

## El sí mismo, el animal y la máquina

Gustavo Cosacov

### La pregunta por el hombre

Se interroga y responde Agamben en *Lo abierto*: “¿Qué es el hombre, si siempre es el lugar –y, al mismo tiempo, el resultado– de divisiones y cesuras incesantes? Trabajar sobre estas divisiones, preguntarse en qué modo –en el hombre– el hombre ha sido separado del no-hombre y el animal de lo humano, es más urgente que tomar posición acerca de las grandes cuestiones, acerca de los denominados valores y derechos humanos. Y, tal vez, también la esfera más luminosa de las relaciones con lo divino dependa, de alguna manera de aquella –más oscura– que nos separa del animal”<sup>1</sup>.

La pregunta kantiana “¿qué es el hombre?”, es el cuarto interrogante después de otros tres referidos a lo que podemos *saber*, lo que podemos *esperar* y lo que *debemos* hacer. Las tres primeras, en caso de ser pasibles de respuestas inequívocas, dejarían prácticamente despejada la cuarta. Pero lo que el hombre puede saber depende radicalmente de aquello que es él mismo. Y también la certeza de qué cabe esperar (si algo se puede esperar más allá de la muerte), está referida a lo que es ser hombre.

Sin embargo, la pregunta por el deber parece que fuera radicalmente diversa. La pregunta por el deber es excéntrica. Desde el momento que esa pregunta exige una respuesta con validez universal, está revelando que aquello que interpela no puede estar situado en el mismo lugar o nivel de enunciación que aquello que responde.

Es esa capacidad presunta (actual o potencial en cada individuo, pero propia de la “especie humana”) de responder por las acciones y sus con-

---

<sup>1</sup> Agamben, G., *Lo abierto. El hombre y el animal*, Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2007, pp. 35 y s.

secuencias, lo que instituye una dimensión fundante de lo humano: la libertad. Esta libertad es el supuesto trascendental de las libertades particulares. El “derecho a tener derechos” es la consecuencia de aquel supuesto. La discusión entre los partidarios de reconocer o no el derecho de los animales, encuentra aquí su punto álgido. La clave es, entonces, esa capacidad de respuesta.

Capacidad de recibir la pregunta por la acción significa la apertura a lo posible, como facultad de la imaginación, ya que lo posible admite proposiciones como “podría haber sido de otro modo”. El sujeto *de* la acción es el que puede decidir hacerla o no hacerla. Es, en tanto se concibe a sí mismo de ese modo, soberano. Pero también es aquel que por la acción queda *sujeto* a ella. El único medio de apropiarse de la acción, es decir, de hacerla *propia* para un sujeto, es la deliberación anterior a toda decisión; es la condición de posibilidad de la decisión misma. La necesidad de esa apropiación es auto-afirmativa y el supuesto de la libertad es condición de posibilidad para enunciar con-sentido aquel “podría ser de otro modo”.

El reconocimiento de esta capacidad puede ser reducida, incluso dentro de la misma humanidad, a algunos de sus individuos. Asimismo puede ser ampliada más allá de la especie, como lo atestiguan los anales de juicios a animales que se han llevado a cabo a lo largo de la historia<sup>2</sup>. Y también, mediante la técnica de la personificación, esta capacidad de “responder por...” ha sido utilizada en relación a “sujetos artificiales”: los Estados, las corporaciones, etc., abriendo así instancias de responsabilidad colectiva. Pero su funcionamiento siempre conserva, por analogía, un carácter antropocéntrico.

Se trata de un investimento y, por lo tanto, de algo otorgado y que surge desde un ámbito supraindividual. Pero que, en tanto que otorgado,

---

<sup>2</sup> Tomás y Valiente, F., “Delincuentes y pecadores”, en Tomás y Valiente, F. et al., *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Alianza Universidad, Madrid, 1990, pp. 11-31, especialmente pp. 22 a 30. También Zarco Cuevas, J., “Pleito que se puso en la Abadía de Párraces para el exterminio de la langosta”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 1932, tomo 100, pp. 313 a 348. Igualmente en *El derecho penal de la Monarquía Absoluta*, Tecnos, Madrid, 1969, pp. 298 y ss. Agradezco a Alejandro Agüero la información bibliográfica citada.

es también el reconocimiento a una pasividad capaz de dejarse afectar por la llamada del otro.

## Individuación, dependencia y libertad

La individuación de los organismos se enfrenta a una paradoja. Mientras más libertad ontológica tenga la forma de vida de que se trate, mayor será su indigencia: “al abandonar la seguridad (incuestionabilidad) de la identidad física para internarse osadamente en el mundo de la diferencia y de la libertad, la forma vital se revela como superior a la materia, a la par que queda sometida a toda la materia de su entorno”<sup>3</sup>.

La doble cara de toda vida es la independencia y la dependencia simultáneas. Independencia en tanto que el organismo tiene capacidad para responder desde el metabolismo como “autonomía extramecanicista”; pero el precio que se paga por la autoafirmación es el de una “completa dependencia existencial respecto de la naturaleza”<sup>4</sup>.

Nuevamente esto es paradójico, ya que a mayor centralidad del organismo, mayor será su periferia: “...cuanto más centralizado y puntual sea el yo de la vida, más amplia será su periferia, y viceversa, cuanto más inserto esté todavía en el conjunto de la naturaleza, más indeterminado en su diferencia y difuminado en su centralidad, más estrecha será su periferia de contactos con el mundo”<sup>5</sup>.

