

Repensar el actuar y la relación en una existencia poscoronial

Fabiana Pellegrini¹

Introducción

Replantearse en una existencia poscoronial significa, ante todo, tener que analizar el acontecimiento pandemia y la relación que existe entre nosotros, los seres humanos, y este acontecimiento. Por lo tanto, la primera premisa necesaria consiste en el análisis de las relaciones causa-efecto científicamente identificadas entre las acciones humanas y la determinación o aceleración del desequilibrio de las relaciones constitutivas del ecosistema. La segunda premisa necesaria consiste en definir qué se entiende por actuar humano y qué relación tiene con el mundo y con los artefactos. La tercera premisa necesaria es definir lo que se entiende por actuar artificial. Después será necesario demostrar por qué es conveniente que al actuar humano se una un actuar artificial de naturaleza tecnológica, por lo tanto, cómo este último puede contribuir a frenar la crisis climática y sus consecuencias (entre las cuales se encuentran los efectos colaterales que originan las pandemias) y qué tipo de relación debe existir entre artífices, artefactos y mundo.

¹ Laurea magistrale in Scienze filosofiche, Università degli Studi di Bari Aldo Moro, Italia, fabianapellegrini173@gmail.com

1) Pandemia: la responsabilidad de la acción humana y la relación con las entidades no-humanas

Pensar la pandemia de COVID-19 en directo fue complejo. Lo único seguro fue el lugar del primer brote: el mercado de alimentos marinos del sur de China de Wuhan. Esto llevó a sugerir como más probable la hipótesis de que los animales vivos podrían estar involucrados en la cadena de transmisión del virus, y que este último a través de un derrame había llegado a la especie humana. Además, los análisis genéticos han identificado similitudes significativas entre el SARS-CoV-2 y otros coronavirus presentes en los murciélagos, acreditando cada vez más la teoría del origen animal².

¿Qué estaba pasando? El ser humano se había enfrentado a un hecho: entre un individuo de especie humana y uno de especie no-humana había sucedido algo. Y esto había tenido repercusiones en todo el globo terrestre. ¿Cómo había sido posible? ¿Y de quién era la responsabilidad?

Años antes, el 1 de octubre de 2012, se publicó el ensayo *Spillover*, de David Quammen, escritor y divulgador científico estadounidense. Este es un texto escrito en seis años de trabajo e investigación en estrecha colaboración con los científicos viajando entre bosques, granjas, mercados. El propósito del libro era contar la historia de las pandemias y los mecanismos a través de los cuales llegan a extenderse a escala global. No es difícil imaginar la fama que esta obra alcanzó en 2020. Ocho años antes de la propagación mundial de la pandemia de SARS-CoV-2, de hecho, David Quammen afirmó en *Spillover* que los virus responsables de la próxima pandemia—facilitados por nuestro estilo de vida— ya estaban presentes entre los animales no humanos y que de un momento a otro hubieran podido dar un salto de especie, hasta llegar a los animales humanos. Entre las modalidades más cotizadas, además, citada en el libro, ya estaba la opción de un derrame de un murciélago en un mercado en China.

² <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/34799704/>

Pero ¿en qué sentido estos virus han sido facilitados por nuestro estilo de vida? David Quammen escribe así: «Deberíamos saber que las recientes epidemias de nuevas zoonosis, además de la repetición y la propagación de otras ya vistas, forman parte de un panorama más amplio, creado por la humanidad» –y sentencia– «Deberíamos darnos cuenta de que son consecuencias de nuestras acciones, no accidentes que nos suceden» (Quammen 2014, p. 532, la traducción es mía).³

Esta afirmación parece tan violenta como incomprensible, con mayor razón ya que aparece en el último capítulo del libro, precedida por más de quinientas páginas en las que se narra la historia de la evolución de la relación entre los virus y los animales.

