Artículos

https://doi.org/10.34024/prometeica.2025.32.19731

LAS FIGURAS DE PROMETEO EN LA OBSOLESCENCIA DEL HOMBRE DE GÜNTHER ANDERS

THE FIGURES OF PROMETHEUS IN GÜNTHER ANDERS' THE OBSOLESCENCE OF MAN

AS FIGURAS DE PROMETEU EM A OBSOLESCÊNCIA DO HOMEM DE GÜNTHER ANDERS

Héctor Salinas-Leal
(Pontificia Universidad Javeriana, Colombia)
hsalinas@javeriana.edu.co

Recibido: 15/11/2024
Aprobado: 10/03/2025

RESUMO

Esta obra expõe as figuras que Prometeu assume em A Obsolescência do Homem de Günther Anders, obra escrita à sombra da ameaça de aniquilação nuclear, cujo alcance ainda pode ajudar-nos a compreender o nosso presente na sua dupla dimensão atómica e digital. Diante da figura arrogante do Prometeu romântico-industrial, que governou a imaginação do progresso até o presente, Anders modela um novo Prometeu envergonhado e humilhado diante da perfeição das máquinas que ele mesmo produziu. Sob o conceito andersiano de vergonha prometeica, expressa-se aquela tensão dialética entre orgulho e vergonha, progresso e destruição, que explica a nossa atual situação extrema a partir da relação homem-máquina.

Palavras-chave: Prometeu. prometeísmo. Günther Anders. antropologia filosófica.

ABSTRACT

This work unfolds the figures that Prometheus assumes in Günther Anders' The Obsolescence of Man, a work written under the shadow of the threat of nuclear power annihilation. His scope can still help us understand our present in its double atomic and digital dimension. In contrast to the arrogant figure of the romantic-industrial Prometheus, who has governed the imaginary of progress even up to the present, Anders models a new Prometheus, ashamed and humiliated before the perfection of the machines that he himself has produced. Under the Andersian concept of Promethean shame, the dialectical tension between pride and shame, progress and destruction is expressed, which explains our current extreme situation based on the human-machine relationship.

Keywords: Prometheus. prometheanism. Günther Anders. philosophical anthropology.

RESUMEN

Este trabajo despliega las figuras que asume Prometeo en La obsolescencia del hombre de Günther Anders, obra escrita bajo la sombra de la amenaza de la aniquilación nuclear. Su alcance aún puede ayudarnos a entender nuestro presente en su doble dimensión atómica y digital. Frente a la arrogante figura del Prometeo romántico-industrial, que ha regido el imaginario del progreso incluso hasta el presente, Anders modela a un nuevo Prometeo avergonzado y humillado ante la perfección de las máquinas que él mismo ha producido. Bajo el concepto andersiano de la vergüenza prometeica se expresa esa tensión dialéctica entre orgullo y vergüenza, progreso y destrucción, que explica a partir de la relación humano-máquina nuestra extrema situación presente.

Palabras clave: Prometeo. prometeísmo. Günther Anders. antropología filosófica.

Introducción

Prometeo está muy lejos de evocar una estática y polvorienta referencia del pasado mítico de la antigüedad griega. Por el contrario, declinada de muchas maneras a lo largo de los siglos, su historia es también en parte la nuestra. La imagen móvil que hoy tenemos de Prometeo se reconfigura a cada instante con capas sucesivas de interpretación de los relatos fundacionales que encontramos en Hesíodo, Esquilo y Platón. Durante algo menos de tres milenios su historia se ha contado variando, sustrayendo o introduciendo elementos en el relato, con el fin de apropiárselo, articulándolo a la comprensión de cada época, proyectando un futuro (Luri Medrano, 2001; Dougherty, 2006; Blumenberg, 2003).

Nuestro largo presente no ha sido ajeno a este gesto. De hecho, en un sentido específico ligado a una de sus interpretaciones más recientes, hoy somos todos Prometeo. Aquí me propongo explicitar ese motivo y sus razones, trayendo a escena las figuras de Prometeo presentes en *La obsolescencia del hombre*, la obra esencial de Günther Anders, publicada en dos volúmenes entre 1956 y 1980 (2011a y 2011b). El motivo prometeico no sólo estructura las tesis y las apuestas políticas de Anders; también estructura nuestro presente, al menos como relato de un impase, por calificarlo con palabras suaves, o como desesperada advertencia de un peligro de aniquilación, según términos más ajustados al pensamiento de Anders. Aquí busco, pues, ilustrar y resituar un argumento, dándole densidad y actualidad al relato implícito en la obra de Anders, preguntándome por su utilidad heurística para pensar nuestro presente.

Como veremos, esta tarea comporta un doble despliegue conceptual e histórico. El despliegue conceptual tiene como centro el concepto de *vergüenza prometeica* a partir del cual se ofrece un diagnóstico de la relación entre el humano y sus máquinas. El despliegue histórico, implícito en Anders, nos permite reconocer el origen de este Prometeo, menos anclado en la cultura griega, de la que en todo caso depende, que de la mutación del relato prometeico en los albores de la Revolución Industrial y del Romanticismo. Desde ese doble horizonte veremos cristalizarse la actualidad de Prometeo (y del prometeísmo que sus interpretaciones expresan), incluso más allá de la obra de Anders, hasta el debate actual acerca de nuestra crisis ecológica, energética y tecnopolítica.

Prometeo aniquilador

Así, como una de sus variaciones, en 2023 Christopher Nolan nos ofrecía el retrato de Robert Oppenheimer. Su película es una personal adaptación de *Prometeo Americano*, biografía sobre Oppenheimer, publicada en 2006 por Kai Bird & Martin J. Sherwin (2023). En el prólogo de esta obra, los autores expresan sin pudor su justificación de la filiación prometeica de Oppenheimer:

> Era el Prometeo de Estados Unidos (*America's Prometheus*), "el padre de la bomba atómica", el hombre que había liderado la empresa de arrebatar a la naturaleza (*wrest from nature*) el impresionante fuego del sol para dárselo a su país en tiempos de guerra (2023: 15).

Allí está todo dicho. No es el Prometeo que roba el fuego a Zeus para regalárselo a la humanidad con fines de protección y bienestar, arriesgándose desinteresadamente a sufrir la ira divina. Es un Prometeo regional que arranca a la naturaleza (al sol) sus secretos para beneficio suyo y de los suyos. Nunca había sido tan claro que un avance científico-técnico colosal, el dominio de la energía atómica, fuera el resultado de un esfuerzo político-militar nacional.

Bajo estas coordenadas, Oppenheimer aterra y fascina por su rol en el Proyecto Manhattan, encargado de la concepción, producción y prueba de la primera bomba atómica. Tras sus aterradores resultados, se hizo proverbial referirse a él como el "padre de la bomba atómica", como si ella, con su énfasis absoluto y su irrefragable poder de aniquilación, fuera imputable a un solo hombre, a un único y poderoso inventor, a un aniquilador Prometeo del último fuego, dotado de esa capacidad de total destrucción que Anders no dudó en llamar, como reverso de la *creatio ex nihilo*, "*potestas annihilationis*", "*reductio ad nihil*" u "omnipotencia prometeica" (2011a: 230)[1]. Sin duda, tanto la película como la biografía de la que se deriva son documentos de cierto valor para penetrar en la *psyché* de este Prometeo y de su época; un Prometeo cargado con todas sus ambigüedades y su emoción híbrida, tensada entre el orgullo y la vergüenza, como diría también Anders.

Sin embargo, más allá de la filiación prometeica, la Bomba es el producto de la convergencia histórica de una multiplicidad de fuerzas, individuales y colectivas (Rhodes, 1988), cuyo ponzoñoso vástago entregaron como culminación del esfuerzo bélico estadounidense y de sus exclusivos intereses durante la Segunda Guerra Mundial. Ahora que, la concentración de la perspectiva en un solo hombre nos sitúa en esa dimensión teórica fortalecida a partir de la *Revolución Industrial*, cuyo núcleo concibe al ser humano como productor de sí mismo y de su mundo prácticamente a partir de la nada o únicamente a partir de su inteligencia teórica y técnica.