Lo que se *da* es la posibilidad de una trascendencia en la interioridad. Interioridad en la immanencia absoluta que, al encontrarse completamente expuesta en la nada a la que se abre la trascendencia, carece de cualquier experiencia posible. Pero no carece de la experiencia de la carencia,

---

<sup>3</sup> Jonas, H., *El principio vida. Hacia una biología filosófica*, Trotta, Madrid, 2000, p. 149. Este autor dedica un capítulo a la cuestión de la animalidad y otro a la cibernética. Sus ideas son dignas de la mayor atención, tanto por lo sugerente de sus observaciones y análisis, como por las consecuencias éticas que implican. Ver al respecto una obra anterior del mismo autor, *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Herder, Barcelona, 1995.

<sup>4</sup> Ídem.

<sup>5</sup> Ídem.

ya que se da en ese lugar de la falta, lugar que se llamaría hombre.

Una consecuencia de esa constatación es que el organismo tiene una apertura al mundo, que es correlativa al carácter constitutivo de la clausura que permite el afuera: “el sí mismo de la vida particular se opone a todo lo demás como a un mundo exterior o a lo ajeno, pero precisamente esa oposición se actualiza, en virtud de la ‘trascendencia’ (que descansa en ella y desempeña el cometido del “frente a” del lado del sí mismo) como recepción de lo exterior –*qua* exterior– en lo interior o como el estar fuera de sí mismo de lo interior en lo exterior”<sup>6</sup>.

### Ser responsable

El pensamiento socrático representa un punto de inflexión decisivo respecto a la pregunta por el hombre: “Cabe resumir el pensamiento de Sócrates diciendo que define al hombre como aquel ser que, si se le hace una pregunta racional, puede dar una respuesta racional. Tanto su conocimiento como su moralidad están incluidos en este círculo. Mediante esta facultad fundamental de dar una ‘respuesta’ a sí mismo y a los demás el hombre resulta un ser ‘responsable’ y un sujeto moral”<sup>7</sup>.

Refiriéndose a esta cuestión, Cassirer<sup>8</sup> afirma que “la filosofía (pre-socrática) que hasta ahora había sido concebida como un monólogo intelectual, se ha transformado en diálogo. Sólo por el método dialogal o dialéctico podemos acercarnos al conocimiento de la naturaleza humana”<sup>9</sup>. Y concluye: “aquí tenemos la nueva respuesta, indirecta, a la pre

---

<sup>6</sup> *Ibíd.*, p. 150.

<sup>7</sup> Cassirer, E., *Antropología filosófica*, FCE, México, 2006, pp. 15 y ss.

<sup>8</sup> Tanto negando radicalmente cualquier discontinuidad con el mundo natural y colocando al hombre en una jerarquía cosmológica o biológica, como en la violenta separación entre la vida del intelecto y la vida de los sentidos, la indagación filosófica parece estar atravesada por el propósito del auto conocimiento o autognosis. Aunque la introspección sea insuficiente no es posible prescindir de ella. El problema del conocimiento de sí mismo ha sido abordado desde los ángulos más diversos.

<sup>9</sup> Cassirer, E., *op. cit.*, p. 20. Para este autor, más que una nueva verdad objetiva, se trató de una nueva actitud y función del pensamiento.

gunta ¿Qué es el hombre? Se dice que es una criatura constantemente en búsqueda de sí misma, que en todo momento de su existencia tiene que examinar y hacer el escrutinio de las condiciones de la misma”<sup>10</sup>.

En relación a la supuesta dependencia del pensamiento relacional con el pensamiento simbólico, Cassirer considera que el mero percatarse de las relaciones “no puede ser considerado como un rasgo específico de la conciencia humana”<sup>11</sup>. Reconoce inteligencia e imaginación creadora y constructiva en determinados animales, negándoles en cambio “una inteligencia y una imaginación simbólicas”<sup>12</sup>. En cambio, el lenguaje emotivo es lo que nos aproxima a la animalidad. Solamente cabría señalar que la sustitución del animal racional por el animal simbólico propuesta por Cassirer culmina en el aserto siguiente: “la diferencia entre el lenguaje proposicional y el lenguaje emotivo representa la verdadera frontera entre el mundo humano y el animal”<sup>13</sup>. Pero frontera significa también vecindad, una proximidad o projjimidad. El contacto con lo no-yo, pero que se parece tanto al mismo como al otro. El lenguaje emotivo no reconoce una soberanía en la razón excluyente, escindida del sentir. Para la razón escindida es intolerable la contaminación, la mezcla, el sincretismo que se produce con el sentir.

Para Agustín de Hipona la exaltación del poder de la razón llevó a *ignorar* que constituye una de las cosas más dudosas y equívocas del mundo. Posee una naturaleza doble y escindida, no simple y única. El hombre originario, semejante a Dios, se ha perdido por el pecado del primer hombre. Y no se puede reconstruir el poder original de la razón sin la ayuda sobrenatural de la gracia divina. Una subversión completa de todos los valores de la filosofía griega<sup>14</sup>. San Agustín, situado en la transición entre la filosofía antigua y la medieval, considera que la visión autosufi-

---

<sup>10</sup> Ibid., p. 21. Ver también, Williams, B., *La ética y los límites de la filosofía*, trad. Luis Castro Leiva, Monte Ávila, Caracas, 1997, pp. 35 y ss.

<sup>11</sup> Ibid., p. 66.

<sup>12</sup> Ibid., p. 59.

<sup>13</sup> Ibid., p. 54.