Unas pocas líneas después, sin embargo, el divulgador estadounidense no deja lugar a malentendidos, y sigue a su acusación una larga lista de conductas humanas que facilitan el acontecer de pandemias dejando oportunidades para los *spillover*, y que traigo aquí en su totalidad como necesaria para comprender la multitud de estas acciones. Él nombra esta rúbrica *ecología y biología evolutiva de las zoonosis* y escribe:

Hemos aumentado nuestro número a siete mil millones y más, llegaremos a nueve mil millones antes de que se vislumbre un aplanamiento de la curva de crecimiento. Vivimos en ciudades superpobladas. Hemos violado y seguimos haciéndolo, los últimos grandes bosques y otros ecosistemas intactos del planeta, destruyendo el medio ambiente y las comunidades que vivían allí. A golpe de sierra y hacha, nos abrimos paso en el Congo, el Amazonas, Borneo, Madagascar, Nueva Guinea y el noreste de Australia. Hacemos tierra quemada, literal y metafóricamente. Matamos y comemos animales de estos ambientes. Nos instalamos en su lugar, fundamos pueblos, campos de trabajo, ciudades, industrias extractivas,

³ Texto original: «Dovremmo sapere che le recenti epidemie di nuove zoonosi, oltre alla riproposizione e alla diffusione di altre già viste, fanno parte di un quadro generale più vasto, creato dal genere umano» – «Dovremmo renderci conto che sono conseguenze di nostre azioni, non accidenti che ci capitano».

metrópolis. Exportamos nuestras mascotas, que reemplazan a los herbívoros nativos. Hacemos que el ganado se multiplique al mismo ritmo que nosotros, lo criamos intensivamente en lugares donde encerramos miles de bovinos, cerdos, pollos, patos, ovejas y cabras - y también cientos de ratas de bambú y zibettas. En tales condiciones, es fácil que los animales domésticos y semidomésticos estén expuestos a patógenos del exterior (como sucede cuando los murciélagos se posan sobre las pocilgas) y se contagian entre sí. En tales condiciones, los patógenos tienen muchas oportunidades de evolucionar y asumir nuevas formas capaces de infectar a los seres humanos tanto como las vacas o los patos. Muchos de estos animales los bombardeamos con dosis profilácticas de antibióticos y otros medicamentos, no para curarlos sino para hacerlos aumentar de peso y mantenerlos en salud lo mínimo necesario para llegar vivos al momento del sacrificio, hasta generar beneficios. De esta manera fomentamos la evolución de cepas bacterianas resistentes. Importamos y exportamos animales domésticos vivos, a largas distancias y a gran velocidad. Lo mismo ocurre con ciertos animales salvajes utilizados en el laboratorio, como los primates, o mantenidos como compañeros exóticos. Comerciamos con pieles, con carne y plantas, que en algunos casos llevan dentro invisibles pasajeros patógenos. Viajamos aún más rápido que el ganado. Dormimos en hoteles donde quizás alguien antes que nosotros estornudó y vomitó. Comemos en restaurantes donde tal vez el cocinero mató a un puercoespín antes de limpiar nuestros mariscos. Visitamos templos llenos de monos en Asia. Mercados en la India, pueblos pintorescos en Sudamérica, yacimientos arqueológicos polvorientos en Nuevo México, granjas en los Países Bajos, cuevas llenas de murciélagos en África Oriental, hipódromos en Australia - y en todas partes respiramos el mismo aire, alimentamos a los animales, tocamos todo, damos la mano a los simpáticos lugareños. Luego subimos a un avión y nos vamos a casa. Estamos picados por mosquitos y garrapatas. Cambiamos el clima del planeta con nuestras emisiones de dióxido de carbono y cambiamos las latitudes en las que viven las garrapatas y los mosquitos. Somos tentaciones irresistibles para los microbios más emprendedores, porque nuestros

cuerpos son muchos y están en todas partes. (Quammen, 2014, pp. 532-533, la traducción es mía).⁴

En el extracto reportado, aunque parece que David Quammen no olvida nada, solo se enumeran las últimas y más graves acciones realizadas por el ser humano en el pasado cercano y en el presente. El proceso por el cual *Homo sapiens* se ha convertido en el agente más importante del cambio en el ecosistema global se llama Antropoceno.

El historiador Yuval Noah Harari, en su libro *Homo Deus*, publicado en 2015, escribe al respecto:

Esta única especie de mono ha logrado en 70.000 años alterar por sí sola el ecosistema global de una manera radical

