

¿Se puede hablar de un ser humano allende la técnica?

Una reflexión en torno al problema moral de la tecnología en relación con los proyectos de vida

Sergio Esteban Ortega Bravo¹

El presente trabajo tiene por objeto comprender la relación del problema moral entre la tecnología y los proyectos de vida. Con el fin de responder a la pregunta de inspiración ortegiana “¿se puede hablar de un ser humano allende la técnica?”. Para ello, se recogen tanto los postulados llamados “humanistas” de Habermas y Fukuyama, contrarios al transhumanismo, como su contrargumento desde el texto *Humanismo, una de las ideas más peligrosas del mundo*, de Nicolás Rojas Cortés. En un segundo momento, se abordará la forma en que el ser humano se autofabrica por medio de la tecnología y la técnica, permitiendo entendernos como seres necesariamente técnicos previo a todo desarrollo de la moral y los programas vitales, aspecto para el cual se considerará la *Meditación sobre la técnica*, de José Ortega y Gasset.

Hoy en día se podría decir que vivimos en una era en la que la tecnología ha inundado casi todas las dimensiones de la vida humana (si no todas). Hemos podido ser testigos de cómo avances tecnológicos han contribuido a la vida humana. Para ilustrar, piense usted en las prótesis para personas con amputaciones, nuevos medicamentos y tecnologías para combatir diferentes enfermedades, las diferentes plataformas de entretenimiento y de información,

¹ Bachiller en Humanidades Universidad Alberto Hurtado. Licenciado en Filosofía de la Universidad de Chile. Docente del Programa de Ética y F. Cristiana DUOC UC. sergio.ortega.b@ug.uchile.cl

los medios de transporte y los medios de comunicación, entre ellos, el más famoso de este último tiempo: el “zoom”, o, mejor dicho, las video conferencias. También, para ser justos, podríamos recordar que no solo hay bondades contenidas en la tecnología, sino que también debemos considerar sus vicios, tales como la contaminación ambiental, las drogas, las armas y otros elementos afines que contribuyen curiosamente a la aniquilación de la misma especie que las elabora: el ser humano tiene esa capacidad de fabricar el serrucho para luego cortar la misma rama sobre la que está sentado. Esto nos invita a tomar conciencia del potencial que tiene la tecnología de ser nuestra salvadora y nuestro verdugo, pero, sobre todo, a pensar cómo nuestra humanidad completa es atravesada por ese poder; esa actividad que en principio se consideraba puramente medio, se transforma en finalidad en algunos casos. En definitiva, somos conducidos a centrar nuestra mirada en el modo en que el ser humano se constituye y alcanza su cenit en aquella capacidad constructora.

Dentro de esta vorágine de elementos no será difícil advertir cómo la tecnología, al fundirse con nuestra cotidianidad, produce inevitables dilemas éticos. De hecho, en la actualidad aparecen diferentes debates en torno a la necesidad de ciertas técnicas o tecnologías y la evaluación de su potencial peligro, entre ellos, aparecen dos posiciones relevantes: humanistas y transhumanistas. Así pues:

[...] Mientras que la primera posición alza la voz ante el posible impacto negativo que las tecnologías emergentes (*emerging technologies*) podrían tener en la naturaleza humana, sus relaciones sociales, políticas y económicas, y en el futuro de la especie, la segunda abraza las tecnologías de mejoramiento (*enhancement technologies*) a fin de aumentar las capacidades de nuestra especie (salud, inteligencia, fuerza, etc.) en lo inmediato, y, a largo plazo, alcanzar una existencia más allá de lo humano. (Rojas, 2022, p. 97)

En vista de ello, ambas propuestas parecen buscar la mayor eficacia del recurso tecnológico a través de la ambivalencia entre una valoración técnica-económica y una valoración moral. Pero lo que subyace a tales discusiones es el cuestionamiento de en qué medida

es conveniente o censurable el uso de cierta tecnología en relación directa con la capacidad que tiene el ser humano de describir, definir o construir su propia naturaleza. De manera que, según el uso y la finalidad de ciertas tecnologías, de su posible calidad ética y moral, podría existir tanto una respuesta bioconservadora o una respuesta bioliberal.