<sup>14</sup> Para el pensamiento cristiano “que el hombre deba obedecer y reverenciar su principio interior, el demonio que lleva dentro, se considera como peligrosa idolatría”. Cassirer, E., op. cit., pp. 26 y s.

ciente del hombre es un vicio fundamental del estoicismo que, por otra parte, en múltiples aspectos, resulta aceptable para la nueva religiosidad.

Reivindicando el espíritu de fineza, Pascal considera que la contradicción es el elemento de la existencia humana. De ahí que el hombre no posea naturaleza como “ser simple u homogéneo, sino que es una extraña mezcla de ser y no ser”<sup>15</sup>.

Pero si bien la distinción entre animal y hombre se apoya en que sólo el segundo es el lugar de la autoconciencia, la semejanza entre ambos se puede fundamentar en el sentir del sentir. Si algunos animales no tuvieran capacidad de anticipación al dolor, sus conductas serían incomprensibles. Y esta afirmación es conservadora, porque actualmente el reconocimiento (científico y ético) de la potencialidad de otros seres vivientes-sentientes es mucho más amplia.

Reducido a su función instrumental el pensamiento calculante puede ser convertido en trabajo útil en una cadena que, aunque esté dotada de gran complejidad, queda siempre sometida al esquema medio-fin impuesto por el diseño heterónomo. De ahí que no sea sorprendente que la máquina “piense” y no “sienta” aunque forme parte de mecanismos de autopercepción o propioceptivos. Hay que prestar atención a esta separación entre pensar y sentir. En absoluto es posible hacerlo violentando con conceptos la raíz sentiente (intuitiva) que implica el pensar.

---

<sup>15</sup> Pascal insta a una comprensión de lo humano a través de la religión, la cual muestra la doblez del hombre (antes y después de la caída) y llama a enmudecer para oír la voz de Dios. “Qué será de ti, ¡oh hombre! Que buscas cuál es tu condición verdadera valiéndote de la razón natural... Conoce, hombre soberbio, qué paradoja eres para ti mismo. Humíllate, razón impotente; calla, naturaleza imbécil; aprende que el hombre sobrepasa infinitamente al hombre y escucha de tu maestro tu condición verdadera, que tú ignoras. Escucha a Dios”. Pascal, B., *Pensées*, Cap. X, secc. 1, citado por Cassirer, E., op. cit., p. 30. Al Dios escondido corresponde un hombre escondido. La imagen del hombre ha de quedar en el misterio, de la misma forma que es voluntad de Dios ocultarse a sí mismo. Se trata de “un Dios perdido tanto en el hombre como fuera del hombre” (Pascal, B., *Pensées*, cap. XIII, secc. 3.). Montaigne interpelando al hombre como una miserable y frágil criatura que hace el ridículo con su pretenciosa sabiduría, en la *Apología de Raimundo Sabunde*, concluye: “El hombre propende siempre a considerar el estrecho horizonte en el que vive como el centro del universo y a convertir su vida particular y privada en pauta del universo; pero tiene que renunciar a esta vana pretensión, a esta mezquina y provinciana manera de pensar y juzgar”. Citado por Cassirer, E., op. cit., p. 33.

Hay que rechazar las miradas que representan al animal como puro automatismo y reconocer la importancia del recorrido filogenético al afirmar que “es evidente, en el desenvolvimiento mental de la psique individual la transición de una forma a otra, de una actitud meramente práctica a una actitud simbólica; pero este paso constituye el resultado de un proceso lento y continuo”<sup>16</sup>. No habría que pensar la emergencia de lo humano como un salto *desde* el vacío. Es más aproximada la figura de un salto *al* vacío.

## Máquina y hombre

Al menos desde R. Lull con su *Ars Magna*, hasta las máquinas lógicas contemporáneas, el hombre ha tenido la pulsión demiúrgica de construir artefactos autómatas que superen la prueba de una diferencia radical entre el hombre y la máquina.

El intento de construir una máquina que juegue ajedrez es más viejo que la era digital. Ya en 1912 y en 1920 Leonardo Torres Quevedo construyó dos modelos que merecieron la atención de Shannon, Wiener y Ashby.

Siendo la máquina un artefacto humano, ella no puede hacer nada esencialmente distinto a lo que hacen los humanos. Es más, nada de lo que haga la máquina deja de ser una acción humana o su resultado. La máquina permite acumular la experiencia de los humanos, en un dispositivo que los torna superfluos.

El hombre crea la máquina a su imagen y semejanza. Prótesis que se adapta al cuerpo-mente y cuerpo-mente que se adapta a su prótesis. Los artificios al servicio del ser humano al comienzo, pero también el dominio del diseño sobre aquello que le da origen, finalmente. La máquina puede prescindir de jugadores “reales”, porque la *realidad* de los jugadores está en su propia inmanencia. Si el que quiere jugar con ella quiere ser reconocido, debe adaptarse a las reglas heterónomas de la máquina. Sólo reconoce aquello para lo que fue diseñada para reconocer.

La máquina es una prótesis del mundo humano. El dominio de la ciberné-

---

<sup>16</sup> Ídem.

tica se origina precisamente en el desarrollo de prótesis corporales. Es oportuno detenerse un momento en Norbert Wiener y su obra clásica: *Cibernética*, que lleva como subtítulo “o el control y comunicación en animales y máquinas”. El gran aporte de la corriente en la que se inscribe Wiener es el concepto de comunicación. Del energetismo hasta entonces dominante, se pasa a la noción de mensaje. La creación de los autómatas contemporáneos se basa en una concepción muy diversa de los modernos mecanismos de relojería. Están más cerca, en algún aspecto, de ese Golem concebido por los cabalistas, los cuales buscaban una cifra, una clave, a través de permutaciones y complejas variaciones, “sedientos de saber lo que Dios sabe”<sup>17</sup>.