Este espejismo del autoengendramiento acarrea, sin embargo, una zona de memoria voluntariamente sepultada o reprimida. Este olvido nos cuida de la incómoda y necesaria asociación entre el *factum* de *ser engendrados por otros* y la finitud de la vida. La imposibilidad de tal autoconstitución está determinada por el nacimiento, la historia (individual y colectiva) y la muerte.

Este relato congratulatorio está muy lejos de haber perdido su lustro y su fuerza. Por el contrario, bajo el régimen dominante, el sueño del *selfmade man* sigue determinando, hoy con mayor energía y velocidad, el ideario vital de millones de individuos alrededor del planeta bajo formas renovadas de empresarialización, es decir, de eficiente gestión de la producción y consumo de la vida propia y las ajenas.

Günther Anders dedicará toda su obra a alertar sobre los peligros derivados de dicha consideración de lo humano, cuya máxima expresión de intensidad ha sido, precisamente por su uso y latente presencia, la Bomba Atómica. Por ello, ver en Oppenheimer la figura de un Prometeo exclusivamente americano, y no como expresión de lo humano, constituiría para Anders el retrato final de las contradicciones que solo se hicieron posibles con la *Revolución Industrial* y sus efectos (Cf. Solís-Nova y Báez-Alarcón, 2024).

La obsolescencia del hombre

Como ya lo indiqué, los dos volúmenes de *La obsolescencia del hombre* se publican entre 1956 y 1980. Estos años inscriben la obra en ese período reciente de la historia de la humanidad conocido como Guerra Fría, uno de cuyos rasgos fue la creciente ansiedad apocalíptica como derivación psico-social de la carrera armamentista nuclear (que ahora regresa a nosotros reactualizada con otros nombres y bajo otras

[1] El pasaje dice así: "Si en la conciencia del hombre actual hay algo que se considera absoluto o infinito, ya no es el poder de Dios, tampoco el poder de la naturaleza, por no hablar de los poderes de la moral o de la cultura, sino *nuestro* poder. En lugar de la *creatio ex nihilo*, que manifiesta la omnipotencia, ha aparecido su contrario: la *potestas annihilationis*, la *reductio ad nihil*; un poder que está en nuestra propia mano. La omnipotencia prometeica, anhelada desde tanto tiempo, se ha hecho en verdad nuestra, aunque de forma diferente a la esperada. Dado que poseemos el poder de ponernos fin unos a otros, somos los *señores del apocalipsis*. *Lo infinito somos nosotros*" (2011a: 231-231); Cf. Rodríguez Alonso (2017).

condiciones geopolíticas), acompañada además de la ecoansiedad, también apocalíptica, como derivación psico-social de los efectos deletéreos del calentamiento global.

Configurada por la larga sombra de los múltiples efectos de la Segunda Guerra Mundial, la Guerra Fría y nuestro presente podrían reconducirse, no sin simplificación y sin abstracción de otras variables quizá más determinantes, a un doble origen tecnológico: la energía nuclear y la computación. *Stricte loquendo*, el proyecto de *La obsolescencia del hombre* solo es explicable a la luz de la posibilidad de la autodestrucción de la humanidad que la bomba atómica manifiesta a cielo abierto desde el 6 de agosto de 1945 y que hoy se expresa en la preocupación por el uso general de la energía nuclear y, en especial, por la inestable gestión técnica y política del arsenal atómico existente y por existir (Cohen & McKillop, 2013). Este sería el último límite de lo humano, su límite existencial inapelable. Sin embargo, *late loquendo*, la vocación totalizante de la tecnología, cuya expresión más resonante en las últimas décadas procede de la computación y, hoy, de la Inteligencia Artificial en su permanente mutación y sus diversas aplicaciones (entre ellas en el sector nuclear y de defensa), es el vector que motiva a Anders a ponernos en guardia frente a la voluntaria sujeción humana a sus propias máquinas e invenciones. Si aquí el límite no es la seguridad existencial, al menos a primera vista, sí lo es la siempre esquiva y anhelada libertad humana de darse un mundo humano para vivir una vida humana. Esta tarea resulta comprometida por una consciente y premeditada búsqueda de cada vez mayor velocidad, integración y autonomía de las máquinas, entre las que sobresalen hoy los sistemas informáticos como centro de integración (cf. Crawford, 2022).

A esta doble variable ha de agregarse, como su insumo y motor oculto, la también acelerada y multiforme explotación de los recursos naturales gracias a cuya manipulación y transformación existen tanto la bomba, como la infinidad de aparatos, productos y servicios que usamos *off* y *online* con su antecedente y consecuente demanda energética. Atendiendo a esta situación, uno de los axiomas de la ontología económica descrita y criticada por Anders postula que "lo que no es aprovechable no es; o no merece ser" (2011a: 182), con lo que todo objeto natural no aprovechable, Plutón, por ejemplo, resulta inconcebible, "un escándalo metafísico", precisamente por carecer del valor de lo aprovechable. Para esta ontología económica:

> La naturaleza es en sí misma κατὰ συμβεβηκός, sólo casual, aunque, en cuanto materia prima para los productos, también le corresponda "ser" y "valor", si bien ambos únicamente en préstamo, o sea, que le son prestados previamente por los productos que se pueden adquirir a partir de ellos. (2011a: 182)

Desde esta ontología, el único rol concebible para la naturaleza consiste en ser transformada en energía o en productos (siendo las fuentes de energía el producto que hace posible todo otro producto). Y por ello, que nuestro mundo sea el de las máquinas, significa que es un mundo de producción y consumo, para la producción y el consumo. Y como mundo que hoy gobernaría nuestras vidas (y las de los otros vivientes y no vivientes del planeta) se expresa no solo como control pleno sino también como extracción plena. Con ello, nos movemos entre dos límites de mayor o menor probabilidad; y un término medio que los alimenta y se alimenta de ellos. Entre la amenaza del fuego final que derivaría, si tenemos suerte, en el invierno nuclear y la amenaza más palpable de la literal cocción a fuego lento del calentamiento global, vivimos inquietos nuestros días de producción y consumo.

Cuando múltiples indicios comenzaron a esbozar este panorama, Anders se propuso elaborar una antropología filosófica negativa en la época de la tecnocracia (2011b: 13)[2]. En ella, el ser humano se concibe como una realidad histórica no esencialmente definible, cuyo único rasgo esencial consiste precisamente en no tener esencia. Esta no esencialidad se traduce como un darse a cada paso, en cada configuración de época, un mundo renovado a partir del mundo recibido; y con él, unas formas específicas y contingentes de ser humano. Hoy esta antropología no es posible sino como reflexión sobre la técnica, precisamente porque el mundo que nos hemos dado desde hace ya más de dos siglos es predominantemente un mundo técnico en continua expansión.

[2] Sobre la antropología negativa de Anders, cf. David, (2011), Maomed (2012), Maomed y De Vicente (2014).

Aquí el punto de quiebre no puede ser la técnica como gesto humano, pues es como *homo faber* que el ser humano renovaba en cada época el mundo que se daba a sí mismo. Su capacidad de artificio se derivaba de su libertad y explicaba su capacidad de transformar el mundo (Anders, 2014: 46, 47, 53). De tal gesto lo esencial es que "lo que no necesitaba para esa finalidad lo dejaba intacto" (2011a: 185). El punto de quiebre se sitúa en la *Revolución Industrial*, cuyo inexorable despliegue no habría sido posible sin las condiciones tecnocientíficas y la voluntad de dominio de la naturaleza de la modernidad. Allí sitúa Anders el amanecer de una época en la que el mundo humano no solo comienza a poblarse de máquinas de diversa índole y utilidad, sino que lo hace cada vez a mayor velocidad y con mayor incidencia en el conjunto de lo real. "El hombre actual, en cambio, ve en el mundo como un todo *eo ipso* sólo un material; prefiere imponerse a sí mismo nuevas necesidades, antes que dejar lo que existe intacto y sin utilizar" (2011a: 185-186). Este nuevo estadio técnico y anímico, termina sometiendo al ser humano, imponiéndole poco a poco su ritmo (de trabajo y ocio; de producción y consumo), imponiéndole su velocidad y su aceleración, coartando su libertad y determinando su mundo. La gran paradoja de este proceso histórico, cuyo punto de inflexión no es la máquina de vapor sino la Bomba Atómica, es que vivimos la última época de la humanidad. Después de ella ya no hay otras. "La época del cambio de épocas ya no existe desde 1945" (2011b: 26)[3]. Bajo las condiciones creadas tanto por la expansión de las máquinas como por la Bomba Atómica, el ser humano ya no puede darse otro mundo, sino que se somete a este último que él mismo ha producido. Este sometimiento sella el actual destino humano: ya no solo producir y consumir, sino pasar a ser él mismo producido y consumido, troquelado y formateado por las máquinas, con el fin de alimentar su finalidad de producción sin fin. En ese sentido el ser humano está paralizado, porque ya no podrá determinar el modo en que quiere vivir, sino que vive según el dictado de un mundo que ya no controla. Con ello, fija su esencia contra su esencial falta de esencia, comprometiendo el único rasgo que lo caracterizaba negativamente.