Si bien se pueden encontrar variados argumentos y razones de cada posición, para efectos de este trabajo nos centraremos en lo que considero una de las posturas más interesantes frente al problema expuestas por Nicolás Rojas Cortés en su texto *Humanismo, una de las ideas más peligrosas del mundo*. Una de ellas es entregada por Fukuyama, quien indica que el transhumanismo sería un movimiento que “asumiría que lo que constituye a un buen ser humano (*good human being*) es abandonar los límites naturales, lo que eludiría el hecho de que los humanos y sus cualidades morales están estrechamente ligados a su naturaleza fundamental” (Rojas, 2022, p. 101). Como es de esperar, esta postura asienta la base moral del sujeto en su naturaleza fundamental, todo cambio en el cuerpo terminaría afectando sus cualidades morales, aunque no queda clara la forma en que eso podría suceder. ¿De qué forma la modificación corporal afectaría la cualidad moral humana? ¿Cuáles son los elementos esenciales en nuestra naturaleza que permiten un correcto uso de la moralidad? ¿En qué medida decimos que un trasplante de corazón, de ojos, una cirugía plástica, un tatuaje, el uso de anteojos, tener una prótesis, usar una pluma, escribir una carta de declaración de principios, una espada, un tanque de guerra o la misma guerra, modifica o no su naturaleza fundamental? Tratar de responder estas preguntas conlleva la dificultad de intentar definir el límite en que una técnica o tecnología impacta la naturaleza fundamental humana.

¿Acaso el problema moral reside en el objeto o en su uso? Será que el ser humano ha logrado plasmar el viejo salvajismo bárbaro en su obra, la intención habrá logrado transmitirse al objeto y éste, como en aquellas historias sobre espadas malditas, actúa por voluntad propia y está al acecho de su víctima. Sería propio de la cordura, condenar al objeto por el peligro que representa para

su creador, como lo fue la creación del toro de bronce de Perillo, de la bomba atómica, las armas de caza o de defensa propia, un cuchillo o tenedor. O bien, la humanidad encuentra en su labor creativa la sorpresa de nuevos horizontes para sí, y con las nuevas áreas inexploradas aparece inevitablemente el viejo terror de Ícaro. Pero, evidentemente, el problema de Ícaro no eran sus alas, sino el mismo. El ser humano extrapola en el objeto creado el miedo que siente sobre sí; la intención moral o inmoral, ya sea protectora o suicida, aparece en su diseño o posterior uso. Es aquí cuando nos encontramos con la instalación de la deliberación moral en la finalidad del objeto, donde los futuros escenarios implican posibles peligros. ¿De dónde viene nuestra ambivalencia moral respecto a la tecnología o futuras técnicas? Podríamos responder que vienen del miedo a dañar nuestra propia dignidad humana, el terror de impactar nuestros derechos y deberes fundamentales arraigados en aquello que llamamos "naturaleza humana". Pero, si el postulado kantiano ancla la dignidad humana en su capacidad de razonar, o específicamente, que la calidad moral de un juicio valorativo se da en la medida que poseemos autonomía para deliberar sobre cuestiones sin ser coaccionados por la naturaleza (heteronomía), entonces ¿cómo podemos saber que la censura de un tipo de técnica y tecnología proviene de una deliberación moral concienzuda y no es, en cambio, originada por un primitivo e irracional instinto de supervivencia?

Sin embargo, no parece ser el viejo miedo de morir o de dar muerte el fundamento de las deliberaciones morales contra el transhumanismo, sino más bien el peligro de perder la capacidad de elegir nuestra propia vida. ¿Sería posible lograr a través de las tecnologías emergentes un total control del diseño vital de un individuo? Para ilustrar, hay quienes consideran que es posible a través de la ingeniería genética elegir ciertos dones o talentos para el embrión a elección de los padres, éstos deciden qué tipo de configuración tendrá su hijo, es decir, las facilidades genéticas del futuro ser humano dependerá del programa vital trazado en su naturaleza. Luego, sostenidas estas prácticas de eugenesia liberal podríamos caer en una devaluación de la vida humana a una especie de mera mercancía o "*shopping in the genetic supermarket*" (Rojas,

2022, p.103). Aquí, podemos observar preliminarmente un problema moral en la reificación de las vidas humanas en el dominio de un grupo de individuos sobre los proyectos de vidas de otros. Más aún, si nos situamos desde el argumento habermasiano, encontramos un componente clave donde la moral y los marcos valorativos varían si aquellos han sido definidos a partir de la naturaleza humana o su autocomprensión. Así pues:

