

La revolución de Pigmalión

José A. Mainetti

El presente estudio quiere ser una interpretación de la actual revolución biológica y bioética, desde el punto de vista de la antropología filosófica y la filosofía de la cultura. Primeramente se trata de inscribir dicha revolución científica, tecnológica y moral, en el contexto conceptual e histórico de las "revoluciones culturales", transformaciones bruscas, sustanciales y perdurables en la evolución de la humanidad. En segundo término se describe el carácter antropoplástico o pigmaliónico de la nueva biología y su arte biogenético, que definiría una nueva revolución cultural, biohistórica y bioética, transformadora o remodeladora de la "naturaleza" humana. Por último se aprecia el reto de la era tecnológica a la racionalidad práctica y se miden las relaciones entre ciencia y ética en el área de la biomedicina, donde la ambivalencia fundamental del hombre se proyecta sobre el cambio de la vida y la mentalidad humanas que anuncia nuestro *fin de siècle*.

1 - Las revoluciones culturales

La originaria característica del hombre como ser viviente —la diferencia o alteridad antropológica, según la entendemos hoy— consistiría en su deficiencia biológica respecto del animal, que está ajustado al medio natural y por tanto no modifica a éste sustancialmente. El hombre, en cambio, desadaptado a la Naturaleza por su inespecificidad orgánica, es el "creador y la criatura" de la cultura, artífice y producto de un mundo propio en continuo proceso de transformación, por el cual a la vez se humaniza la Naturaleza y se realiza la Humanidad.

El concepto de "revoluciones culturales" suele aplicarse a aquellas transformaciones en el proceso de civilización que sobrevienen con carácter acelerado, radical y permanente.¹ Las revoluciones culturales —si no se restringe su concepto a los cambios brus-

¹ Cf. R. Maliandi, "De la revolución de Triptólemo a la crisis planetaria", en *Cultura y conflicto*. Biblos, Buenos Aires 1984. Conste aquí cuánto el presente estado se ha inspirado en este otro tan penetrante y fino de Maliandi.

cos de los valores y modos de conducta, creencias y actitudes de un grupo— consisten materialmente en modificaciones de la biosfera por la tecnosfera, de la naturaleza por la cultura, de la vida por el arificio, del ecosistema por el antroposistema y son por tanto “biológicas” en el más amplio sentido. Ilustrativas al respecto son dos auténticas revoluciones culturales en la prehistoria de la humanidad: el proceso de hominización y la justamente llamada “revolución neolítica”.²

La primera revolución cultural, en el límite de la evolución biológica, fue la revolución hominizadora, instauradora del *regnum hominis*, la serie evolutiva en el linaje que lleva el hombre actual, esto es el árbol genealógico del orden de los primates, la familia de los homínidos, el género *Homo* y la especie *sapiens*. La antropogénesis constituye una verdadera revolución dentro de la evolución biológica—no sólo por la relativa aceleración de un proceso evolutivo que para el género *Homo* se inicia hace dos millones de años y culmina en la cultura paleolítica superior, 40.000 años atrás— sino también por la ruptura en la continuidad de la evolución biológica que significa el *novum* humano como peculiaridad orgánica, esa naturaleza “carencial” y originalidad somática inespecializada, en la cual hunde sus raíces el fenómeno cultural. Para la antropología prehistórica, ambas series de fenómenos, biológico y cultural, según los respectivos registros paleontológico y arqueológico, señalan el paralelismo y probablemente la interacción, entre la evolución genética y la técnica, la coincidencia del tipo funcional homínido (bipedalismo, manualidad, cerebralización) y las industrias líticas, cuyos prolongados estereotipos evocan un desarrollo más orgánico que cultural hasta el paleolítico superior, para de allí separarse, por un lado el progreso acelerado de las técnicas, por el otro un aparente estancamiento del equipo neurológico del hombre.³ A partir de ese momento, el más decisivo y revolucionario en la historia de *sapiens-sapiens*, se inicia la humanidad moderna, liberada de los condicionamientos biológicos de la humanidad primitiva: surgen nuevas formas de convivencia y nuevas dimensiones de la existencia humana (¿humanización?), el arte rupestre, los ritos funerarios y el lenguaje, que emancipará la tecnicidad de la somaticidad, y conducirá a través de la revolución neolítica el tiempo histórico propiamente dicho.