El Prometeo actual o Prometeo transformado (en producto)

Según Anders, aquí encontramos al Prometeo actual (*Prometheus von heute*) (2011a: 39) o Prometeo transformado (*verwandelte Prometheus*) (2011a: 57). El indicio no tan visible de esta mutación se apuntala sobre el concepto de *vergüenza prometeica* (*prometeische Sham*), descrita como la "vergüenza ante las cosas producidas [por nosotros], cuya alta calidad «avergüenza»" (2011a: 39). Al ver su reflejo ante el espejo de la máquina, el ser humano constata su inferioridad. Esta descansa sobre el *factum* de haber sido engendrado y de haber nacido[4]. De allí el contraste valorativo entre lo orgánico, falible y mortal, frente a lo producido, altamente eficiente y potencialmente reparable, perfectible, *ad infinitum*. La máquina no solo no nace, no muere y no tiene historia, sino que se perfecciona y tiende a expandir su presencia hasta copar, saturándolas, todas las esferas de la realidad (la humana y no humana, la de lo vivo y lo inerte). De allí la inadaptación vergonzosa del ser humano al mundo de las máquinas al que ahora pertenece y se subordina, por una inversión humillante de roles[5]. Pero, lo más sorprendente de dicha vergüenza, es la voluntad humana de superarla dejando atrás la humanidad, volviéndose también máquina o parte de la máquina. Para Anders, el signo de dicha voluntad se concreta en lo que llama ya en 1956, "*Human engineering*": la búsqueda científico-técnica de procedimientos para elevar lo humano al nivel performativo de la máquina, para volverse máquina.

3 El lanzamiento de la bomba atómica sobre Hiroshima, el 6 de agosto de 1945, fue para Anders el evento determinante de nuestro presente como fin de las épocas y de la libertad. "De repente", el evento de Hiroshima capturó toda su atención, su pensamiento y su actividad pública dirigiéndolas hacia el peligro actual de la autoaniquilación de la humanidad, del "mundo sin hombres". Desde ese horizonte se plantea el proyecto de La obsolescencia del hombre. Cf. Anders (2007: 13) y Rodríguez Alonso (2017).

4 Anders tematiza en La obsolescencia del hombre una fenomenología de la vergüenza (2011a: 77-88), de la que no podemos ocuparnos aquí, como justificación y fundación teórica de la vergüenza prometeica. Cf. Marrades (2017, 118-121).

5 En un sentido no andersiano, pero muy útil para situar el problema, Sloterdijk (2011) lista las sucesivas formas de humillación que ha sufrido el ser humano, derivadas del conocimiento cada vez más refinado que él mismo tiene de la realidad, tomando como punto de partida el primer listado propuesto por Freud en su en ensayo Una dificultad del psicoanálisis (1992). Para Sloterdijk la humillación más reciente ocurre precisamente frente a las máquinas con el correlativo y cada vez mayor resquebrajamiento del orgulloso antropocentrismo. Pero lo que en Freud y Sloterdijk es el resultado de un evento externo que pone en su lugar al ser humano; en Anders es el resultado de un juicio del ser humano sobre su valor propio al compararse con la máquina. La vergüenza tendría un parámetro objetivo, pero su activación depende de una valoración subjetiva.

Junto a la *vergüenza prometeica*, el Prometeo transformado exhibe otros dos rasgos de arraigo más profundo en el mundo técnico. El primero, el *desnivel prometeico* (*prometheische Gefälle*), es descrito como "la a-sincronía del hombre con su mundo de productos" (2011a: 31). Este desnivel describe la eficiencia o el ritmo de la máquina frente a su sucedáneo humano. Dadas sus respectivas velocidades, el ser humano experimenta cada vez con mayor intensidad su retardo, su ir a la saga de sus productos, siempre tratando de estar al día, de ajustarse a ellos, en una imposible carrera que la producción ha ganado de antemano[6].

A esta manifestación *ad extra* del desnivel prometeico, se suma otra, un desnivel que se manifiesta entre nuestras diversas capacidades anímicas y nuestro cuerpo en su enlace con nuestros productos.

> Está, por ejemplo, el desnivel entre *hacer* y *representar*, entre *actuar* y *sentir*, entre *conocimiento* y *conciencia* y, finalmente y sobre todo, entre el *aparato* producido y el *cuerpo* del hombre (no adaptado al "cuerpo" del aparato). Todos estos desniveles, […], tienen la misma estructura: la de la *preeminencia* de una capacidad respecto a otra y, por tanto, la de *rezagarse* una respecto a otra; de la misma manera que la teoría ideológica queda por detrás de las relaciones fácticas, también la representación va por detrás del hacer: ciertamente, podemos crear la bomba de hidrógeno, pero no alcanzamos a imaginar las consecuencias del hecho. Y de la misma manera nuestro sentir va rezagado respecto a nuestro actuar: podemos matar bombardeando a cientos de miles, pero no llorarlos o sentir pesar por ellos (2011a: 31-32).

A esta a-sincronía *ad intra* (entre las capacidades humanas) y *ad extra* (entre el ser humano y sus máquinas), se suma un segundo rasgo, la *libertad prometeica* (*prometheische Freiheit*), definida como la ilimitada libertad de producir cada vez nuevos objetos de consumo. No se evoca con este concepto la libertad originaria de darse en cada época un mundo nuevo (Anders, 2014: 46-56). De la libertad prometeica no puede seguir sino otro desnivel entre ella y la limitación variable de las capacidades humanas. A este punto máximo de tensión y desnivel, Anders lo llama *diferencia prometeica* (2011a: 259; cf. Salinas-Leal, 2023a). De allí, la constatación de la carencia de unidad de lo humano, bajo cuya apariencia se manifiestan "una serie inconsistente de diferentes seres individuales arcaicos, que marchan a ritmos distintos" (2011a: 32). La disolución de este supuesto yo, bajo las formas que toma el desnivel prometeico, da lugar a una tarea específica para la filosofía del presente:

> Una *Crítica de los límites del hombre*, es decir, no sólo de su razón, sino *de los límites de todas sus capacidades* (su fantasía, su sentir, su responsabilidad, etcétera), me parece que es *el desideratum de la filosofía* precisamente hoy, cuando su producción da la impresión de haber hecho saltar todos los límites y esta disolución especial de los límites ha hecho más claramente visibles los límites que siguen teniendo las demás capacidades (2011a: 33).

Anders sintetiza su apuesta en tres tesis escalonadas que defenderá a lo largo de la obra: 1) "que no estamos a la altura de la perfección de nuestros productos" (como descripción de la *vergüenza prometeica*); 2) "que producimos más de lo que podemos imaginar y tolerar" (como descripción del *desnivel prometeico*) y 3) "que creemos que lo que podemos, […]; tenemos que hacerlo" (como descripción de la *libertad prometeica*) (2011a: 13).