Otra es la imagen que se obtiene si se concibe la «moralización de la naturaleza humana» en el sentido de la autoafirmación de una autocomprensión ética de la especie de la que dependa si podemos continuar comprendiéndonos a nosotros mismos como autores indivisos de nuestra biografía y reconociéndonos los unos a los otros como personas que actúan autónomamente. (Rojas, 2022, p.103)

Este punto es interesante, pues la eugenesia liberal pone en riesgo la capacidad que tiene un ser humano de comprenderse como el autor de su vida, ya que los programas vitales de los humanos de “origen modificado” son diseñados por otra persona, sus decisiones no serán del todo propias. Más aún, debido a esta falta de autonomía, la calidad moral de su deliberación termina siendo disipada: se pierde la noción de comprenderse como *homo moralis*. Reformulando, si la calidad moral está en la autocomprensión del sujeto como ser libre y dueño de sí mismo (autónomo), entonces, la eugenesia liberal privaría al sujeto de dicha autocomprensión de su autonomía, al entenderse como un ser que puede tener un proyecto de vida diseñado o predeterminados por sus padres (o por otro). Por consiguiente, el sujeto al no comprenderse como libre y dueño de sí mismo, no puede actuar autónomamente o no puede justificar sus acciones como deliberadas con autonomía moral. No obstante, podríamos preguntarnos si es posible que la autocomprensión tenga incidencia en la calidad moral del juicio deliberativo. ¿Será que el ser humano pierde su calidad moral si se comprende como un ser que no es libre ni dueño de sí mismo? No necesariamente se requiere un compromiso kantiano para que una decisión y una acción sea moral, para que un juicio sea moral no se requiere una autocomprensión de sí mismo en el sentido de un sujeto libre y dueño de sí. Si bien

es necesaria una autocomprensión de la propia naturaleza, no es necesaria que esa naturaleza sea entendida como un sujeto libre y autónomo plenamente. Por otro lado, surge un interesante problema en el intento de adoptar el argumento habermasiano, pareciera que no hay una distinción en la forma de operar entre la relación a) altero la naturaleza humana, entonces altero su autocomprensión y b) altera su autocomprensión, entonces altera su naturaleza humana. Debemos considerar que hay al menos tres dimensiones operando en su argumentación: primero tenemos la manera en que el ser humano se comprende a sí mismo (lo que fabrica o reconoce en sí), la segunda es su naturaleza real (lo que es efectivamente) y la tercera su situación, circunstancia, contorno o mundo. Entender y conjugar estos elementos nos permiten imaginar una serie de casos interesantes: un esclavo kantiano que actúe conforme a principios universales a pesar de que se comprende como un ser no libre, una persona que en estado vegetal no tiene el goce de la moralidad por sí misma, pero si participa de una autocomprensión que la añade. De igual forma, que una persona trashumana bajo el supuesto de que aquellas mejoras genéticas si poseen la capacidad de quitarle su autonomía, no necesariamente tendrían que dañar su autocomprensión como persona autónoma.

Más adelante, en defensa del transhumanismo Nicolás Rojas Cortés nos entrega un interesante elemento para añadir al problema:

Ofrecer argumentos en contra de las tecnologías emergentes apelando a que estas podrían socavar los fundamentos de nuestra autocomprensión corresponde más a una antropotécnica² que, a una correcta comprensión de nosotros mismos, porque si nos consideramos una entidad que evoluciona –y falla en ese proceso–, entonces, difícilmente podemos decir que la racionalidad nos corresponde por naturaleza. (Rojas, 2022, p. 116)

² Con el término antropotécnica se define que la determinación de las cualidades del ser humano sobre su propia naturaleza no es un acto descriptivo, sino más bien, es una actividad técnica o de construcción humana cuya finalidad es domesticar al hombre o sacarlo de la barbarie (Rojas, 2022, p. 110).