⁴ Texto original: «Abbiamo aumentato il nostro numero fino a sette miliardi e più, arriveremo a nove miliardi prima che si intraveda un appiattimento della curva di crescita. Viviamo in città superaffollate. Abbiamo violato e continuiamo a farlo, le ultime grandi foreste e altri ecosistemi intatti del pianeta, distruggendo l'ambiente e le comunità che vi abitavano. A colpi di sega e ascia, ci siamo fatti strada in Congo, in Amazzonia, nel Borneo, in Madagascar, in Nuova Guinea e nell'Australia nordorientale. Facciamo terra bruciata, in modo letterale e metaforico. Uccidiamo e mangiamo gli animali di questi ambienti. Ci installiamo al posto loro, fondiamo villaggi, campi di lavoro, città, industrie estrattive, metropoli. Esportiamo i nostri animali domestici, che rimpiazzano gli erbivori nativi. Facciamo moltiplicare il bestiame allo stesso ritmo con cui ci siamo moltiplicati noi, allevandolo in modo intensivo in luoghi dove confiniamo migliaia di bovini, suini, polli, anatre, pecore e capre – e anche centinaia di ratti del bambù e zibetti. In tali condizioni è facile che gli animali domestici e semidomestici siano esposti a patogeni provenienti dall'esterno (come accade quando i pipistrelli si posano sopra le porcilaie) e si contagino tra di loro. In tali condizioni i patogeni hanno molte opportunità di evolvere e assumere nuove forme capaci di infettare gli esseri umani tanto quanto le mucche o le anatre. Molti di questi animali li bombardiamo con dosi profilattiche di antibiotici e di altri farmaci, non per curarli ma per farli aumentare di peso e tenerli in salute il minimo indispensabile per arrivare vivi al momento del macello, tanto da generare profitti. In questo modo favoriamo l'evoluzione di ceppi batterici resistenti. Importiamo ed esportiamo animali domestici vivi, per lunghe distanze e a grande velocità. Lo stesso avviene per certi animali selvatici usati in laboratorio, come i primati, o tenuti come esotici compagni. Commerciamo in pelli, contrbandiamo carne e piante, che in certi casi portano dentro invisibili passeggeri patogeni. Viaggiamo ancora più in fretta di quanto faccia il bestiame. Dormiamo in alberghi dove magari qualcuno prima di noi ha starnutito e vomitato. Mangiamo in ristoranti dove magari il cuoco ha macellato un porcoscino prima di pulire i nostri frutti di mare. Visitiamo templi pieni di scimmie in Asia. Mercati in India, paesini pittoreschi in Sudamerica, siti archeologici polverosi in Nuovo Messico, fattorie nei Paesi Bassi, grotte piene di pipistrelli in Africa orientale, ippodromi in Australia – e ovunque respiriamo la stessa aria, diamo da mangiare agli animali, tocchiamo tutto, diamo la mano ai simpatici abitanti del luogo. Poi risaliamo su un bell'aeroplano e torniamo a casa. Siamo punti da zanzare e zecche. Cambiamo il clima del globo con le nostre emissioni di anidride carbonica e spostiamo le latitudini a cui le suddette zecche e zanzare vivono. Siamo tentazioni irresistibili per i microbi più intraprendenti, perché i nostri corpi sono tanti e sono ovunque».

y completamente original. Las consecuencias de nuestras acciones ya son comparables a las de las épocas glaciales y los desplazamientos de las placas tectónicas. En un siglo nuestro impacto podría superar al asteroide que mató a los dinosaurios hace 65 millones de años. (Harari 2018, p. 95, la traducción es mía)⁵.

Al principio el proceso fue claramente inconsciente, los antiguos *Sapiens* no conocían los efectos indirectos de sus acciones, pero el desplazamiento de África oriental al resto de los continentes ya comenzó a alterar la fauna y la flora del mundo.

En las últimas décadas, la globalización ha aumentado exponencialmente los movimientos de las entidades humanas y no humanas, y esto ha hecho del planeta un ecosistema único, global. Entonces, ¿por qué no huir de la tierra –podemos preguntarnos– en lugar de repensar nuestro modo de actuar y relacionarnos con las entidades no humanas? Una de las respuestas a esta pregunta nos la ofrece la filósofa Hannah Arendt en su obra *La condición humana*, de 1958.

2) Artífices: la necesidad de la tierra, de la acción y de la relación

Para reflexionar sobre nuestras acciones, relaciones y sus efectos en el mundo, conviene volver a leer la filósofa Hannah Arendt, en particular su obra *La condición humana*. Esto se debe a que la propia Arendt declara que «en efecto, “lo que hacemos” es el tema central del presente libro» (Arendt 2003, p. 18). Cuando se actúa no se hace nunca de manera desatada, absoluta. Siempre hay un contexto, unas relaciones, un lugar. Sobre cuál es este último Hannah Arendt no tiene dudas: la tierra.