Para Norbert Wiener, el más conocido de los fundadores de la nueva ciencia, no se trata de la construcción mágica de Golem, un homúnculo que de pronto puede ser libre y desobedecer al creador. Pero la semejanza con la creación legendaria es precisamente la autonomía que cobra. Síntoma de que esta creación se vuelve inmanejable es la incertidumbre ética que expresa su creador. La inquietud en el plano moral indica que algo valioso está en juego. Wiener confiesa en 1947, (¿con lúcido pesimismo?), que sabe que se encuentra ante un *dilema moral de la máxima gravedad*. Declara tener conciencia que está aportando conocimientos muy peligrosos para una humanidad que ha producido Belsen e Hiroshima.

Reconoce que no puede retroceder ya que, si lo hiciera, dejaría el campo libre para los inescrupulosos. Pero también que esos mismos inescrupulosos son los que se encuentran siempre en el poder. Varias veces en un corto espacio, confiesa ignorar si lo que implica la nueva disciplina tecno-científica es para bien o para mal. Y se reconoce carente de optimismo. Ha contribuido en la construcción de algo realmente novedoso. La noción misma de máquina queda transformada en algo muy distinto a un mecanismo de relojería. El tiempo newtoniano reversible es sustituido por el bergsoniano de la duración, irreversible.

Es la época de los servomecanismos, “los numerosos autómatas de nuestra época están conectados al mundo externo para la recepción de impresiones y para realizar actos. Poseen órganos sensoriales, órganos efectores, y el equivalente de un sistema nervioso para integrar la transferencia

---

<sup>17</sup> Borges, J. L., “El Golem”, en *Obras Completas*, Emecé, Buenos Aires, 1974, pp. 885 y s.



de información entre unos y otros. Se prestan perfectamente a la descripción en términos fisiológicos y no es nada milagroso que los incluyamos en una teoría junto con los mecanismos fisiológicos (...) En consecuencia, el autó-mata moderno existe en la misma modalidad de tiempo bergsonianos que los organismos vivos, y por consiguiente las consideraciones de Bergson no excluyen que el modo esencial de funcionamiento de los organismos vivos sea el mismo que el de esta clase de autómatas. El vitalismo ha triunfado al extremo de que incluso los mecanismos corresponden a la estructura temporal del vitalismo, pero, como hemos dicho, esa victoria es una derrota, ya que, desde cualquier punto de vista que tenga la mínima relación con la religión, la nueva mecánica es tan mecanicista como la antigua. (...) En realidad, toda controversia mecanicista-vitalista ha quedado relegada al limbo de las cuestiones mal planteadas”<sup>18</sup>.

Como rama de la ingeniería de comunicación, los conceptos fundamentales de la cibernética son los de “mensaje, cantidad de interferencia o ‘ruido’ –término adaptado de la ingeniería telefónica–, cantidad de información, técnica de codificación, y otros”<sup>19</sup>.

El menú cibernético es difícil de digerir: el pensamiento filosófico ha querido salvar una instancia *puramente* humana, o en todo caso divina, pero nunca reductible a *algo*, sino elevada a sujeto en *alguien*. Alguien absoluto, incondicionado, único. Pero no único como parte de un todo que es la suma de las partes o incluso mayor que la suma de las partes. No único en este sentido, sino único en cuanto singular.

La ilusoria existencia del sujeto sintáctico que subrepticamente se introduce como lo que es, máscara, en el discurso per-soni-ficador no tendría tanta pregnancia si no se apoyara en la figura del “hombre interior”<sup>20</sup>. La

---

<sup>18</sup> Wiener, N., *Cibernética*, Tusquets, Barcelona, 1985, pp. 69 y ss.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>20</sup> Ver la mención que hace Kant en la primera parte de *El canon de la razón pura* en relación con el *hombre interior que llevamos dentro*, que no culmina en ningún yo psicológico sino en la instancia de la personalidad como sede de la conciencia moral. Claro que se postula una libertad que, como advierte, sólo tiene un uso inmanente. Pero la sola distinción entre voluntad determinada patológicamente a través de estímulos sensibles y voluntad independiente de esos estímulos y cuyos motivos son solamente representables por la razón que se llama voluntad libre (*arbitrium liberum*), ya es problemática.

cuestión del *tercer hombre* no tendría tanta actualidad crítica, si no estuviera anclada, o mejor, arraigada, en la intuición de la singularidad del sí mismo. Pero que cierta imagen de hombre interior deba ser destruida como idolátrica, es decir, el hombre interior como un yo sustancial y atómico (indivisible, simple, uno igual a uno), no significa que *hombre interior* constituya una figura ilegítima si abre y desfonda la idea de hombre y disuelve la oposición interioridad/exterioridad.