En este momento, cambia la mirada sobre del problema desde una “defensa por las cualidades morales intrínsecas al ser humano” a una lucha por una particular autocomprensión de la naturaleza humana. Inclusive, bajo este aspecto, las mismas bases de la moralidad son susceptibles de ser entendidas solo como una ficción humana con pretensión de universalidad, pero cuyo valor depende de su utilidad o la necesidad de prevenir que los integrantes de una comunidad se maten entre sí, o tal vez del intento de remarcar su superioridad por sobre otras especies. Si relacionamos esta visión con las tres dimensiones anteriores nos encontraremos con una especie de simbiosis entre lo que el ser humano es capaz de reconocer en sí y lo que construye sobre sí según las limitaciones técnicas de su contexto: *homo sapiens, moralis, faber, laborans, ludens*, etc. Finalizando, nos queda un escenario en el que la moral queda relegada a un segundo momento, ya sea como una cualidad real o mera ficción, ha debido pasar por la autocomprensión, es decir, ha pasado por un proceso de fabricación. En suma, el *homo moralis* no puede concebirse, ni cualquier otro, sin ser antes un *ser técnico*.

A continuación, intentaremos revisar cómo todo acto de autocomprensión es una actividad técnica, lo que de hecho permite los programas vitales. Para ello, será menester comprender de qué forma la técnica surge en el ser humano y cómo logró ese vínculo íntimo. Así pues, hemos de comprender primeramente que la técnica está ligada a una dimensión del ser humano que responde a una necesidad bastante particular: el deseo de vivir. Este deseo se puede entender desde las palabras de Ortega y Gasset cuando dice que:

Acontece que cuando llega el invierno, el hombre siente frío. Este «sentir frío el hombre» es un fenómeno en que aparecen unidas dos cosas muy distintas. Una, el hecho de que el hombre encuentre en torno a sí esa realidad llamada frío. Otra, que esa realidad le ofende, que se presenta ante él con un carácter negativo. ¿Qué quiere decir aquí negativo? Algo muy claro. Tomemos el caso extremo. El frío le mata, le aniquila, le niega. (Ortega y Gasset, 1964, p. 319)

Una de las primeras cosas que podremos entender de este fragmento es que el ser humano en su condición de arrojado al mundo no le es indiferente su situación, cuando la vida le es disparada a quemarropa y desperdigada, este ser debe enfrentar su circunstancia problemática, como indica el ejemplo, llega el invierno y siente frío. Esta aparente obviedad ya nos advierte que el mundo trae consigo las dificultades que el ser humano no puede eludir, no puede valerse únicamente de su vida desnuda de técnica. Ciertamente, si imaginamos el verano o la primavera, veremos al ser humano complacido con el solo hecho de existir y saciaría sus necesidades más básicas sin mayor problema: comer, beber agua, dormir; ya que para ello no se basta más que de su propia voluntad de hacer. En este sentido, si duerme en un llano o a la sombra de un árbol, los peligros que sufre son mínimos: bien podríamos pensar que, como Adán, el ser humano desnudo gozaba de un paraíso. Pero, el filósofo español nos recuerda certeramente, y ya deja de ser una simple obviedad, que ese paraíso no dura para siempre, el invierno trae consigo una amenaza para la vida humana. De este modo, el frío aparece como el primer enemigo declarado de esa nuda vida, mero animal que no consiste en otra que ser y sólo ser. Entonces, surge una situación para la que el ser humano no está preparado y que no le deja indiferente, a discordancia de los otros seres no posee suficiente pelaje, entonces se vale de su ingenio el buscar diferentes soluciones: un refugio, vestimenta o el fuego.

Sin embargo, una posible objeción a lo anterior sería indicar que ese ingenio sigue siendo animal, ya que hay animales que duermen juntos en la madriguera para resistir al frío, otros construyen nidos o buscan refugios en cuevas. Incluso, existen animales como el castor que es capaz de elaborar presas de agua con el fin de hacer su vida. En respuesta a esto, Ortega y Gasset menciona lo siguiente:

El hombre reconoce esta necesidad material u objetiva y porque la reconoce la siente *subjetivamente* como necesidad. Pero nótese que esta su necesidad es puramente condicional. La piedra suelta en el aire cae necesariamente, con necesidad categórica o incondicional. Pero el hombre puede muy bien no alimentarse, como ahora el mahatma Gandhi. No

es pues, el alimentarse necesario por sí, es necesario *para* vivir. Tendrá, pues, tanto de necesidad cuanto sea necesario vivir *si* se ha de vivir. Este vivir es, pues, la necesidad originaria de que todas las demás son meras consecuencias. (Ortega y Gasset, 1964, p. 321)