⁵ Texto original: «Questa unica specie di scimmia è riuscita in 70.000 anni ad alterare da sola l'ecosistema globale in modo radicale e del tutto originale. Le conseguenze delle nostre azioni sono già paragonabili a quelle delle ere glaciali e degli spostamenti delle placche tettoniche. Entro un secolo il nostro impatto potrebbe superare quello dell'asteroide che ha ucciso i dinosauri 65 milioni di anni fa».

Afirmarlo puede parecer obvio, pero no lo es en el presente –dadas las ingentes cantidades de dinero que se están invirtiendo en las misiones aeroespaciales– y no lo ha sido en el pasado, como leemos en el *Prólogo* de *La condición humana*:

En 1957 se lanzó al espacio un objeto fabricado por el hombre, y durante varias semanas circundó la Tierra según las mismas leyes de gravitación que hacen girar y mantienen en movimiento a los cuerpos celestes: Sol, Luna y estrellas. Claro está que el satélite construido por el hombre no era ninguna luna, estrella o cuerpo celeste que pudiera proseguir su camino orbital durante un período de tiempo que para nosotros, mortales sujetos al tiempo terreno, dura de eternidad a eternidad. Sin embargo, logró permanecer en los cielos; habitó y se movió en la proximidad de los cuerpos celestes como si, a modo de prueba, lo hubieran admitido en su sublime compañía.

Este acontecimiento, que no le va a la zaga a ningún otro, ni siquiera a la descomposición del átomo, se hubiera recibido con absoluto júbilo de no haber sido por las incómodas circunstancias políticas y militares que concurrían en él. No obstante, cosa bastante curiosa, dicho júbilo no era triunfal; no era orgullo o pavor ante el tremendo poder y dominio humano lo que abrigaba el corazón del hombre, que ahora, cuando levantaba la vista hacia el firmamento, contemplaba un objeto salido de sus manos. La inmediata reacción, expresada bajo el impulso del momento, era de alivio ante el primer «paso de la victoria del hombre sobre la prisión terrena». Y esta extraña afirmación, lejos de ser un error de algún periodista norteamericano, inconscientemente era el eco de una extraordinaria frase que, hace más de veinte años, se esculpió en el obelisco fúnebre de uno de los grandes científicos rusos: «La humanidad no permanecerá atada para siempre a la Tierra» (Arendt, 2003, pp. 13-14).

Arendt considera necesario poner este relato como premisa de todo el libro, ya que lo considera una nueva etapa del pensamiento humano. Afirma que nadie antes de ese momento había concebido la tierra como una prisión para los cuerpos de los hombres o manifestado realmente la voluntad de habitar otro planeta del universo.

¿Qué tiene la tierra de único para Arendt? Escribe:

La Tierra es la misma quintaesencia de la condición humana, y la naturaleza terrena, según lo que sabemos, quizá sea única en el universo con respecto a proporcionar a los seres humanos un hábitat en el que moverse y respirar sin esfuerzo ni artificio. El artificio humano del mundo separa la existencia humana de toda circunstancia meramente animal, pero la propia vida queda al margen de este mundo artificial y, a través de ella, el hombre se emparenta con los restantes organismos vivos (Arendt, 2003, pp. 14-15).

Pero ¿qué quiere decir la filósofa cuando utiliza el término *artificio*?

Para Hannah Arendt, el artificio se une a una de las tres actividades humanas fundamentales que designa con el término *vida activa*: el trabajo. A diferencia de la labor y de la acción, escribe: «Trabajo es la actividad que corresponde a lo no-natural de la exigencia del hombre [...]. El trabajo proporciona un “artificial” mundo de cosas, claramente distintas de todas las circunstancias naturales. [...] La condición humana del trabajo es la mundanidad» (Arendt, 2003, p. 21).

¿Por qué Hannah Arendt vincula el trabajo al ser-en-el-mundo, si poco antes afirma que el trabajo es netamente distinto de la dimensión natural de la existencia humana y del ambiente? Lo explica en el capítulo IV *Trabajo*, en el párrafo 19 *La reificación*, haciendo hincapié en que en cada proceso de fabricación hay un elemento de violación y violencia inherente: «el *homo faber*, creador del artificio humano, siempre ha sido un destructor de la naturaleza» (Arendt, 2003, p. 160).