La separación substancial previa entre lo “extenso” y lo “pensante”, permitió desarrollar un proceso de radical funcionalismo: el organismo es inteligible si se lo piensa como máquina. Con la no linealidad, el *feedback*, las cajas blancas, el control estadístico y la definición de mensaje, la tecnología y la ciencia cerraron el hiato que antes las separaba y comenzó una nueva época. “La teoría de Descartes que presenta el organismo como una máquina, la teoría de los autómatas animales (y hacer del hombre una excepción no era más que una inconsecuencia) es por ello un corolario lógico e inevitable de toda su posición metafísica y epistemológica, que yendo más allá de su propia hora histórica acotó el escenario posible de la ciencia moderna. El *homme machine* de de la Mettrie (al igual que todavía el moderno behaviorismo) es un heredero del dualismo cartesiano al que se ha privado de su mitad espiritual”<sup>21</sup>. H. Arendt entrevió tempranamente la problemática que emerge en el mundo contemporáneo: “Si fuera cierto que el hombre es un *animal rationale* en el sentido que le da la Época Moderna, es decir, una especie de animal que difiere de los restantes por estar dotado de un superior poder cerebral, entonces las recién inventadas máquinas eléctricas que, a veces para desaliento y otras para confusión de sus inventores, son tan espectacularmente más ‘inteligentes’ que los seres humanos, serían *homunculi*”<sup>22</sup>. Pero este punto de vista crítico de la razón concebida como racionalidad calculante, está muy lejos de ser el pensamiento hegemónico en el mundo contemporáneo

---

<sup>21</sup> Jonas, H., *El principio vida*, op. cit., p. 118.

<sup>22</sup> Arendt, H., *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 189.

## Singularidad o Zombi

Dennett<sup>23</sup> es un ejemplo de pensamiento provocador<sup>24</sup>. Provocador como esencia de la técnica en la época en la que ésta domina. Sólo un modo de pensar capaz de producir sin provocar, podría seguir la senda del alma. Para la ciencia no hay *almismo* posible. Todo lo que la ciencia puede encontrar es aquello que se ha dispuesto previamente a encontrar.

Dennett expresa muy bien qué es lo que se puede encontrar si se radicaliza la visión tecno-científica contemporánea: sólo máquinas. Niega totalmente la pertinencia del último lugar en el que se refugia el alma: la singularidad.

No es que, al hacer una máquina inteligente, crea que eleva lo determinístico al plano de la libertad, sino que está mostrando que ésta no es una hipótesis necesaria. Está develando que ciertos aspectos de lo humano que se ostentan como exclusivos de este ser que comenzó la modernidad mecanizando al animal y a lo que el hombre tiene de él, son reductibles a una cifra en clave matemática.

Dios, la idea de dios, es paradigmáticamente singular. Es la singularidad misma. ¡No hay otro como Él! El hombre siempre se ha querido semejar a dios, y en la tradición bíblica se ha proclamado su semejante. ¿Qué otra semejanza podría haber entre dios y hombre sino la singularidad misma? Sólo el semejante a dios (increado) puede ser llamado hombre. La semejanza del humano con dios es la singularidad. A diferencia de lo particular, lo singular no se deja abstraer hasta el límite de la serialidad.

La singularidad es el nombre que ha adoptado lo que los gnósticos llaman Sí-Mismo. La singularidad es origen. La singularidad carece de ley. La singularidad es incondicionada. La singularidad es libertad.

---

<sup>23</sup> Dennett, D., *Dulces sueños*, Katz, Buenos Aires, 2006.

<sup>24</sup> “El desocultar que impera en la técnica moderna es un provocar (*Herausfordern*) que le exige a la naturaleza suministrar energía que como tal pueda ser extraída y almacenada” (Heidegger, M., “La época de la imagen del mundo”, en *Caminos del bosque*, Alianza, Madrid, 1996.

Todos atributos del Sí-Mismo gnóstico<sup>25</sup>.

¿El sí mismo como Demiurgo o el Sí Mismo como *Agnostòs Theós*?

Dennet se coloca de un lado de la antinomia. Toma partido por una visión técnica de la cuestión que él ejemplifica con un mundo *zombi* en el cual no es posible discernir ni en primera, ni en segunda, ni en tercera persona, si *nosotros* somos, o no, algo más que máquinas. En algún lugar confesará que para él sería atractivo que fuéramos realmente algo más que máquinas, pero nuestro conocimiento de los hechos nos muestra lo contrario y él se complace en transmitir la noticia.

¿Por qué molestarnos con Dennett? Nos muestra el recorrido del pensamiento científico y su conclusión nihilista. Llega hasta sus últimas consecuencias. Desde su perspectiva, ya no se puede seguir hablando con sentido (científico). Más allá sólo queda el “mejor es callar”, y el “que sea” witgensteinianos.

---

<sup>25</sup> ¿Cómo se caracteriza la creencia gnóstica? García Bazán, F., *Gnosis. La esencia del dualismo gnóstico*, Castañeda, Buenos Aires, 1978, pp. 37 y ss., nos ofrece, siguiendo las pautas del coloquio de Messina (1966), algunas pistas: “El creyente gnóstico es el que posee la gnosis. Y la gnosis es un conocimiento. Pero este conocimiento escapa a los normales análisis racionalistas. El correlato de este conocimiento es el Sí-Mismo: la intimidad infinita o espiritual de la persona, que es lo verdadero y simple. Se conoce al Sí-Mismo como objeto del conocimiento, pero el Sí-Mismo sólo es conocido por él mismo; el Sí-Mismo, por lo tanto, se auto conoce en la gnosis, es sujeto y objeto de conocimiento (....) Pero aclaremos, no es que el hombre sea el Sí-Mismo (...) No, el Sí-Mismo se conoce a sí y esta autognosis es la gnosis (...) Y porque la gnosis tiene este carácter peculiar que hemos señalado, se dice que es revelación y no conocimiento, o que es conocimiento revelado (...) Es un conocimiento supraconsciente que depende de sí, que nada tiene que ver con lo humano, que pertenece a otra esfera del ser. El hiato que existe entre el Sí-Mismo y el hombre es infranqueable y por eso el *pneuma* se re-conoce y este reconocerse es un acto autónomo para el que la razón, el sentimiento o la voluntad como facultades psíquicas, resultan ineficaces. (...) Ahora bien, tampoco es idéntico este conocimiento revelado a la fe, aunque ésta se mueva en el ámbito espiritual; y lo será menos cuando la experiencia de fe, fenómeno común en nuestros días y antes, tiende a confundirse con la creencia y con el mismo lenguaje religioso que ha generado. (...) Y si la revelación gnóstica se basa en la autognosis, hemos de afirmar también que su forma de conocimiento ha de ser inmediata, directa o intuitiva, ajena, por lo tanto a la menguada forma racional deductiva y mucho más a la experiencia y ensamble de datos sensoriales (...) la intuición será espiritual y su órgano correspondiente será el *nous*, en un sentido gnoseológico