Con estas palabras, el autor nos indica que la satisfacción de nuestras necesidades opera en estadios diferentes, primero en el caso del animal, este buscará satisfacer sus necesidades sin poder resistirse a ellas, si el necesita comer hará lo que esté a su alcance para llevarlo a cabo, actúa de manera heterónoma guiándose involuntariamente por los dictados de la naturaleza: en tanto es dirigido por ella no posee libertad de elección, ni voluntad propia. En cambio, el ser humano tiene la capacidad de decidir qué hará para satisfacer su necesidad, por ello posee voluntad y libertad, autonomía respecto a los mandatos de la naturaleza. Una segunda observación interesante en este fragmento es el uso del ejemplo de Mahatma³ Gandhi, quien fue una figura importante en la independencia de la India por medio de la lucha no violenta o bien, la desobediencia civil de una ley que se considera injusta. Sin embargo, una de las formas de luchar más conocidas de él era la huelga de hambre, que se usó para diferentes causas (como la unidad entre hindúes y musulmanes). Sin ánimos de dilatar más la cuestión, basta esto para analizar qué cosa nos está tratando de explicar José Ortega y Gasset: el ser humano tiene una facultad que le permite ir en contra de los dictados de la naturaleza, ya que puede incluso proponerse dejar de comer y poner en riesgo su propia vida si con ello logra satisfacer otra necesidad. En efecto, acá podemos advertir que el ser humano posee un tipo de necesidad que no solo se agota en la compartida con los animales, además posee una necesidad de justicia, posee una problemática moral, en suma, ve en su vida elementos mucho más complejos que el mero existir.

A partir de este punto viene *ad hoc* recordar la antigua distinción griega entre dos formas o sentidos de comprender la vida: por un lado, *zoé* refiere a la vida en sentido puramente biológico, como la capacidad que tienen los animales y plantas de nutrirse,

³ Término sánscrito que significa “gran alma”.

reproducirse, respirar, adaptarse al medio, etc. Por otro lado, se encuentra la vida entendida como *bíos*, que refiere a la vida en un sentido biográfico o vida cualificada, según la cual el ser humano vive de una manera determinada, se plantea un modo de ser y se proyecta. Además, tiene técnica, desarrolla para sí un mundo sobrenatural, adquiere el fuego, la vestimenta y otros elementos que van complejizando su mundo, lo van ensanchando. Dicho de otro modo, mientras que el ser humano se impone como *dominus naturae* gracias a la técnica, ya que él puede escoger qué elementos fabricar para saciar cada necesidad, puede elegir las herramientas, el material, las maniobras y puede, incluso, decidir hacer nada. En cambio, el animal no puede elegir qué camino tomar respecto a la necesidad que lo impera, ni siquiera puede resistirse, por lo que es desdichadamente un *servus naturae*. Por esta razón, no es errado afirmar que el ilustre privilegio del animal es contar con la guía de la naturaleza, nace siendo lo que debe ser, aunque su trágico destino sea no poder escapar de esa guía, no puede ser otra cosa. Esta tragedia se vuelve más evidente si revisamos el siguiente fragmento:

¿Por qué el animal ha de tener menos apego a la vida que el hombre? Lo que pasa es que no tiene las dotes intelectuales del hombre para defender su vida. Todo esto es probablemente muy discreto, pero una consideración un poco cautelosa, que se atiene a los hechos, se encuentra irrefragablemente con que el animal, cuando no puede ejercer la actividad de su repertorio elemental para satisfacer una necesidad –por ejemplo, cuando no hay fuego ni caverna–, no hace nada más y se deja morir. (Ortega y Gasset, 1964, p. 322)

De aquí comprendemos una diferencia en los diferentes tipos de vida mencionados, de necesidades y de técnicas para satisfacerlas. El ser humano posee los dotes que le permiten desarrollar la técnica y con ella sortear de infinitas maneras los problemas vitales que posee, y los que surgirán a futuro a raíz de lo que fabrique. Verbigracia, desarrolla el automóvil para transportarse de un punto a otro con velocidad y luego de que esa vida se haga costumbre para muchos, notará que hay tacos, choques y otros accidentes, entonces desarrollará vías alternativas y semáforos: nuevos problemas, nuevas técnicas. Por el contrario, como ya se ha visto, el animal no puede

sino cumplir su trágico papel cuando la naturaleza le ha quitado su mecenazgo: frente a una complicación que sobrepase sus dotes naturales para sobrevivir, no le queda otra que no hacer nada más y dejarse morir.