La segunda gran revolución cultural que registra la historia humana ha sido precisamente denominada por Gordon Childe “revolución neolítica”, ocurrida hace unos 10.000 años e identificada con la invención de la agricultura y la ganadería, el cultivo de plantas y la cría o domesticación de animales.⁴ La cultura neolítica, más que por la “piedra pulimentada” que da nombre a esa edad, se caracteriza por las técnicas de producción que desplazan como base económica a las técnicas de recolección (la caza, la pesca y la utilización destructiva de los bienes naturales). No es difícil comprender de qué manera la cultura agrícola y pecuaria configura la revolución cultural por antonomasia (la palabra “cultura” hunde sus raíces en la tierra, significa en latín el “cultivo” del campo, y luego metafóricamente se aplicará a la *cultura animi* y al “culto” de los dioses). La cultura agrícola tiene por base procesos tales como la siembra, el regadío, la fertilización, la cosecha y el almacenamiento, determinantes de una actividad económica compleja (inver-

² *Ibid.*, p. 159.

³ Cf. F. Tineland *La Différence Anthropologique (Essai sur les rapports de la nature et de l'artifice)*, Aubier, París 1977, p. 147. El autor remite a los clásicos trabajos de A. Leroid-Gourhan sobre la comparación entre ambas curvas de fenómenos, la que expresa el progreso de las técnicas y la que expresa la evolución física del artesano.

⁴ G. Childe *Qué sucedió en la historia*. La pléyade, Buenos Aires 1982.

sión, capitalización, ahorro, comercio), reglada por los ciclos naturales de la tierra nodriza. El modo de vida, de nómada se hace sedentario y urbano, y con el urbanismo se transforman todos los esquemas sociales ("civitas": la ciudad, es literalmente el eje de la "civilización"). La sociedad se organiza según la distribución de la tierra, la división del trabajo, la distinción de clases sociales y la institución del Estado como órgano máximo de control. El proceso de civilización se vuelve incontenible con el perfeccionamiento de la tecnología agropecuaria y el milagro de la escritura, a partir de la cual la historia se acelera con el comercio, las comunicaciones, la guerra y la expansión demográfica favorecida por la abundancia de alimentos.

En el mundo moderno la "revolución" es la norma del curso histórica: revolución científica, técnica, política, industrial y pos industrial. La llamada revolución industrial es consecuencia de las primeramente nombradas (por ej., la máquina a vapor y el liberalismo burgués) y configura la civilización planetaria y la imagen tecnológica del mundo que desembocan en la crítica situación actual. En la línea de máxima prolongación revolucionaria de la civilización industrial, surge hoy la perspectiva de una nueva revolución cultural, la "revolución Biológica", cuyo umbral imperceptible estaríamos trasponiendo los hombres del último cuarto del siglo XX. Interesa entonces señalar en qué sentido la revolución biológica no sólo constituye una "tercera revolución industrial" —nueva era tecnológica por convergencia de la biología y de la informática, prefigurada por la fábrica molecular y la inteligencia artificial— sino que también representaría una auténtica revolución cultural, hipotéticamente comparable a las otras dos de la prehistoria, la hominizadora y la del neolítico. Las tres son revoluciones culturales, y "biológicas" en distintos respectos, porque implican una transformación del mundo por la técnica y de la naturaleza de ésta, transformación del artificio y del sentido de la técnica, innovaciones radicales en la relación antropocósmica. Esos tres sentidos revolucionarios, que juntos configuran una suerte de dialéctica de la tecnicidad, se dejan aprehender intuitivamente por tres respectivas figuras de la mitología clásica: Prometeo, Triptólemo y Pigmalión.

La revolución tecnológica de Prometeo, el titán que roba el fuego, o sea el hombre del paleolítico superior, consiste en el logro de un equipamiento extracorpóreo o episoma que le acomoda a la Naturaleza, para él originalmente incómoda: armas, herramientas, vestidos, vivienda... todo un repertorio artefactual de carácter "naturalmente" protético. El sentido prometeico de la técnica es la adaptación del hombre al medio, pues el útil o artificio imita los órganos de los animales —que son verdaderos instrumentos, como la trompa del elefante o las piezas del cangrejo— y por tanto prolonga los poderes del cuerpo en función ortopédica. El fuego es el elemento que caracteriza real y simbólicamente la primitiva culturación.⁵

Triptólemo —el príncipe de Eleusis a quien según la leyenda Ceres revelara el secreto de los cereales y la difusión de las artes agrícolas— representa en la mitología griega la saga de la revolución neolítica, esto es la cultura del cultivo o labor de la tierra, con lo cual el hombre interviene en la Naturaleza no ya como depredador sino como productor, modificando el juego de la selección natural y creando sus propias fuentes de alimentación. El sentido de la técnica en Triptólemo (muy bien ha sabido verlo Maliandi, recordando la siguiente expresión de Ortega) es "lo contrario de la adaptación del sujeto al medio, puesto que es la adaptación del medio al sujeto".⁶ El artificio ya no consiste en el "ar-

⁵ Véase para más amplio tratamiento del tema, mi trabajo "De hominis infirmitate o la antropología prometeica", *Quirón* 1984, 15, 2. 68:71.