Muchos filósofos se han opuesto a las afirmaciones de Dennet y han defendido algún tipo de intuición que la teoría de este autor niega. Una de ellas es la de los *qualia*. Dennett se burla de esta palabra carente de referencia. El campo de batalla entre su visión maquínica y la opuesta, es la interioridad misma del pensar. Lo que está en juego es la experiencia del pensar como tal. O la experiencia a secas. Hay que afrontar el desafío.

Es tentador intentar el salto a la trascendencia: el hombre como fenómeno es un lugar de confluencia. Toda representación, en sentido kantiano, es un lugar de confluencia entre intuición y concepto. Pero, ¿qué confluente en la representación? Sentir (intuición sensible) y pensar (espontaneidad de los conceptos). ¿La máquina no podría hacerlo?

La teoría de Dennett es un síntoma de lo que realmente está ocurriendo: culminación de la reificación del mundo, ahora desembozada y arrogante. Ni el hombre hecho dios, ni dios hecho hombre. El fin de la gran ilusión. Dennett confiesa, como humano (demasiado humano) que es, que él se siente atraído por su víctima. Pero igual debe sacrificarla en el altar de la verdad científica (que él llama filosofía).

El costo es alto pero hay que reconocerlo como inevitable. Hace tiempo que el proceso afecta por completo a toda la constelación: dios ha

---

gico, pero si atendemos más a su perspectiva ontológica lo llamaremos *pneuma*, espíritu, lo divino en el hombre, y en su más pleno sentido, Sí-Mismo, como la única verdadera existencia, ante cuya transparencia lo que llamamos hombre, obra de un inmitigado instinto antimetafísico, es pura sombra, e ilusión separadora. Y esta es la completa seguridad del gnóstico, el Sí-Mismo se le ha descubierto y su luz ha desterrado su ilusión, lo que consideraba humano (...) pues conocerse es saberse idéntico, experimentar la identificación entre lo conocido y lo cognoscente y esta develación es reconocimiento de la propia necesidad de manifestación del *pneuma*, rechazo de todo lo que oculta su realidad y por ello salvación o liberación, sinónimo de conocimiento, de-velación o revelación. Por el contrario, mantenerse oculto el Sí-Mismo en las sombras de lo humano significa condenarse. Ocultación, desconocimiento o ignorancia tienen el mismo significado de condena y hacen al hombre psíquico y carnal, no abierto, y condenado, por ello, con sus sombras. (...) El gnóstico es un elegido *a posteriori* (...) Porque sabe, el gnóstico es un privilegiado y es selecto respecto de la ignorancia de la que en algún momento despertó. (...) En síntesis. La gnosis propia del gnosticismo sobre el trasfondo de lo explicado, se resume en estos caracteres: autoconocimiento del Sí-Mismo como Plenitud y Absoluto, o conocimiento neumático revelado, intuitivo, salvador, inamisible y esotérico”.

muerto, el animal es un autómatas (*zombi*) y el alma humana una ilusión; *ergo*, la máquina domina. Ese es el estado de cosas contemporáneo. El dominio de lo maquínico, merced a que el hombre ha creado algo que sobrepasa su capacidad individual. Es lo entrevisto como fáustico por un autor desprestigiado pero no por eso menos actual: Oswald Spengler.

## Reificación del mundo

Hemos perdido muchos lugares centrales a partir de la modernidad, menos el de la soberanía de la escalera trófica. ¿Podemos intentar una visión en la que estar ante el animal o ante el árbol e incluso ante la piedra, sea un *ser-con* y no un *estar no implicado* de un sujeto aislado que observa (objetivamente) a su objeto sin saber que su visión es sólo una perspectiva y que está implicado como mundo-en-el-mundo? El animal perverso que piensa el pensar, es el único que puede estar al tanto de lo que implica una cadena alimentaria.

Montados en peldaños microbiológicos que conforman el noventa por ciento de la biomasa, herederos de una evolución de la vida en el planeta que nos tiene como recién venidos, apenas liberados de las labores más elementales, la dependencia respecto a lo que no es humano es cada vez mayor. La devastación del planeta es una loca carrera que trágicamente se detiene sólo con las guerras, las hambrunas, los genocidios, en un mundo afectado por el modo de vida hegemónico del único ser que piensa.