Ahora bien, hemos establecido claras distancias con los animales para comprender someramente el rol de la técnica, siendo ésta la capacidad humana que nos permite cierto grado de autonomía frente a la naturaleza: nos da un poder sobrenatural que permite reformar nuestra circunstancia. Por ejemplo, transformamos lomas de tierra en caminos o carreteras, árboles en casas y combustible, símbolos en normatividad etc. Además, dicho análisis nos permitió comprender que la técnica es una parte constitutiva de la vida humana, lo que adquirirá un nuevo nivel de profundidad si se tiene en cuenta lo que nos dice Ortega y Gasset en lo que sigue:

Ella subraya que el hombre, en la raíz misma de su esencia, se encuentra, antes que en ninguna otra, en la situación del técnico. Para el hombre, vivir es, desde luego, y antes que otra cosa, esforzarse en que haya lo que aún no hay; a saber, él mismo, aprovechando para ello lo que hay; en suma, es producción. (Ortega y Gasset, 1964, p. 341)

De aquí se entiende, por un lado, que el ser humano es en esencia un ser técnico, con ello se quiere decir que la técnica es aquella capacidad liberadora para sostenerse en la vida y también es la actividad que lo define, ya que “somos lo que hacemos”. Por otro lado, es producción porque lo que el ser humano pueda llegar a ser depende de sí mismo. Para ilustrar, pensemos que la ciudad es tan producción humana como una vasija o un hacha, pero esta técnica influye directamente en el comportamiento del ser humano: nace el ciudadano o citadino. Así, la ciudad además de ser un conjunto de viviendas, leyes, economía y comunidad aporta un estilo de vida. Este razonamiento es muy importante porque nos describe el potencial que posee el ser humano para construir su propio programa vital desde la técnica y, en este sentido, podemos observar que hay dos dimensiones relevantes en la conducta humana, cada una con su propio campo de acción:

Los antiguos dividían la vida en dos zonas: a una, que llamaban *otium*, el ocio, que no es la negación del hacer, sino ocuparse en ser lo humano del hombre, que ellos interpretaban como mando, organización, trato social, ciencias, artes. La otra zona, llena de esfuerzos para satisfacer las necesidades elementales, todo lo que hacía posible aquel *otium*, la llamaba *nec-otium*, señalando muy bien el carácter negativo que tiene para el hombre. (Ortega y Gasset, 1964, p. 342)

De estas palabras podemos comprender que a raíz de la distinción de *bíos* y *zoé* aparecen dos dimensiones de la vida humana, *otium* y *nec-otium*, que empezaran a exigir cada una un tipo de técnica. En el caso del *nec-otium* o negocio, será un área o campo de acción dedicado a satisfacer las necesidades de la vida en sentido puramente animal o *zoé*, aquella actividad que nos brindará la comida, un resguardo para el frío, un refugio para dormir. Mientras que en el caso del *otium* u ocio, será el área o campo de acción dedicado a satisfacer las necesidades humanas en sentido biográfico o *bíos*, aquel producto podrá reconocerse con más claridad en las artes y en la religión, ya que a diferencia de los animales que podrían tener cierto grado de organización (como las hormigas) o cierto grado de capacidad constructiva (los castores y sus presas de agua), podemos observar en los primeros *menhires*, o las primeras estatuas, construcciones que responden a la búsqueda de un sentido particularmente humano: la cuestión sobre lo sagrado y lo profano, lo divino o sobrenatural, o bien, pura y simplemente la cuestión de lo bello. Nótese acá un aspecto fundamental de la técnica que no habíamos reconocido del todo, y es que la técnica en el *otium* y *nec-otium* variará según la finalidad que decida el ser humano sobre su circunstancia, como bien indica el filósofo español: “Esto por lo que hace a mi advertencia de que la técnica es función del variable programa humano” (Ortega y Gasset, 1964, p. 347). Justamente, que la técnica sea una actividad eminentemente humana y cuya producción sea sobrenatural, no implica que su finalidad sea puramente humana, esto nos ayuda a comprender la complejidad de la técnica, podemos seguir usándola para fines puramente de supervivencia o podemos ir desarrollando aquella *humanitas*: la técnica como ayuda para una búsqueda de sentido. Por cierto, cabe hacer la salvedad de que

estas dimensiones se han distinguido, pero no están radicalmente separadas, ya que se puede pensar en casos donde *otium* y *nec-otium* (a pesar de que literalmente una palabra es la negación de la otra) encuentran su convergencia. Por ejemplo, hoy en día la industria de la moda es bastante popular por la venta de exclusivos diseños, lo que se negocia es la belleza y el estatus social que importa el vestir estas prendas de diseñador. Acá podemos ver que la técnica responde a ambas dimensiones: por un lado, responde a quien la vende en tanto cubrir las necesidades básicas de la naturaleza, por otro responde a la necesidad puramente humana del comprador, quien desea vestir la belleza, ganar prestigio o buscar la aprobación social.