El problema surge al tomar conciencia de que los artificios (las cosas producidas por la actividad humana) y los artífices (los seres humanos) Arendt afirma que: «se complementan mutuamente; debido a que la existencia humana es pura existencia condicionada, sería imposible sin cosas, y éstas formarían un montón de artículos

no relacionados, un no-mundo, si no fueran las condiciones de la existencia humana» (Arendt, 2003, p. 23).

Por lo tanto, después de haber entendido lo que se entiende por artificios, hay que volver a la cita inicial para notar que el nudo a desatar es entender si *homo faber* puede mantener su mundo de cosas dentro del ecosistema sin destruir su relación con las entidades no humanas. Cito otra vez: «[...] la propia vida queda al margen de este mundo artificial y, a través de ella, el hombre se emparenta con los restantes organismos vivos» (Arendt, 2003, pp. 14-15).

Es necesario volver al principio y comprender cuál de las tres actividades humanas fundamentales está relacionada con el *estar juntos*. En el párrafo 4 del título *El hombre: animal social o político* Hannah Arendt habla de una: «relación especial entre acción y estar juntos» (Arendt, 2003, p. 38). ¿Qué quiere decir la filósofa con acción? Escribe:

La acción, única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de cosas o materia, corresponde a la condición humana de la pluralidad, al hecho de que los hombres, no el Hombre, vivan en la Tierra y habiten en el mundo. "Mientras que todos los aspectos de la condición humana están de algún modo relacionados con la política, esta pluralidad es específicamente *la* condición - no sólo la *conditio sine qua non*, sino la *conditio per quam* - de toda vida política. (Arendt, 2003, pp. 21-22).

Arendt declara la existencia de un estrecho vínculo entre acción y pluralidad. Deja perplejos que esta pluralidad se reduzca solo a los hombres en el momento en que se toma en consideración como característica común el vivir sobre la tierra y habitar el mundo, dado que –como se ve en el primer párrafo dedicado a la pandemia– tenemos cada vez más pruebas científicas que la protección de una pluralidad mucho más amplia sea *la* condición de toda vida, no solo política, sino también biológica.

Respecto a la cuestión del estar juntos, de hecho, Hannah Arendt, sosteniendo la acción como una prerrogativa exclusivamente humana, hace referencia a la antigua traducción de Séneca del *zoon politikon* de Aristóteles con *animal socialis*, acusándolo de haber traducido el término griego *politikon* con una palabra originalmente romana, es decir, *societas*. Este pasaje le es necesario para legitimar su restricción al solo campo humano. Escribe, de hecho:

No es que Platón o Aristóteles desconocieran –o se desinteresaran– el hecho de que el hombre no puede vivir al margen de la compañía de sus semejantes, sino que no incluían esta condición entre las específicas características humanas; por el contrario, era algo que la vida humana tenía en común con el animal, y sólo por esta razón no podía ser fundamentalmente humana. La natural y meramente social compañía de la especie humana se consideraba como una limitación que se nos impone por las necesidades de la vida biológica, que es la misma para el animal humano que para las otras formas de existencia animal. (Arendt, 2003, p. 38).

La ciencia está dando la razón a Platón y Aristóteles, ya que los neurobiólogos han identificado comportamientos sociales y políticos (cuya división es cuestionable pero no se abordará en este ensayo) incluso en invertebrados, bacterias y organismos unicelulares, sin el órgano cerebral⁶.

Por lo tanto, no solo es aceptable ampliar la esfera del sujeto de actuar a los seres vivos no humanos (en la que se incluyen las plantas, como lo demuestran los estudios de Stefano Mancuso⁷), pero es necesario preguntarse si en el siglo XXI es oportuno extender esta prerrogativa –que es el actuar– exclusiva del reino orgánico, también al inorgánico.

Por eso es oportuno leer e interrogar textos contemporáneos escritos por filósofos expertos en ciencia y tecnología al paso con los tiempos: es el caso de Luciano Floridi, profesor ordinario de

⁶ Cfr. A. Damasio (2018). *Lo strano ordine delle cose*. Milano: Adelphi.

⁷ Cfr. S. Mancuso (2019). *La nazione delle piante*. Roma-Bari: Editori Laterza.

filosofía y ética de la información en el Oxford Internet Institute de la Universidad de Oxford, donde dirige el Digital Ethics Lab.