En este escenario, con el escalonamiento de límites en el ser humano y con su mundo, Anders pronostica un desenlace fatal en el que las máquinas se dirigirían "a crecer conjuntamente hacia una única megamáquina (*Mega-Maschine*) y, en ese movimiento de expansión, a instaurar el *totalitarismo del mundo de las cosas* (*Totalitarismus der Dingwelt*)" (2011b: 21, nota 1). Este nuevo mundo ya no sería humano, sino el de un único aparato (2011b: 116), del que formará parte el ser humano como otra pieza, la pieza falible, el eslabón débil, a menos que tienda a asemejarse a la máquina. La cada vez más veloz "transformación de los aparatos" conduciría a la voluntad de transformación de lo humano con el único

6 Al final del segundo volumen de La obsolescencia del hombre, en sus conclusiones metodológicas, Anders afirma: "De hecho, es cierto que nuestra situación anímica refleja en cada momento sólo el estadio técnico de ayer. La respuesta a la pregunta irónica '¿Crees acaso que soy de ayer?' tiene que ser positiva. Hoy cada uno de nosotros es 'de ayer'. En ese gap consiste la situación ideológica de nuestra época, el desnivel, que denominé 'prometeico' en el primer volumen. Y nuestra perdición" (2011b: 422).

objetivo de seguirle el ritmo a su nuevo señor (2011a: 32-33)[7]. De allí la tesis de Anders: "el sistema-aparato es nuestro *mundo*" (*Das Geratesystem ist unsere* „Welt") (2011a: 20).

En este mundo, la primera comunidad no se da entre humanos, sino entre individuos y su mundo de aparatos. Ya no hay relación humana mediada por el gesto y la palabra. Estos ahora *se conectan* a través de un aparato.

> El mundo cotidiano (*Alltagswelt*) con el que tienen que habérselas las personas es en primer lugar un mundo de cosas y aparatos (*Ding- und Apparatewelt*), donde también hay congéneres; no es un mundo de personas (*Menschenwelt*), donde también hay cosas y aparatos (2011b: 66).

Todo este diagnóstico parece *exagerado* y, de hecho, *lo es*. En el centro de su proceder, Anders introduce un método fundado en la exageración con la voluntad de dar visibilidad a objetos, fenómenos y problemas que, de otro modo, permanecerían invisibles. Aquí, "exageración" debe entenderse en un sentido metódico bien definido:

> Que hay fenómenos en que no se puede evitar su agudización y su amplificación; y esto porque sin esa deformación quedarían sin identificar y serían invisibles; fenómenos que, por sustraerse a la simple mirada, se encuentran ante *la alternativa: exageración o renuncia a conocer*. Microscopio o telescopio son los dos ejemplos más próximos, pues tratan de conseguir la verdad mediante una ilustración exagerada (2011a: 30).

Este método demandaría una consideración que no podemos emprender aquí (cf. Salinas-Leal, 2023b). Baste indicar que, al menos en su formulación inicial, la exageración no se opone a la verdad de un fenómeno, sino que busca darle un cierto realce, una amplificación, frente a la desprevenida experiencia del fenómeno en su cotidianidad. En este sentido, la exageración busca desnaturalizar o problematizar lo que hemos inadvertidamente naturalizado y que, de hecho, es el resultado de un proceso histórico, es decir, de una situación contingente, y no el resultado de una ley natural.

Con todo, la tesis que subyace a esta exageración filosófica, que aquí apenas puedo mencionar, sostiene la anterioridad genética del totalitarismo de la máquina, de la que el totalitarismo político sería apenas una variante o un efecto[8]. Por ello, el hecho fundamental de nuestro tiempo sería esa tendencia totalitaria inscrita en la constante autonomización y expansión tecnológicas.

El antiguo Prometeo

Esa es la paradójica situación en la que hoy se encontraría el ser humano, descrito con rasgos *prometeicos*, que no solo no corresponden a la imagen y los atributos que reconocemos en Prometeo, sino que los niegan. Hasta donde sabemos, ninguna de las variaciones del relato prometeico comportaba la vergüenza, la humillación o la quiebra de la identidad de Prometeo. Ni siquiera el castigo que le impone Zeus consigue avergonzarlo o al menos humillarlo.

En la *Teogonía*, Prometeo es descrito como "mañoso y astuto" (ποικίλον αἰολόμητιν) (v. 511), "abundante en recursos" (ποικιλόβουλον) (v. 523) e incluso Zeus lo llama "conocedor de los designios sobre todas las cosas" (πάντων πέρι μήδεα εἰδώς) (vv. 559-560). Sin embargo, en el juego de fuerzas

[7] Para Anders, esta situación desborda y atraviesa la geopolítica de los bandos este-oeste durante la Guerra Fría (2011a: 24). El modelo tecnocrático avanza sobre unos y otros sin distinción de sus modelos políticos o económicos. Por ello, las alusiones, las críticas, los análisis o los conceptos propios del marxismo que circulan en la obra han debido ser ajustados por Anders en este nuevo escenario. Sobre este punto resulta muy esclarecedor Dawsey (2019).

[8] En el segundo volumen de *La obsolescencia del hombre*, Anders defiende la anterioridad del totalitarismo de la máquina como fuente de la que surge el totalitarismo político: "En el 99 por ciento de los casos el totalitarismo es considerado como una tendencia primariamente política y, por tanto, un sistema primariamente político. Yo considero que eso no es verdad. Contra esto, defiendo la tesis de que *la tendencia a lo totalitario forma parte de la esencia de la máquina y, originalmente, procede del ámbito de la técnica*; que la tendencia, inherente a toda máquina como tal, a someter el mundo, a aprovecharse parasitariamente de los fragmentos no sometidos, a fusionarse con otras máquinas y a funcionar con ellas como piezas dentro de una única máquina total: defiendo que esta tendencia representa el hecho fundamental y que el totalitarismo político, por horroroso que sea, sólo representa un efecto y variante de ese hecho tecnológico fundamental" (2011b: 124, nota 1). Ver también, 2011b: 208. David (2006: 185-188) estudia la faz política de este totalitarismo y su posible modelo: la Alemania nazi.

que se produce entre Zeus y Prometeo, sin menos cabo de su astucia, no hay lugar para una victoria o impunidad final de Prometeo, para una relación de tenso equilibrio o para una reconciliación tras la falta.

> De esta manera, no es posible engañar ni transgredir la voluntad de Zeus; pues ni siquiera el Japetónida, el remediador Prometeo, logró librarse de su terrible cólera, sino que por la fuerza, aunque era muy astuto, le aprisionó una enorme cadena (*Teogonía*, vv. 612-616).[9]

En cuanto al robo del fuego, sabemos que en Hesíodo no comporta beneficios para el ser humano. Por el contrario, su donación supone una nueva vida de sufrimiento y penuria concebida por Zeus y ejecutada por Hefesto bajo la forma de Pandora, la primera mujer[10].

> En efecto, antes vivían sobre la tierra las tribus de hombres libres de males y exentas de la dura fatiga y las penosas enfermedades que acarrean la muerte a los hombres […]. Pero aquella mujer, al quitar con sus manos la enorme tapa de una jarra los dejó diseminarse y procuró a los hombres lamentables inquietudes (*Trabajos y días*, vv. 90-96).

Por su parte, el *Prometeo encadenado* de Esquilo nos presenta en diversas circunstancias el talante prometeico y ofrece otro desenlace a la donación del fuego. Vemos a Océano visitarlo y, con un tono entre el consejo y el reproche, rogarle que acepte la soberana autoridad del nuevo rey de los dioses y busque su perdón.

> Vamos, infeliz, depón la cólera que ahora tienes y ponte a buscar la liberación de estos sufrimientos. Quizá te parezca que digo antiguallas. Sin embargo, Prometeo, penas de esa clase suelen ser el fruto de una lengua en exceso altanera. Nunca, hasta la fecha, has sido humilde, ni tampoco cedes ante la desgracia, sino que quieres agregar otros nuevos a los males presentes. Usa de mí como de un maestro y no des coces contra el aguijón. Mira que el monarca es severo y que ejerce el poder sin necesidad de rendirle cuentas a nadie (*Prometeo encadenado*, vv. 315-324).

La exhortación de Océano, de un pragmático realismo frente al poder absoluto de Zeus, será en vano. El Corifeo también le reconoce esa disposición anímica: "Tú, siempre audaz, en nada cedes, incluso en medio de amargos dolores; antes, al contrario, usas un lenguaje demasiado libre." (vv. 179-182) A Hermes, enviado por Zeus, replicará el mismo Prometeo: "Sábelo bien: no cambiaría yo mi desgracia por tu servilismo" (vv. 966-967).