A raíz de lo anterior, una vez hemos sido testigos de cómo la técnica empieza a perfilarse según los proyectos de vidas, debemos reconocer la necesidad de ahondar las maneras en que sucede esta relación. En este *vals* entre los programas vitales y la técnica, surgen, como es de esperarse, diferentes tipos de estilos de vida. Para entender esto de manera un poco más detallada (y si es posible atar algunos cabos sueltos) se ha de revisar dos ejemplos de vida explicados por José Ortega y Gasset, luego se añadirá un tercer programa vital contemporáneo y bastante novedoso: el youtuber.

Primero, tenemos la presentación del *bodhisatva*, quien tiene la creencia de que existir para él es lograr fundirse con el todo y desaparecer en él, por lo que la individualidad sería un desvío de ese camino. Como bien sabemos, dicha creencia implica a su vez una acción concordante y ésta es relatada por el filósofo español de la siguiente manera:

Es evidente que existir como mediador y como estático, vivir precisamente como no viviente, en constante procuración de anular el mundo y la existencia misma, no es un modo natural de existir. Ser bodhisatva es, en principio, no comer, no moverse, no sexualizar, no sentir placer ni dolor; ser, en consecuencia, la negación viviente de la naturaleza. Por eso es un ejemplo drástico de la extra-naturalidad del ser humano y de lo difícil que es su realización en la naturaleza. (Ortega y Gasset, 1964, p. 347)

Estas palabras son muy interesantes y revelan el primer aspecto fundamental de la relación programa vital y técnica, a saber, que la técnica implica una negación de la naturaleza, o mejor dicho una emancipación de sus mandatos. Me explico, en el ejemplo del bodhisatva alguien podría objetar que ese programa intenta fundirse con la naturaleza ¿Qué tendría de antinatural querer pertenecer al todo? A esto advierte muy bien el filósofo español la diferencia de entender naturaleza como medio de desarrollo y como necesidad animal: distinguir la *physis* de la *zoé*. En efecto, el bodhisatva de alguna manera incurre en contradicción en tanto quiere ser parte de algo de lo que se aparta, ser parte del universo y fundirse con él es algo que ya hacemos, y si es estar en directa consonancia con la naturaleza los animales ya son grandes maestros! Pero, no es la intención de este apartado ahondar en los fundamentos del bodhisatva, sino, más bien, fijarnos en que ese acto anti-natural de buscar la negación de su propia naturaleza, o la parte que está en el mandato de esta. Entonces, por la definición que nos entrega Ortega y Gasset, el bodhisatva está viviendo de acuerdo con una técnica: ha fabricado su propia vida, su propio estilo. De esta manera, podemos atender también un segundo cabo suelto y es comprender que la técnica no es lo mismo que la tecnología, la técnica y la capacidad técnica es algo con lo que el ser humano cuenta, aquello que le permite reformar la naturaleza, o bien, como prefiero decir, emanciparse de ella (al menos hasta cierto punto). Distinto de la tecnología, término que comúnmente se podría asociar exclusivamente a la obra física del ser humano.

Otro ejemplo, es el famoso *gentleman* o caballero inglés, a quién podríamos describir en principio como un ser humano lúdico, un tipo que para enfrentar las adversidades de la vida decide la distracción y la diversión. En palabras de Ortega y Gasset:

[...] el *gentleman* en oposición al bodhisatva quiere vivir con intensidad en este mundo y ser lo más individuo que pueda, centrarse en sí mismo y nutrirse de una sensación de independencia, frente a todo. En el cielo no tiene sentido ser *gentleman*, porque allí la existencia misma sería efectivamente la delicia de un juego y el *gentleman* a lo que aspira es a ser un

buen jugador en la aspereza mundanal, en lo más rudo de la realidad. (Ortega y Gasset, 1964, p. 352)