3) Artefactos: “la IA para promover la acción por el clima” (Floridi 2022, p. 278, trad. mía)⁸

El proyecto de investigación del filósofo italiano, como él mismo escribe en el prefacio del libro, es estudiar las transformaciones de la capacidad de actuar inducidas por la revolución digital. Para ello, él considera que debe centrarse específicamente en la nueva realidad tecnológica que es la inteligencia artificial (IA), en la medida en que él considera que constituye «un divorcio sin precedentes entre la inteligencia y la capacidad de actuar» (Floridi, 2022, p. 13, la traducción es mía)⁹.

¿Qué quiere decir Floridi con esta afirmación? Lo explica en *Ética de la inteligencia artificial. Evolución, oportunidades, retos* (trad. mía), publicado en 2022, comenzando con una definición al principio del párrafo:

Para este propósito, el problema de la inteligencia artificial es hacer que una máquina actúe de una manera que se llamaría inteligente si un ser humano se comportara de la misma manera. (Cita de la reedición de 2006 en McCarthy, Minsky, Rochester, Shannon, 2006) (Floridi, 2022, p. 39, la traducción es mía)¹⁰.

Es importante detenerse con precisión en esta cita y notar que el término verbal elegido en referencia a la máquina es *actuar*¹¹. La inteligencia se indica solo como la definición que asumirían las

⁸ Texto original: «l’IA per promuovere l’azione per il clima».

⁹ Texto original: «un divorzio senza precedenti tra l’intelligenza e la capacità di agire».

¹⁰ Texto original: «Per il presente scopo il problema dell’intelligenza artificiale è quello di far sì che una macchina agisca con modalità che sarebbero definite intelligenti se un essere umano si comportasse allo stesso modo. [Citazione della riedizione del 2006 in McCarthy, Minsky, Rochester, Shannon, 2006]».

¹¹ «Agire» en italiano.

modalidades de esta acción, si fueran análogas a las elaboradas por el comportamiento humano.

Como Floridi pone de relieve, esto «no significa que la máquina *sea* inteligente o incluso que *esté pensando*» (Floridi, 2022, p. 40, la traducción es mía)¹² y lo demuestra con ejemplos muy concretos. Escribe:

Solo porque un lavavajillas limpie bien los platos o mejor que yo, no significa que los limpie *como* yo o que necesite inteligencia (no importa si de mi tipo o de cualquier otro) en el cumplimiento de su tarea. Esto equivaldría a sostener que, ya que (a) el río llega al mar siguiendo el mejor camino posible, eliminando los obstáculos en su camino; y (b) si esto lo hiciera un ser humano, lo consideraríamos un comportamiento inteligente; entonces (c) el comportamiento del río es inteligente (Floridi, 2022, p. 40, la traducción es mía)¹³.

Una vez redefinida la relación entre inteligencia y acción, Floridi propone no considerar ya la IA una inteligencia, sino más bien una «*reserva de capacidad para actuar*» (Floridi, 2022, p. 47, la traducción es mía)¹⁴.

¿Esto hace posible definir la IA como un instrumento? Según la obra *La condición humana*, sí. Y esto tanto desde el punto de vista de la *labor* –estrechamente ligada a la vida y al mundo natural–, como escribe Arendt: «Desde el punto de vista de la labor, los útiles fortalecen y multiplican la fuerza humana» (Arendt, 2003, p. 130); por cuanto desde el punto de vista del *trabajo*: «Los utensilios e instrumentos que facilitan de modo considerable el esfuerzo de la labor no son en sí mismos producto de la labor, sino del trabajo» (Arendt, 2003, p. 130).

¹² Texto original: «non significa che la macchina *sia* intelligente o che addirittura *stia pensando*».

¹³ Texto original: «Solo perché una lavastoviglie pulisce bene i piatti o meglio di quanto lo faccio io, non significa che li pulisca *come* me o che abbia bisogno di intelligenza (non importa se del mio tipo o di qualsiasi altro) nello svolgimento del suo compito. Ciò equivarrebbe a sostenere che, poiché (a) il fiume raggiunge il mare seguendo il miglior percorso possibile, rimuovendo gli ostacoli sul suo cammino; e (b) se ciò dovesse essere fatto da un essere umano, lo considereremmo un comportamento intelligente; allora (c) il comportamento del fiume è intelligente».

¹⁴ Texto original: «*riserva di capacità di agire a portata di mano*».

El artificio producido por el trabajo facilita enormemente el esfuerzo de la labor, pero el artífice debe asegurarse de que *homo faber* pueda mantener su mundo de cosas dentro del ecosistema sin destruir su relación con las entidades no-humanas, que es el nudo que nos hemos propuesto desatar en este ensayo, así como la condición necesaria para que la especie humana pueda preservar su hábitat en el planeta.