Las fronteras que separan el mundo orgánico e inorgánico son amplísimas y porosas. Los límites no son precisos. Aún la clase de los llamados animales superiores comprende una variedad que solamente con gran abstracción se puede unificar. Mucho más cercano nos resulta el animal domesticado, producto de una larga selección artificial, y dentro de este grupo a su vez cabe distinguir el que está destinado a convivir con el hombre en relación amistosa, del grupo preparado para ser transformado en carne de consumo masivo. Ese animal que cuando todavía pasta en un prado o en un establo siente, tiene emociones, presiente la muerte cuando llega al matadero es nuestro alimento cotidiano. Animal que goza y sufre.

Un ser vivo, sentiente-pensante, pero no capaz de separar (como le resulta posible al pensamiento operativo en el hombre y en la máquina) el sentir del pensar.

Lo que hacemos con seres capaces de sentir dolor y de sufrir anticipadamente cuando detectan comportamientos destinados a causarles daño, es imposible de justificar. Especismo<sup>26</sup> es el término con el que Peter Singer se refiere a la justificación para causar sufrimiento a otras especies no humanas por el hecho de no serlo. El especismo se apoya en el dogma de la santidad de la vida humana con exclusión de la vida de especies distintas. Ninguno de los argumentos que se ofrecen para limitar a los humanos la prohibición de hacer sufrir y de matar es convincente. Las fronteras siempre están marcadas por nosotros mismos.

En contra de la postura de autores como Singer, Bernard Williams sostiene que la cuestión de los derechos de los animales es retórica, ya que “los derechos son una clase distintiva de razones éticas y se los explica mejor en términos de garantizar expectativas”, término que no es aplicable a “otros animales”. Esto no implica que se deba evitar el dolor y el sufrimiento infligidos a otros seres con los que compartimos el mundo, ni tampoco que no podamos comerlos<sup>27</sup>.

Aunque el Código Civil o el Penal hayan establecido normas de propiedad y de infracción respecto de ellos como si fueran “cosas”, ello sólo demuestra que nuestras leyes *permiten* (otorgan facultades para) relacionarnos con estos seres como objetos. Romper un farol del automóvil ajeno, o lastimar el perro del vecino son considerados delitos similares. El tipo penal del daño los comprende a ambos, el bien jurídico protegido es la propiedad y con eso basta. No son considerados en absoluto sujetos de derechos. Incluso las normas que prohíben el maltrato a los animales están

---

<sup>26</sup> “La palabra especismo o ‘especiesismo’ (*speciesism*) se emplea por algunos para referirse a una actitud considerada como el prejuicio último, a saber, el prejuicio a favor de la humanidad. Ver al mundo desde el punto de vista humano no es absurdo para los seres humanos. Mucho más reveladoramente se llama a esto ‘humanismo’ y no se trata de un prejuicio”. Williams, B., op. cit., p. 152. Con estas palabras, Bernard Williams se opone a la utilización negativa del término. Éste, según afirma Williams fue introducido por Richard D. Ryder en *Victims of Science: the use of Animals in Research* en 1975.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 155, n. 20.

pensadas como una violación al sentimiento público de piedad y no como una violación a algún derecho del animal. No tienen derecho a tener derechos. Ni siquiera como incapaces bajo tutela se les reconoce derecho alguno. Es evidente que la ley no describe nada real, sino que prescribe, facultando o no, ciertos comportamientos respecto a los animales. Se los puede criar, vender, matar y volver a vender hasta que llegan a nuestra mesa en la forma de “cortes” de carne destinada al consumo cotidiano o en un ambiente festivo, en un asado de amigos, en el que nos deleitamos comiendo a un animal que no vimos nunca. Como lo señalaron Adorno y Horkheimer, “en este mundo liberado de la apariencia, en el que los hombres, perdida la reflexión, se han convertido en animales más inteligentes que someten al resto del universo, preocuparse por el animal no es ya sólo un sentimentalismo, sino una traición al progreso. Siguiendo la buena tradición reaccionaria, Göering ha conectado la protección de los animales con el odio racial...”<sup>28</sup>

Un embotamiento de la conciencia que hace época y que, antes que perversión, entendida ésta como transgresión apática, pero consciente, de los valores es pura banalidad.

### **¿Hay algo en juego?**

La actual relación entre los hombres y el mundo, está signada por técnicas con base científica que conviven con usuarios fetichistas que ignoran por pereza, o por otras razones con mayor o menor carga moral, el carácter específico de los instrumentos artificiales o máquinas construidas por sociedades que sobrepasan en su poder de realización y auto *poiesis*, las capacidades de cada uno *por separado*. Esto ocurre en todos los niveles. Se manejan máquinas de segundo orden. Máquinas que manejan máquinas, mega máquinas. La relación con las cosas que se manifiesta en el

---

<sup>28</sup> Horkheimer, M., Adorno, T., *Dialéctica del Iluminismo*, Sur, Buenos Aires, 1970, p. 29. En este ensayo, titulado “Hombre y animal” los autores realizan una crítica a la idea de hombre en la cultura occidental. Llamativamente vinculan la postura dominante frente a la animalidad, a una profunda misoginia.



comportamiento no es neutro. Es instrumental, pero no porque sea el individuo separado el que le da un uso, eso es obvio pero falso en tanto se detiene allí. Sino que es instrumental porque él mismo está siendo instrumentado por el instrumento que presuntamente es dominado por él.

Hay que leer a Dennett como un autor de literatura fantástica, capaz de obligarnos a afrontar *lo que está en juego* como destino del hombre. Anuncia un más allá del hombre en el que por fin se enfrentan sus esperanzas con sus temores: el hombre como nada esencial<sup>29</sup>. La cuestión de lo que está en juego en el mundo contemporáneo se ha formulado de diversas maneras.