Como se puede observar en este fragmento, el caballero inglés toma una postura de resistencia frente a la vida de manera activa, vemos en este personaje un afán de resistir los embates de la naturaleza muy propio de occidente. Dicho personaje centra su atención en la fragilidad de la vida, ve en su fugacidad un motivo para vivir el día a día, de manera especial como en la expresión “*carpe diem*”. Por lo mismo, su programa vital arranca con una postura moral de buscar el placer y evitar el displacer, que luego de varios procesos devendrá en utilitarismo. Más aun, disfrutar la fugacidad de la vida va acompañado de un cuidado del propio cuerpo, implica una vestimenta particular y tecnología afín: “camisa cómoda y fina, deliciosos ornamentos y el wáter-closet” (Ortega y Gasset, 1964, p. 354). En consecuencia, su programa vital se basa en estrujar lo más posible el fenómeno de la vida y para ello se vale de la técnica. Tanto el bodhisatva como el gentleman, fabrican su vida y desarrollan técnicas (meditación o juego, ayuno o aseo, monasterios o wáter-closet) a partir de un proyecto de vida determinado.

Llegado este punto, se preguntará qué tiene que ver el youtuber respecto al gentleman y el bodhisatva. Pues bien, lo primero es comprender que en nuestro tiempo existe un espacio virtual del que inesperadamente ha surgido un campo de realización de diversos programas vitales. Un ejemplo, es revisar el caso del *youtuber*, un estilo de vida o programa vital basado en la entrega de material a elección a través de una plataforma virtual llamada *YouTube*. Así pues, tenemos el caso del *youtuber gamer* que vive de entregar contenido donde se muestra jugando videojuegos, imagine lo inusual que resulta pensar que alguien puede vivir y lucrar de jugar videojuegos. Lo mismo ocurre con el *youtuber* que gusta de mostrar conspiraciones, casos de misterio o terror, se dedica a lo que más le apasiona y además gana su sustento. Para ello, no tiene la necesidad de trabajar en una compañía de videojuegos o ser un licenciado en literatura, basta con ser aficionado. Justamente, de manera insólita, dicho contenido no necesita gozar de una calidad certificada, no requiere títulos, grados, licencias ni otro tipo de reconocimiento,

tampoco hay un límite de edad para ejercer tal actividad, aunque si es niño se recomienda la supervisión de un adulto; para dicho programa vital solo es requisito tener internet para acceder a la web y un computador para poder almacenar los videos y editarlos. En efecto, dichos programas vitales han nacido a partir de la tecnología y parecen haberse fundido con ella, a pesar de que alguien podría objetar que el programa vital en tanto vida humana implica el poder sobrepasar a la tecnología, ya que tiene dimensiones no tecnológicas. Lo cierto, como se ha visto ya, en tanto la tecnología empieza a inundar los espacios de la vida humana, también empieza a teñir sus programas vitales y, por ende, sus comportamientos. Por lo tanto, podemos pensar el *youtuber* como el ser humano en quien converge el programa vital, la técnica y la tecnología.

En resumidas cuentas, ha sido interesante poder reconocer de qué manera nuestra vida ha sido atravesada por la tecnología y cómo en torno a ella han podido desarrollarse los programas vitales. Porque si “todas las actividades humanas que especialmente han recibido o merecen el nombre de técnicas, no son, más que especificaciones, concreciones de ese carácter general de autofabricación propio de nuestro vivir” (Acevedo, 2022, p. 82). De ahí la importancia de reflexionar en torno a la técnica y entender lo fundamental que resulta para el ser humano, pues no solo es mera actividad que posibilita resistir a la naturaleza por medio de tecnología, además es la condición de entendernos como seres autofabricados. En suma, la técnica se nos presenta como una actividad humana que posibilita el diseño de nuestros proyectos de vida y el desarrollo de nuestra moral.

Referencias bibliográficas

- Acevedo, J. (2022). *Heidegger y la Época Técnica*. Santiago de Chile: Ed. Universitaria.
- Ortega y Gasset, J. (1964). 'Meditación sobre la técnica', *Obras completas*, tomo V. Madrid: Revista Occidente.
- Rojas Cortés, N. (2022). Humanismo, una de las ideas más peligrosas del mundo. *Sílex Vol. 12* (1) 96-125. DOI: <https://doi.org/10.53870/silex.2022121197>