Si para Hannah Arendt ninguna obra puede ser producida sin instrumentos (es decir, sin destruir la naturaleza) y los artificios facilitan notablemente la labor que necesita el desarrollo de la vida humana desde un punto de vista biológico y natural, para considerar aceptable que un instrumento actúe para contribuir a sanar los daños causados a la naturaleza, será necesario que las facilidades que ofrece a la labor apoyen no solo la vida y la naturaleza humanas, sino también las de todo el ecosistema, además de tener que ser en menor cantidad e intensidad de impacto que los daños. ¿Es posible?

Según Floridi sí, porque «la inteligencia humana potenciada por la IA puede encontrar nuevas soluciones a problemas antiguos y nuevos, desde una distribución más equitativa o más eficiente de los recursos hasta un enfoque más sostenible del consumo» (Floridi, 2022, p. 242, la traducción es mía)¹⁵, pero esto siempre y cuando se mejore la acción humana sin quitar la responsabilidad humana y sin reducir el control humano.

Floridi, de hecho, afirma:

La pandemia nos recordó que enfrentamos problemas complejos, sistémicos y globales. No podemos resolverlos individualmente. Tenemos que coordinarnos (no debemos estorbar), colaborar (cada uno hace su parte) y cooperar (trabajamos juntos) más, mejor y a nivel internacional. La IA puede permitirnos realizar estas 3C de manera más eficiente (más resultados con menos recursos), de manera efectiva (mejores resultados) y de manera

¹⁵ Texto original: «l'intelligenza umana potenziata dall'IA può individuare nuove soluzioni a problemi vecchi e nuovi, da una distribuzione più equa o più efficiente delle risorse a un approccio più sostenibile al consumo».

innovadora (nuevos resultados). (Floridi, 2022, p. 282, la traducción es mía)¹⁶.

En efecto, sería necesario evaluar las emisiones durante las fases de formación y poder controlar la evolución y los efectos de la acción artificial. El riesgo es que delegar tareas humanas en la IA, como declara Floridi: «puede reducir nuestra capacidad para monitorear el rendimiento de dichos sistemas (ya que no estamos “en el proceso”) y para prevenir o corregir los errores o daños que se producen (“después del proceso”）」 (Floridi, 2022, p. 242, la traducción es mía)¹⁷.

El éxito de esta colaboración entre actuar humano y actuar artificial, por tanto, necesita atravesar la reflexión sobre la relación entre la nueva condición de artífices y la nueva condición de artefactos, que están juntos en el mundo y deben actuar juntos por el mundo.

Una clave de lectura importante es proporcionada por Hannah Arendt en el capítulo *La vita activa y la época moderna* y tiene que ver con la no inmovilidad de los objetos del conocimiento. Escribe, de hecho, que hay un evento significativo con respecto a las facultades del *homo faber* en la edad moderna, y es «el cambio del “qué” y “por qué” al “cómo” que «implica que los verdaderos objetos de conocimiento ya no pueden ser cosas o movimientos eternos, sino que han de ser proceso, y que por lo tanto el objeto de la ciencia no es ya la naturaleza o el universo, sino la historia, el relato de la manera de cobrar existencia, de la naturaleza o de la vida o del universo» (Arendt, 2003, p. 322).

¹⁶ Texto original: «La pandemia ci ha ricordato che fronteggiamo problemi complessi, sistemici e globali. Non possiamo risolverli individualmente. Abbiamo bisogno di coordinarci (non dobbiamo intralciarci), collaborare (ognuno fa la sua parte) e cooperare (lavoriamo insieme) di più, meglio e a livello internazionale. L'IA può consentirci di realizzare queste 3C in modo più efficiente (più risultati con meno risorse), in modo efficace (migliori risultati) e in modo innovativo (nuovi risultati)».

¹⁷ Texto original: «può ridurre la nostra capacità di monitorare le prestazioni di tali sistemi (non essendo più “sul processo”) e di prevenire o correggere gli errori o i danni che si verificano (“dopo il processo”)».

