista muy importante en tanto y en cuanto son necesarios los proyectos de economía sostenible. Son, en este sentido, necesarios ante los ataques del capitalismo global en su contexto de destrucción, a través de la red clientelar donde están los gobiernos. También son necesarios ante la acción destructiva humana. El deseo de control del hombre han causado graves daños a la naturaleza (al segregarse) y eso ha derivado en difíciles problemas de mantenimiento de la misma.

Para recapitular todo lo dicho esbozaremos una relación de ideas propias y de reflexiones: hemos planteado que el posthumanismo no supone el fin de humanismo ni lo posterior al mismo, sino una crisis del humanismo renacentista y el deseo de redefinir el concepto de lo humano. Por otro lado, en las teorías

posthumanistas, no se ha colocado nada en el centro (de gravedad) donde estaba el sujeto, sino más bien versiones del mismo sujeto. Y eso supone que ontológicamente no hay ningún cambio y que el sujeto cartesiano sigue ocupando su lugar, amén de ser el escalafón humano el descentrado (en el planteamiento biólogo y ecólogo). No se ha producido la muerte del sujeto, en esa diatriba, como así se insinuó por Foucault.

En el libro *El crepúsculo de Prometeo*, de Flahault, se hace un buen dibujo del ser humano occidental, y de sus deseos de desmesura, a través del mito de Prometeo. No obstante, aunque es un trabajo bastante bueno desde el punto de vista del posthumanismo, no se tiene lo suficientemente en cuenta la existencia de otros mitos para entender al hombre actual. No puede establecer un criterio de exclusividad en Prometeo. Falta también en este libro una propuesta ontológica y moral, tras la crítica a la desmesura. En *El fin de la excepción humana*, de Shaeffer, nos introduce en el contexto posthumanista desde la idea que ha tenido el hombre occidental de sí mismo como una excepción a la naturaleza, algo insostenible ante los descubrimientos biólogos. La dualidad materia/espíritu es generada por ese planteamiento segregacionista. No obstante el autor tampoco ofrece una nueva ontología ni moralidad al presente. Y su visión se plasma idealista (la excepcionalidad humana) al ser un pensamiento débil: ¿Cómo va a concebirse la naturaleza para el hombre sin la razón, sin la percepción y el lenguaje? Si bien es cierto que se puede renunciar al escalafón del hombre en la naturaleza no lo es tanto respecto a la idea del sujeto cartesiano. En este libro, como en el anterior, puede establecerse la teoría de la doble verdad Averroes, al negar el escalafón de lo humano en lo material pero al no poder negarse al sujeto cartesiano. Lo cierto es que ninguno puede afirmar la muerte del sujeto aunque si la necesidad de redefinir el mismo en el posthumanismo.

De todas formas el posthumanismo se ha plasmado en la actualidad como un saber fragmentario y por eso es un pensamiento débil, transitorio, temporal. Es una teorización interesante sobre la identidad pero con inseguridades epistemológicas y ontológicas. Supone una puerta abierta al futuro, de necesario paso, desde la que no conocemos el destino, pero donde precisamos redefinir lo humano.

### **Bibliografía**

Del Rio Eugenio. 1997. *Modernidad, posmodernidad. Cuaderno de trabajo*. Talasa.

Flahault François. 2013. *El crepúsculo de Prometeo*. Galaxia Gutenberg.

Koval Santiago. 2008. *La condición poshumana. Camino de la integración hombre-máquina en el cine y en la ciencia*. Cinema.

Racionero Quintín. Dascal Marcelo. 2010. *Conocimiento y Poder*. Dykinson.

Schaeffer Jean-Marie. 2009. *El fin de la excepción humana*. Fondo de cultura económica.

### **Webgrafia**

-[https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-22012005000100015](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22012005000100015)

-<https://www.nuevarevista.net/revista-sociedad/ante-los-desafios-del-posthumanismo-y-transhumanismo/>

-<https://books.google.es/books?id=4NWM--CYFKYC&pg=PA111&lpg=PA111&dq=saber+fragmentario&source=bl&ots=10fHPm16R0&sig=ACfU3U0vTIgLC4LNkWVjuR>

Ao6CNtk8xcw&hl=es&sa=X&ved=2ahUKEwjV5\_7AkozgAhWRyIUKHc7SDwg4ChDoATADegQIBxAB#v=onepage&q=saber%20fragmentario&f=false

-<http://revistadefilosofia.com/30-03.pdf>

-<https://www.lacavernadeplaton.com/artebis/imagen1819.htm>

-<https://www.sanzytorres.es/static/pdf/0001126.pdf>

<https://doctoradohumanidades.files.wordpress.com/2015/04/schaeffer-fin-excepcion-humana-cap-1.pdf>

-<https://studylib.es/doc/8110820/187-%E2%80%93-jean-marie-schaeffer--el-fin-de-la-excepci%C3%B3n-humana...>

-<https://detrasdelabiblioteca.blogspot.com/2016/03/el-crepusculo-de-prometeo-francois.html>

-[https://www.hoyesarte.com/literatura/ensayo/repaso-a-la-historia-de-la-desmesura-humana\\_117069/](https://www.hoyesarte.com/literatura/ensayo/repaso-a-la-historia-de-la-desmesura-humana_117069/)