Esto no impide, sin embargo, la ilusión de una reconciliación final, ya no entre súbdito y soberano, sino entre iguales. Sobre Zeus afirma: "Sé que es duro y que dispone a su capricho de la justicia. No obstante, algún día mitigará sus decisiones […]. Y cuando haya calmado su crudo rencor, llegará presuroso a la amistad y alianza conmigo, que también estaré pronto a ello" (vv. 186-193). Esta ambigüedad tendrá un rol mayor en la interpretación romántica del relato.

La transgresión de Prometeo, expresión de su celo protector de lo humano, es doble: no solo desatiende el designio de Zeus –aniquilar a los mortales– sino que también le roba el fuego, propiedad divina, para entregárselo a esos mismos mortales, instituyéndolos por este gesto como humanos, dándoles unos nuevos límites. "Yo fui el atrevido que libré a los mortales de ser aniquilados y bajar al Hades" (vv. 235-236); "Hice que los mortales dejaran de andar pensando en la muerte antes de tiempo" (vv. 247), "Puse en ellos ciegas esperanzas" (v. 250). "Y además de esto les concedí el fuego" (v. 253).

El regalo del fuego es el regalo del saber técnico y científico a un nuevo ser que ahora mueve la esperanza. Al llevar a Prometeo a la cumbre que será su cárcel a cielo abierto, así lo expresa Fuerza dirigiéndose a Hefesto: "Porque tu flor, el fulgor del fuego de donde nacen todas las artes, la robó y entregó a los mortales. Preciso es que pague por este delito su pena a los dioses, para que aprenda a soportar el poder absoluto de Zeus y abandone su propensión a amar a los seres humanos" (*Prometeo encadenado*, vv. 7-11).

[9] El relato de *Los trabajos y los días* insiste en la misma imposibilidad: "Y así no es posible en ninguna parte escapar a la voluntad de Zeus" (v. 104-105).

[10] La figura de Pandora, que sin duda demanda un estudio independiente, desborda el limitado objetivo de este trabajo. Para una aproximación remito al trabajo en perspectiva feminista de Lev Kenaan (2008) y al clásico de los Panofsky (2020).

Prometeo describe la vida de estos mortales antes de recibir el fuego, subrayando el impacto de tal donación como paso de una vida regida por el azar a otra regida por el conocimiento:

> En un principio, aunque tenían visión, nada veían, y, a pesar de que oían, no oían nada, sino que, igual que fantasmas en un sueño, durante su vida dilatada, todo lo iban amasando al azar. No conocían las casas de adobes cocidos al sol, ni tampoco el trabajo de la madera, sino que habitaban bajo la tierra, como las ágiles hormigas, en el fondo de grutas sin sol. […] Todo lo hacían sin conocimiento (*Prometeo encadenado*, vv. 447-456).

Allí mismo enumera las dimensiones que comporta el fuego: la astronomía, las matemáticas, la escritura (y con ella la memoria), la domesticación de los animales, la agricultura, la navegación, la medicina, la adivinación, la metalurgia. "Ningún otro que yo las inventó" (v. 469). Y más adelante agrega: "los mortales han recibido todas las artes de Prometeo" (*Prometeo encadenado*, v. 505).

Así, pues, Prometeo instaura al ser humano al diferir el pensamiento de la muerte, darle "ciegas esperanzas" y el fuego. Por lo demás, no perdamos de vista que, en versiones también muy antiguas, por ejemplo, en Esopo (*Prometeo y los hombres*), Prometeo da forma al ser humano por orden de Zeus; y, en autores como Apolodoro (*Biblioteca mitológica* I, 7) y Ovidio (*Metamorfosis* I, 82-87), Prometeo modela al ser humano con barro. Aquí, por su puesto, ya no hablamos de instauración prometeica, sino de creación. Pero esta es una variación de la que no podemos ocuparnos aquí (Cf. García Gual, 2009: 207-218 y Luri Medrano, 2001: 42-47). No puedo evitar citar aquí el pasaje de Apolodoro: "Prometeo, luego de modelar a los hombres con agua y tierra, les dio también el fuego, ocultándolo en una vara a escondidas de Zeus" (*Biblioteca mitológica* I, 7).

El Prometeo Romántico

Volvamos a Anders. Con la aparición del Prometeo transformado, su historia toma una contrafigura. Ya no se instaura o crea lo humano, se destruye o al menos se encadena de nuevo. Desde ahora Prometeo se caracteriza por su vergüenza, por su desnivel consigo mismo y con el mundo, es decir, por una situación de quiebre y voluntaria sumisión, ya no a un nuevo dios, sino a sus máquinas. Solo en apariencia sería positiva la libertad prometeica, si no expresara la incansable voluntad de producción por la producción pura, es decir, si no fuera la expresión material, no de la desmesura humana, sino de sus efectos.

A Anders le importa iluminar precisamente esta situación, resultado de la mutación de otra figura de Prometeo acuñada, no en la Antigüedad, sino en la atmósfera producida por el Romanticismo y la Revolución Industrial. En una consideración de larga duración, el relato prometeico de *La obsolescencia del hombre* describe y responde a las mutaciones que ha sufrido la interpretación de Prometeo desde el Romanticismo hasta nuestro presente y a sus efectos en la historia humana y planetaria. Por ello, la referencia al avergonzado Prometeo actual no hunde sus raíces en el relato antiguo y sus primeras interpretaciones. Lejos de Anders el propósito de hacer una genealogía de la relación *ánthropos-téchne* a partir de sus inicios en el pensamiento griego, pues no ve en ellos la causa próxima que da impulso a nuestro presente. Aquí únicamente interesa la mutación más reciente, aquella que ha dado lugar a esta inversión de roles, en la que el ser humano pasa de crear las máquinas y de emanciparse de las formas de tiranía del *Ancien Régime*, a este presente reciente, en el que hace del mundo y la naturaleza, de los que forma parte, una gran reserva de materias primas y un gran centro comercial de productos terminados. Entre estos dos momentos, el prometeísmo, nos dice Anders, "ha experimentado una transformación en verdad dialéctica" (2011a: 41)[11].

La interpretación romántica de Prometeo ha sido otro espejo en el que el ser humano ha visto su reflejo hasta hace muy poco, de hecho, como lo veíamos, hasta agosto de 1945. Entre la instauración o creación prometeica de lo humano y su destrucción o sujeción en el presente, se halla su emancipación bajo la forma de una autoinstauración. Anders la describe con dos actitudes complementarias: La "obstinación

[11] Para una genealogía del prometeísmo, cf. Flahault (2013: 19-73) y para una lectura del prometeísmo contemporáneo en clave andersiana, cf. Müller (2016).

prometeica" (*prometeischer Trotz*) definida como "la negación a ser deudor de algo (incluso de sí mismo) ante otro"; a la que se articula el "orgullo prometeico" (*prometeischer Stolz*) que consiste "en deberse todo (incluso sí mismo) exclusivamente a sí mismo" (2011a: 40). Con estas dos actitudes se justifica el autoengendramiento de Prometeo. Por ello se proclama libre de toda sujeción política o divina expresando con ello su "soberanía prometeica" (*prometeische Selbstherrlichkeit*) (2011a: 43), es decir, ser su único y propio soberano. Prometeo ya no es un mediador entre Zeus y los hombres, es la expresión misma de lo humano y de su liberadora rebelión contra toda tiranía. Anders recoge en pocas palabras su diagnóstico sobre esta liberación:

> En cierto modo, Prometeo venció demasiado triunfalmente, tanto que ahora, confrontado con su propia obra, el orgullo, que fue tan natural en el siglo XIX, empieza a desaparecer para quedar reemplazado por el sentimiento de la propia inferioridad y miseria. "¿Quién soy yo?", pregunta el Prometeo actual, bufón cortesano de su propio parque de máquinas, "¿quién soy yo?" (2011a: 41).

Pero, antes de la pregunta desconcertante del Prometeo actual, que no sabe quién es, antes de su extravío, ¿qué dice aquel otro orgulloso y soberano Prometeo? Recordemos tres célebres testimonios.

La expresión inaugural y quizá la más influyente de esta figura, es el *Prometeo* (ca. 1772-1774) de Goethe, que parece no solo remodelar el relato antiguo, sino inaugurar un nuevo mito (cf. Kerényi, 2022: 315-328; Luri Medrano, 2001: 155-161). Allí se describe la nueva relación que Prometeo instituye con Zeus y el conjunto de los dioses, consigo mismo y con los seres humanos de los que ahora forma parte.