Sin embargo, se sigue buscando un punto luminoso con enorme angustia en medio, en medio de las tinieblas del tiempo presente: “Sin duda, se perfilan en el horizonte nuevos experimentos de la humanidad y de ‘post-humanidad’—escribe Remo Bodei en *Destinos Personales*—, en cuyos individuos genéticamente modificados, pluritransplantados, provistos de prótesis que potenciarán sus funciones y prestaciones naturales, romperán las barreras que separan la materia viviente de las máquinas, se volverán una amalgama de lo inorgánico y de lo orgánico y superarán las fronteras mentales (y hasta las físicas) que dividen los sexos y a los hombres de otros animales. *No nos es dado saber cuáles serán los resultados de semejantes metamorfosis ni, paralelamente, del problemático encuentro de culturas hasta ahora separadas a nivel mundial. Sin embargo, cada uno deberá descubrir en términos weberianos cuál es el ‘demonio que tiene los hilos de su vida’, reconstruyendo conciente y responsablemente la trama de los lazos sociales, políticos e históricos de los que ha emergido y que han contribuido a convertirlo en quien es, para orientar así su ulterior camino y decidir cuáles son las formas de la ‘vida buena’ para él. Cada uno deberá ‘descolonizar’ y hacer fructificar el terreno de la libertad que ha quedado abandonado y sin cultivar por efecto de la pretensión de desautorizar la conciencia individual de su autonomía y responsabilidad a*

---

<sup>29</sup> En *El Principio de Responsabilidad*, ya citado, Jonas le atribuye muchísima importancia a los experimentos mentales. Reivindica una utilización, con función heurística en el plano de la ética, de la imaginación junto con el conocimiento científico y el desenvolvimiento técnico. En tal sentido, las bombas de intuición de Denett son muy valiosas.

favor de poderes colectivos y anónimos —económicos, fisiológicos o psíquicos— considerados ineluctables incluso porque actuarían por completo a nuestras espaldas”<sup>30</sup>.

Ese movimiento, esa inquietud, denota la presencia del “sí-mismo” como “movimiento que busca el límite y quiere trascenderlo”. Quiere ir más allá del yo psíquico (función de síntesis y nada sustancial) y es propiamente su escisión. No unidad dividida en voluntad y conocimiento, sino dualidad de immanencia y trascendencia que busca incesante un retorno al origen de la división: el divisor y el dividendo como Uno.

Frente al mundo empírico de la necesidad causal, se pretende fundar el de la libertad al tomar lo *nouménico* del hombre como un punto de vista. Lo en-sí que habita el hombre, constituido también fenoménicamente como máquina biológica y máquina lógica.

La *razón práctica* postula la *personalidad* como lo abierto a la singularidad-plural (inconcebible) de la libertad. Sin personalidad el concepto de acción desaparece. Y el concepto de acción no puede ser pensado sin alteridad: “El hombre que trabajara, fabricara y construyera un mundo habitado únicamente por él seguiría siendo un fabricante, aunque no un *homo faber*; habría perdido su específica cualidad humana y más bien sería un dios, ciertamente no el Creador, pero sí un demiurgo divino tal como Platón lo describe en uno de sus mitos. Sólo la acción es prerrogativa exclusiva del hombre; ni una bestia ni un dios son capaces de ella, y sólo ésta depende por entero de la constante presencia de los demás”<sup>31</sup>.

Solamente la posibilidad de un mundo creador de individualidad a través de la comunidad<sup>32</sup>, nos pone a la vista hoy la cuestión de lo político como un lugar de articulación en la forma de singularidad plural.

¿Qué animal es ése, este, que se pliega sobre sí mismo buscando el infinito y que se despliega en el planeta, a través de sus máquinas? ¿Qué otro animal se pregunta acerca de lo otro y de sí mismo? Las observaciones científicas han logrado poner en crisis muchos conceptos filosófica-

---

<sup>30</sup> Bodei, R., *Destinos personales*, El cuendo del plata, Bs. As., 2006, pp. 507 y s.

<sup>31</sup> Arendt, H., op. cit., p. 37 y s.

<sup>32</sup> La categoría “comunidad” tiene el sentido de interacción recíproca.

mente relevantes. Las fronteras (vida, no-vida, modos de vida vegetal/animal; incluso organismo/máquina) son borrosas. El desarrollo de instrumentos de observación y cálculo permiten poner en cuestión lo aparentemente simple que el nombre oculta.

Una célula es un cosmos. No digamos ya un cerebro: "...una masa de miles de millones de neuronas entrelazadas entre sí por cientos de miles de sinapsis. Cualquier otra parte del cosmos parece simple comparada con esta cosa minúscula que cabe entre las manos. Y es en esta masa sostenida por un soporte de huesos donde se ve, se ama, se oye música, se habla, se sueña, se sufre. Que semejante *cosa* sea producto del azar no deja de ser enigmático. Que miles de millones de células se *organicen* así es algo imposible, pero es un imposible vuelto posible: el cerebro existe realmente. Es algo tan imposible como pensar que arrojando millones de notas al azar, éstas compondrán la Novena Sinfonía de Beethoven. Y no obstante, repito, *aquí* está el cerebro, mi cerebro. No podía ser, pero es, ha vencido la infinita imposibilidad: las piedras se han organizado y cantan"<sup>33</sup>.

---

<sup>33</sup> Del Barco, O., *Exceso y Donación*, Biblioteca Intercancional Martin Heidegger, Bs. As., 2003, p. 122.