Esto nos sugiere algo fundamental tanto desde el punto de vista medioambiental y ecológico como desde el punto de vista de la acción y de los instrumentos, es decir, que este triángulo relacional debe constar de relaciones sólidas entre entes dinámicos. El ecosistema es, en cada momento en que se estudia, un punto preciso de una historia y de un proceso que necesita ser interpretado como una señal sobre la base de su confrontación con el pasado y de sus probables desarrollos en el futuro. El actuar, del mismo modo, es un proceso que consta de acciones cuya situación de partida deriva del pasado y cuyos efectos constituyen el futuro. Y los mismos instrumentos con el desarrollo de las ciencias - como para Arendt los objetos del conocimiento - se han convertido en procesos, por lo que actúan y lo hacen de manera cuantitativa y cualitativamente igual o mejor que el ser humano, pero necesitan a este último para ser guiados éticamente.

Conclusión

Es posible, por tanto, imaginar una perspectiva que vea colaborar el actuar humano y el actuar artificial a través de una relación sólida, controlada y ética, que tenga en cuenta el dinamismo y la procesualidad de los entes en relación (artífice, artefacto, mundo) y que mire al futuro a través del conocimiento de los datos del pasado, apoyando un proyecto futuro que apunte a resolver la crisis climática y a limitar sus consecuencias, sin que el ser humano se des-responsabilize. Quammen, Arendt y Floridi están de acuerdo con esta conclusión. El primero escribe: «Lo que suceda después dependerá de la ciencia, pero también de la política, de los usos sociales, de la opinión pública, de la voluntad de actuar y de otros aspectos de la humanidad. Dependerá de todos nosotros» (Quammen, 2014, p. 532, la traducción es mía)¹⁸.

Arendt escribe:

¹⁸ Texto original: «Quel che accadrà dopo dipenderà dalla scienza ma anche dalla politica, dagli usi sociali, dall'opinione pubblica, dalla volontà di agire e da altri aspetti dell'umanità. Dipenderà da tutti noi».

Este hombre futuro¹⁹ –que los científicos fabricarán antes de un siglo, según afirman– parece estar poseído por una rebelión contra la existencia humana tal como se nos ha dado, gratuito don que no procede de ninguna parte (materialmente hablando), que desea cambiar, por decirlo así, por algo hecho por él mismo. No hay razón para dudar de nuestra capacidad para lograr tal cambio, de la misma manera que tampoco existe para poner en duda nuestra actual capacidad de destruir toda la vida orgánica de la Tierra. La única cuestión que se plantea es si queremos o no emplear nuestros conocimientos científicos y técnicos en este sentido, y tal cuestión no puede decidirse por medios científicos; se trata de un problema político de primer orden y, por lo tanto, no cabe dejarlo a la decisión de los científicos o políticos profesionales. (Arendt, 2003, p. 15).

Y Floridi escribe: «Somos y seguiremos siendo, en cualquier futuro previsible, el problema, no nuestra tecnología. Es por eso que debemos encender la luz en la habitación oscura y mirar cuidadosamente hacia dónde vamos» (Floridi, 2022, p. 235, la traducción es mía)²⁰.

La pregunta filosófica fundamental que nos hacen estos pensadores, a la luz de lo que está escrito en este ensayo, es: ¿es capaz el ser humano de elaborar este nuevo modo de entender la acción y la relación? ¿Y cómo elegirá comportarse el ser humano? Y es dejando estas preguntas inevitablemente abiertas que hay que leer las cuestiones hasta aquí analizadas.

¹⁹ El que Marshall Berman subraya como el gran e insuperado problema de Nietzsche y de Marx en la obra *Todo lo sólido se desvanece en el aire*.

²⁰ Texto original: «Noi siamo e rimarremo, in qualsiasi prevedibile futuro, il problema, non la nostra tecnologia. Questo è il motivo per cui dovremmo accendere la luce nella stanza buia e guardare attentamente dove stiamo andando».

Referencias bibliográficas

- Arendt, H. (2003). *La condición humana*. Buenos Aires: Ed. Paidós.
- Damasio, A. (2018). *Lo strano ordine delle cose*. Milano: Adelphi.
- Floridi, L. (2022). *Etica dell'intelligenza artificiale. Sviluppi, opportunità, sfide*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Harari, Y, N. (2018). *Homo Deus. Breve storia del futuro*. Milano: Giunti Editori S.p.A./Bompiani.
- Mancuso, S. (2019). *La nazione delle piante*. Roma-Bari: Editori Laterza.
- Quammen, D. (2014). *Spillover. L'evoluzione delle pandemie*. Milano: Adelphi edizioni.