Prometeo
Cubre tu cielo, Zeus,
con neblina
y, como el niño que cardos
decapita, haz lo mismo
con robles y picos de montañas;
pero mi tierra
déjala en paz
y mi cabaña, que tú no construiste,
y mi hogar,
cuyas brasas me envidias.
¡Nada conozco más pobre
bajo el sol que vosotros, dioses!
Mucho os cuesta alimentar
con sacrificios
y soplos de oraciones
vuestra majestad;
pereceríais si no fuera
por los niños y los mendigos,
que son tontos confiados.
Cuando era niño,
sin saber lo que hacía,
mis ojos perdidos volvía
hacia el sol, como si allí arriba
un oído oyera mis quejas
o un corazón como el mío
se compadeciera de los afligidos.
¿Quién me ayudó
contra la insolencia de los titanes?
¿Quién me salvó de la muerte
y de la esclavitud?
¿No hiciste todo esto por ti mismo,
sagrado, ardiente corazón mío?
Joven y bondadoso, ¿ardías
engañado, agradecido
a aquel que dormía allá en lo alto?
Honrarte a ti, ¿por qué?
¿Alguna vez aliviaste
el dolor del afligido por su carga?
¿Alguna vez calmaste

las lágrimas del angustiado?
¿Quién me hizo hombre, si no fueron
el tiempo todopoderoso
y el eterno destino,
tus señores y los míos?
¿Alguna vez creíste
que odiaría yo la vida
y huiría al desierto
por no haberse cumplido
todos mis sueños florecientes?
Estoy aquí sentado, formando personas
a mi imagen,
una raza que se me parezca,
que sufra, que llore,
que disfrute y se alegre
sin prestarte atención,
igual que yo.
(Goethe, 2021: 22-24).

Subrayo los elementos relevantes para esta discusión. Prometeo enfrenta furiosamente a Zeus (y con él al conjunto de los dioses). Abiertos los ojos al engaño divino, Prometeo, que ahora se identifica como humano, no solo exige a Zeus que abandone sus infundadas pretensiones de dominio sobre la vida y el destino humano, sino que, de un modo más radical, Prometeo lo abandona, es él quien suelta la mano del dios, pues, no le debe nada. Zeus no le ha dado su tierra, ni construido su cabaña (su mundo), ni ha alimentado el fuego de su hogar que, por lo demás, el dios envidia. Al parecer con sus solas fuerzas, Prometeo ha hecho lo suyo y con ellas solas fundará el linaje humano formado a su imagen. Prometeo lo sabe y se afirma en ello. Ya ni el fuego es divino, ahora es prometeico, es decir, humano. Prometeo solo se debe a sí mismo o, con algo de prevención aún, está tan sometido al tiempo y al destino como todo lo demás, como el mismo Zeus[12]. Lo que no impediría que de ahora en adelante solo se honre a sí mismo. En la interpretación implícita de Anders, aquí el Prometeo liberado es por ello mismo un *homo faber* de sí mismo, y consigo, como sus reflejos, del mundo y del ser humano.

En 1820, Percy Shelley, esposo de Mary Shelley, publica el poema dramático *Prometeo liberado*. En su prólogo, presenta el propósito de su obra por contraste con el *Prometeo encadenado* de Esquilo. Recordemos que, a pesar de su orgullo y altanería, el Prometeo de Esquilo mantiene la esperanza de una reconciliación final con Zeus. Para Shelley, esto es dramáticamente inaceptable: "Yo era contrario a un desenlace tan poco convincente como el de la reconciliación del Defensor con el Opresor de la humanidad" (2020: 17).

Ya liberado, caído el tirano, el Prometeo de Shelley afirma sin rubor "yo soy el rey de mí mismo y domino las turbas que pelean y me atormentan dentro" (*Yet am I king over myself, and rule / The torturing and conflicting throngs within*) (2020: 61). Pero no solo se declara dueño de sí, abrasa también su destino como protector de la humanidad: "Quiero ser el que hace mi destino que sea, el salvador y el amparo del hombre que sufre" (*I would fain / Be what it is my destiny to be, / The saviour and the strength of suffering man*) (2020: 83). Este destino de Prometeo es el destino de la humanidad. El espíritu de la Tierra manifiesta esta visión. Cito el final del tercer acto:

> Ha caído la máscara funesta; queda el hombre, sin cetro, liberado, sin límites (*uncircumscribed*), pero hombre, sin clase ni nación, ni tribu, igual a todos, sin culto ni temor ni jerarquía, rey de sí mismo (*king over himself*); benévolo, justo, sabio, pero hombre (2020: 167).

En Goethe y Percy Shelley, la reconciliación entre Zeus y Prometeo es inaceptable (no hay deuda ni subordinación natural). De darse, sería injusta (por el imposible acuerdo entre tiranía y libertad). La única salida posible es la liberación de dicha sujeción y la autoafirmación, de las que se siguen la

[12] Ya Goethe ofreció una interpretación estetizante y personal de este poema en su obra autobiográfica *Poesía y verdad*: "La fábula de Prometeo adquirió vida en mi interior" (2017: 664). Al final del día, al parecer esta actitud es la propia del joven Goethe con respecto a sus fuerzas, a su destino y a su voluntad de obra, a la fuerza de su espíritu. Tampoco deberíamos perder de vista el momento prometeico en la interpretación de Napoleón de la que también formó parte el propio Goethe. Cf. sobre todo esto, y más, Blumenberg (2003).

igualdad entre los hombres y su soberanía individual como constitutivos de esa comunidad prometeica y de su nuevo mundo. Así lo expresa el coro de espíritus del alma humana: "Y crearán nuestros cantos un mundo en el vacío donde reine el Espíritu de la Sabiduría. Saldrá nuestro proyecto del nuevo mundo humano, y será nuestra obra llamada Prometeica" (2020: 181).

Sin duda, es otra la dirección que toma *Frankenstein o el moderno Prometeo*, publicado por Mary Shelley en 1818. Su personaje principal es Víctor Frankenstein, joven científico obsesionado con la ciencia natural que corta sus lazos familiares y afectivos (el vínculo con su nacimiento y con su historia), aislándose tan lejos del mundo y de los otros como le es posible, con el fin de investigar en la naturaleza el secreto de la vida. Allí lo vemos afirmándose en su personal búsqueda, rechazando todo lo que en su vida es del orden de la deuda, si no con lo divino, al menos con su historia. Sin embargo, el sueño del autoengendramiento no será aquí posible. Frankenstein se propuso "la creación de un ser humano", pero únicamente pudo "conferir vida a la materia inanimada" (2015: 125-126). No es poco. Sin embargo, aunque Frankenstein alcanzó el secreto de la vida, solo lo hizo a medias, pues su engendro no era humano. Sin nombre y paradójicamente más que humano (racional, emocional, más fuerte, más ágil y más grande que un humano), este ser resultó también insoportablemente monstruoso, repulsivo; y por ello, muy lejos del humano que, por ejemplo, Prometeo modela con el barro. Frankenstein no se engendró a sí mismo porque no pudo darle a su engendro una constitución humana. Y, por el contrario, al rechazarlo, se rechazó a sí mismo. Aquí vemos la paradoja del autoengendramiento por otro. De hecho, la noción de autoengendramiento es la metáfora de la constitución de un yo como resultado de una obra. Sin obra, no hay yo. Con una obra fallida, hay un yo fallido. La imposibilidad de aceptar sus defectos impide a Frankenstein aceptar los defectos de su criatura. Este doble fracaso determina su límite y el de su criatura, el umbral crítico después del cual, su irreversible error y su errancia se pagan con la locura, la muerte o la expulsión de lo humano.

Este engendro, por su parte, tras recibir la vida y ser luego rechazado por Frankenstein, busca también autoconstituirse, integrarse a la comunidad humana por la inteligencia y la compasión, darse una historia que nadie quiso darle. Eso y el azar de sus lecturas, en ese extraño proceso de autoeducación, lo llevaron a construirse una identidad narrativa que se movía entre el Adán o el Lucifer de Milton y el Werther de Goethe, dotándolo de rasgos prometeicos involuntariamente asumidos, cuyo límite es la ausencia de un nombre, marca de identidad personal que fue incapaz de darse a sí mismo. Como consecuencia de su fallida humanización, que lo mantiene condenado a una extrema e insoportable soledad, este engendro sin nombre le pide a Frankenstein que ahora cree una compañera para él, tan monstruosa como él, hecha a su propia imagen, ofreciéndole al menos una forma de felicidad y libertad, fuera del mundo humano. Vemos que, así como Frankenstein no podía hacerse a sí mismo sin su criatura, esta no podía alcanzar su deseo sin su creador. Por ello lo amenaza y lo lastima reconduciéndolo a su historia y a su vida. En cierto punto la criatura domina al creador, aterrorizándolo. Este otro Prometeo no busca una reconciliación con su creador, ni siquiera pactar una transacción: "Tú eres mi creador, pero yo soy tu dueño… ¡obedece!" (2015: 265) (*You are my creator, but I am your master; –obey*, 2018: 127). Ese es el límite de su posible liberación. De allí que el rechazo definitivo de Frankenstein no diera lugar sino a una voluntad de destrucción definitiva y total, ella misma prometeica, como en el *Prometeo* de Goethe, donde creador y criatura al final dependen del tiempo y el destino.

En este relato, los dobles de Prometeo se forjan en negativo. Frankenstein fracasa en su intento de hacerse casi omnipotente creador y la criatura en el suyo de integrarse en la humanidad o darse un mundo aparte a través y contra su creador. Para alcanzar sus fines se necesitan mutuamente. Ese es el límite del imposible autoengendramiento. Por ello, el fracaso y la traición de Frankenstein determinan su doble destino. Aquí, la superación de ciertos límites produce la pérdida o la imposibilidad de lo humano y, con ello, una doble figura de un posible fracaso prometeico.

La acumulación dialéctica – De nuevo el Prometeo transformado

Volvamos al presente. El Prometeo transformado vive una situación de gran confusión que no puede describirse como el resultado de la simple transición del orgullo a la vergüenza o de la soberanía a la

sumisión, pues éstas, la vergüenza y la sumisión, llevadas a su límite, determinarían el fin de Prometeo, su cancelación. Ahí está la dificultad. Esta negatividad sigue siendo prometeica. Recordemos que el prometeísmo ha sufrido una "transformación en verdad dialéctica". Esta tensión es descrita bajo el concepto de "sumisión híbrida" (*hybride Demut*) (2011a: 59-64). Así, el Prometeo transformado se encuentra *simultáneamente* orgulloso y avergonzado, libre y sometido, dominante y dominado, produciendo y consumiendo, simulando unidad bajo su desnivel e identificando la libertad asociada a su falta de esencia con la libertad de producir. Aunque sometido a las máquinas, o precisamente por la constatación de su inferioridad y sometimiento, mantiene el derrotero de la expansión técnica como expresión de su deseo de superioridad, de hacerse a sí mismo hasta donde sea posible "*sicut machinae*" (2011b: 292). La *Human Engineering* es el lugar en el que se sitúa esa tensión. En último término, su deseo no es otro que abandonar la humanidad. Con esa finalidad, nosotros, "los hijos de Prometeo", cumpliríamos con la tarea de actualizarnos y estar a la altura del "Prometeo que hay en nosotros" (2011a: 259).

Con todo, debo advertir que Anders no considera reprochable la modificación tecnológica de lo humano a partir de un argumento ontológico o de alguna forma de conservadurismo metafísico, "sino porque llevamos a cabo la autotransformación para complacer a nuestros aparatos y los convertimos en modelo de nuestras alteraciones; o sea, que renunciamos a nosotros mismos como medida y, con esto, limitamos o damos por perdida nuestra libertad" (2011a: 61). La pregunta por la modificación de lo humano debería, entonces, guiarse por la determinación de sus fines, bajo el criterio de alcanzar o perder grados de libertad, es decir, de someterse al mundo técnico o gobernarlo, dado que, bajo su lógica profunda, su fin no es otro que la sobreproducción y el sobreconsumo. Pero, además, se expresa aquí el *humanismo* de Anders, con la idea de salvaguardar lo humano como medida de sí mismo. Ahora, de nuevo, debo advertir que Anders no defiende en absoluto un *humanismo* bajo su figura antropocéntrica. Por el contrario, su antropología negativa se mueve entre la preocupación por la supervivencia del ser humano y la conciencia de que ni ha sido puesto ni se ha puesto a sí mismo en el centro de un mundo predeterminado para su dominio: "degradado por el naturalismo a ser una parte de la naturaleza en medio de millares de partes de la naturaleza, ha sido despojado de la ilusión de su privilegio antropocéntrico" (2011a: 186).

Esta tensión interna en el Prometeo actual solo tiene dos salidas: o se traduce como vergüenza de la vergüenza, "primer correctivo *contra* la vergüenza prometeica" (2011a: 75 nota 1); o la tensión se neutraliza a sí misma y se resuelve como falta de resolución, con el correlato de la continuidad de la sujeción y el peligro de aniquilación[13]. Dicho esto, en Anders hay menos una salida visible que un diagnóstico anticipatorio. No hay que olvidar que estos ejercicios especulativos de una filosofía de la exageración, escritos bajo un registro de extrema desesperación (2011b: 424), son previos a la expansión más reciente del mundo técnico que hoy conocemos y en el que hoy vivimos. Anders escribe antes del computador personal, del Internet, de los teléfonos móviles, de las redes sociales, del Internet de las cosas, de la Nube, de los desarrollos más recientes y aún no asimilados de la IA en todas sus variantes. Sin embargo, escribe después de la Bomba Atómica y durante una fase decisiva de la expansión desmesurada del consumo de energía bajo todas sus formas. En todos los casos, el bajo continuo de esta historia es la transformación de la naturaleza (incluido el ser humano) en materia prima y la transformación de la materia prima en producto, en un escenario de relaciones económicas y sociales también en permanente tensión y cambio histórico.

Consideraciones finales por una línea de fuga

Anders, como otros antes y después de él, nos ofrece otra versión de la historia de Prometeo, es decir, de las aventuras técnico-políticas del ser humano y de sus peligros. A pesar de su insistencia en el fin de las épocas, esta no es la última versión de la historia. En este momento, bajo el fuego cruzado de los efectos del calentamiento global, de formas variadas de la guerra y del conflicto más o menos visibles,

[13] Sobre las estrategias más generales que Anders concibe para tratar terapéuticamente el desnivel prometeico apenas puedo aquí indicar que se concentran en la "formación de la fantasía moral y la plasticidad del sentimiento" (2011a: 260-264), entendidas como un trabajo de autotransformación cuyo fin no es otro que tratar de cerrar la brecha entre las capacidades humanas que el mundo técnico amplifica.

de polarización y vigilancia digital, de incertidumbre y extravío, se escribe otro capítulo de la historia prometeica de lo humano. Esta vez, una variedad de indicios parecen situarnos en un umbral crítico existencial cuya gravedad no podremos eludir.

Por ello, nos queda, junto al permanente y necesario trabajo de comprensión teórica del presente, el aún más exigente trabajo político-pedagógico y técnico-político de darnos otro mundo que tenga en cuenta, además, otras variables que Anders no contempló bajo su relato del Prometeo híbrido, en particular, la demanda por un gobierno planetario del mundo técnico fundado en una transformación política y social de la humanidad cuyo núcleo parece ser la sostenibilidad no de la vida humana, sino de la biosfera.

En esa línea, a finales de 2023, Peter Sloterdijk publicó un ensayo titulado *El remordimiento de Prometeo. Del regalo del fuego al incendio planetario* (2023). Bajo la reconstrucción de una historia de la humanidad como *antropología energética*, Sloterdijk esboza las formas que ha tomado la relación humano-naturaleza cuyo evento inaugural sería el dominio del fuego como fuente de energía externa a la fuerza muscular y al utillaje lítico; y gracias al cual comenzaría la prehistoria de nuestra "civilización pirotécnica". Para hacerlo breve, es un hecho que pasamos de dominar el fuego a dominar el fuego nuclear en el lapso de apenas unas decenas de miles de años, llegando a la situación presente de doble riesgo que he apenas mencionado (aniquilación o invierno nuclear *versus* cocción a fuego lento). Apoyándose en Anders, Sloterdijk describe un escenario en el que de la vergüenza prometeica se daría paso a un "remordimiento prometeico", derivado de la triste constatación de los innumerables y devastadores efectos del regalo del fuego a la humanidad. En este caso, la sumisión híbrida se resolvería como remordimiento. Bajo esta premisa, Sloterdijk sostiene que en las décadas por venir tendrá lugar la lucha entre neoprometeicos y postprometeicos, entre la aún potente y destructora idea del dominio de la naturaleza como extracción, producción y consumo en su círculo vicioso; y la apenas naciente y frágil idea de un mundo organizado para el ser humano, los otros vivientes y la tierra en su conjunto bajo la idea de sostenibilidad.

El proyecto es colosal y urgente. Las aristas del problema involucran aspectos como la pregunta por el grado de autonomía de la técnica; o por las formas del consumo y las cantidades de energía que hacen posible (o imposible) nuestro modo de vida con su correlato de extracción energética y emisión de desechos. Sin embargo, como su centro, nos enfrentamos a la pregunta por una renovada educación planetaria fundada en la correcta determinación de unos fines que ya no pueden seguir encaminándose a la sobreproducción y al sobreconsumo.

A esto, en lo que respecta al alcance de esta reflexión, hay muy poco que agregar. Sin duda, ha llegado la hora de buscar otra emancipación, esta vez abandonando el ideal prometeico en su versión híbrida. Quizá aún sean posibles otras formas de vida, cuya historia llegue a ocurrir y a ser contada. Quién sabe, quizá esa historia se escribirá también *en parte* bajo la figura de un futuro Ecoprometeo, pero que, tras lo visto, no podrá estar solo en el relato, autoengendrándose, ni ser su personaje principal. Formará parte de una comunidad. Tenemos que soñar con una historia futura que escenifique el esfuerzo de múltiples personajes, incluidos en especial todos los anónimos, cuyo punto de anclaje sea la cooperación más allá de lo humano y el regreso a una forma de vida sostenible para todos.

Referencias

Anders, G. (2007). Hombre sin mundo. Ensayos sobre arte y literatura. Valencia: Pre-Textos.

Anders, G. (2011a). La obsolescencia del hombre. Vol. 1: Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial. Valencia: Pre-Textos.

Anders, G. (2011b). La obsolescencia del hombre. Vol. 2: Sobre la destrucción de la vida en la época de la tercera revolución industrial. Valencia: Pre-Textos.

Anders, G. (2014). Una interpretación del a posteriori. In G. Anders, Acerca de la libertad (pp. 37-63). Valencia: Pre-Textos.

Apolodoro (2023). Biblioteca mitológica. Madrid: Akal.

Bird, K. & Sherwin. M. J. (2023). Prometeo Americano. El triunfo y la tragedia de J. Robert Oppenheimer. Bogotá: Debate.

Blumenberg, H. (2003). El trabajo sobre el mito. Madrid: Paidós.

Crawford, K. (2022). Atlas de Inteligencia Artificial. Poder, política y costos planetarios. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.

Cohen, M. & McKillop, A. (2013). La máquina del fin del mundo. Madrid: Alianza.

David, C. (2006). Günther Anders et la question de l'autonomie de la technique. Ecologie et politique, 1/32, 179-196. Recuperado de: https://shs.cairn.info/revue-ecologie-et-politique-sciences-cultures-societes-2006-1-page-179?lang=fr

David, C. (2011). Fidélité de Günther Anders à l'anthropologie philosophique : de l'anthropologie négative de la fin des années 1920 à L'obsolescence de l'homme. L'Homme & la Société, 181(3), 165-180. Recuperado de: https://shs.cairn.info/revue-l-homme-et-la-societe-2011-3-page-165?lang=fr

Dawsey, J. (2019). Marxism and technocracy: Günther Anders and the necessity for a critique of technology. Thesis Eleven, 153 (1), 39-56.

Dougherty, C. (2006). Prometheus. New York: Routledge.

Esopo (2023). Fábulas. Madrid: Gredos.

Esquilo (1986). Prometeo encadenado. In Esquilo, Tragedias (pp. 539-582), Madrid: Gredos.

Flahault, F. (2013). El crepúsculo de Prometeo. Contribución a una historia de la desmesura humana. Barcelona: Galaxia Gutenberg.

Freud, S. (1992). Una dificultad del psicoanálisis [(1917) 1916]. En: S. Freud. Obras completas (pp. 125-136). Volumen XXVII (1917-1919). Buenos Aires: Amorrortu

García Gual, C. (2009). Prometeo: Mito y literatura. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Goethe, J. W. (2017). Poesía y verdad. De mi vida. Madrid: Alba.

Goethe, J. W. (2021). Antología poética. Madrid: Alba.

Hesíodo (2021), Obras y fragmentos. Madrid: Gredos.

Kerényi, K. (2022). Imágenes primigenias de la religión griega. Madrid: Sexto Piso.

Lev Kenaan, V. (2008). Pandora's Senses. The Feminine Character of the Ancient Text. Madison: The University of Wisconsin Press.

Luri Medrano, G. (2001). Prometeos. Biografías de un mito. Madrid: Trotta.

Maomed, M. C. (2012). Günther Anders (Stern): esbozo de una antropología filosófica negativa. En: Ontology Studies/Cuadernos de Ontología 12, pp. 73-88. Recuperado de: https://ddd.uab.cat/pub/ontstu/ontstu_a2012n12/ontstu_a2012n12p73.pdf

Maomed, M. C. & De Vicente, C. (2014). El tiempo de la antropología filosófica. In G. Anders Acerca de la libertad (pp. 7-29). Valencia: Pre-Textos.

Marrades, J. (2017). El cuerpo ante la máquina. Günther Anders y la vergüenza prometeica. Pasajes, 53, 114-130. Recuperado de: https://www.jstor.org/stable/26609933

Müller, C. J. (2016). Prometheanism. Technology, Digital Culture and Human Obsolescence. Londres-Nueva York: Rowman & Littlefield.

Nolan, C. (Director). (2023). Oppenheimer [Film]. Universal Pictures.

Panofsky, D. & Panofsky, E. (2020). La caja de Pandora. Aspectos cambiantes de un símbolo mítico. Vitoria-Gasteiz: San soleil Ediciones.

Publio Ovidio Nasón (2023), Metamorfosis. México: UNAM.

Rhodes, R (1988). The Making of the Atomic Bomb. Nueva York: Simon & Schuster.

Rodríguez Alonso, G. (2017). Günther Anders. Técnica y apocalipsis. En: Forma: revista d'estudis comparatius. Art, literatura, pensament 16, pp. 81-95. Recuperado de: https://raco.cat/index.php/Forma/article/view/332156

Salinas-Leal, H. (2023a). Los límites de lo humano en La obsolescencia del hombre de Günther Anders. En G. Chirolla, A. M. Rosas Rodríguez y H. Salinas-Leal (eds.). Umbrales críticos. Aportes al problema de los límites de lo humano (pp. 41-76). Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

Salinas-Leal, H. (2023b). Filosofía y exageración en La obsolescencia del hombre de Günther Anders, En: Ideas y Valores, volumen 72, número 182, pp. 57-77. Recuperado de: https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/92634/90977

Shelley, M. (2015). Frankenstein o el moderno Prometeo. Bogotá: Penguin.

Shelley, M. (2018). Frankenstein or the modern Prometheus. Nueva York: Oxford University Press.

Shelley, P. B. (2020). Prometeo liberado (Prometheus Unbound). Madrid: Hiperión.

Sloterdijk, P. (2011). La humillación por las máquinas (Sobre el significado de la novísima tecnología médica para la época). In P. Sloterdijk. Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger (pp. 221-240). Madrid: Akal.

Sloterdijk, P. (2023). Prometheus's Remorse. From the Gift of Fire to Global Arson. South Pasadena (CA): Semiotext(e).

Solís-Nova, D. y Báez-Alarcón, A. (2024). Técnica y fin de la historia: el cuestionamiento a la neutralidad moral de los aparatos técnicos en la filosofía de Günther Anders. En: Universitas Philosophica 41(83), pp. 235-263. Recuperado de: https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/vniphilosophica/article/view/38909/31087