⁶ R. Maliandi, *op. cit.*, p. 166.

tefacto” o prótesis prometeica, prolongación natural del cuerpo, sino en el “artilugio” mediante el cual el hombre deja de acomodarse a la Naturaleza, para someter ésta a sus necesidades y deseos.

Otra figura de la mitología clásica sirve para caracterizar la revolución biológica de nuestro tiempo, ésta que es acaso una tercera revolución cultural en el sentido que hemos venido definiendo. Se trata de Pigmalión —el escultor misógino que se enamora de la estatua femenina por él creada, y que con el favor de Venus logra darle vida y ganarse su amor— cuya leyenda recoge Ovidio en *Metamorfosis*.⁷ El sentido pigmaliónico o antropoplástico de la técnica, como enseguida veremos, consiste en el arte de esculpir o remodelar la propia naturaleza humana. Este es justo el sentido de la actual revolución biológica y bioética.

2 - La revolución biológica

Se habla hoy de una “revolución biológica”, con respecto al extraordinario desarrollo científico y tecnológico en el área de las ciencias de la vida y del cuidado de la salud. Si la primera mitad del siglo estuvo dominada por la Física, relativista y cuántica, la fisión atómica y la energía nuclear (y la conciencia moral de sus aplicaciones en la Segunda Conflagración Mundial), a partir de los años 50 toma el relevo la Biología, molecular y genética, con sus tan fascinantes posibilidades técnicas como inquietantes responsabilidades éticas. La nueva biología es a tal punto revolucionaria que resulta plausible la hipótesis de una nueva revolución cultural, o, si se prefiere, de una tercera “revolución biológica” en el devenir de la humanidad. A diferencia de las dos anteriores revoluciones en la Edad de Piedra, el hombre ya no está limitado a adaptarse al medio como lo hizo en el paleolítico, ni a modificar su ambiente como desde el neolítico lo viene haciendo por 10.000 años y en escala planetaria con la civilización industrial, sino que tiene la posibilidad de transformarse a sí mismo y controlar la propia evolución biológica.

De todos modos el carácter revolucionario de la actual biología se aprecia singularmente en la técnica genética, que representa una nueva intervención del hombre en la naturaleza. Desde la revolución neolítica la humanidad ha introducido siempre modificaciones genéticas en plantas y animales por los métodos de reproducción tradicionales. Pero con la ingeniería genética se ha superado la barrera de la especie, para compatibilizar información hereditaria sin utilizar las terminales normales (sexuales), haciendo así posible un inédito intercambio de material genético entre las diversas especies. Es este poder de manipular la materia básica de la vida, y la voluntad de controlar la evolución y transformarse a sí mismo, lo que hace del hombre actual un moderno Pigmalión.

El sentido pigmaliónico de la técnica es el arte de esculpir o remodelar la naturaleza humana. Si el artificio se define en Prometeo por el “artefacto” (el aparato ortopédico o compensatorio de la cultura), y en Triptólemo por el “artilugio” (el secreto para someter la naturaleza), en Pigmalión se trata de lo “artístico”, la creación de lo único no-natural en el mundo. El mito consagra, en efecto, el *ethos* artístico —la inconformidad del hombre con la naturaleza y su afán de trascenderla— y el poder divino de engendrar la vida, el arte biogénico. mejor que Prometeo o que Fausto de cuenta Pigmalión del sentido de la búsqueda científica y filosófica, la piedra filosofal, el secreto de todas las investigaciones humanas, el sueño que las anima; el saber *del* cuerpo, la ciencia de ese poder,

⁷ Ovidio *Metamorfosis*, Bruguera, Barcelona 1983, pp. 309-311.

el arte de reproducir y reparar la vida, la creación de nuevos cuerpos a conciencia y voluntad.

El nacimiento de la bicética en los últimos años es signo de respuesta a una revolución biológica que ha comenzado ya como revolución cultural, en el sentido pigmaliónico descripto. La novedad terminológica y conceptual de la disciplina refleja el cambio de *bios* y *ethiké*, las nuevas relaciones entre la vida y los valores humanos. Por un lado la actual biomedicina como poder transformador de la naturaleza viviente en general, y de la naturaleza humana en particular. Por el otro el *ethos* del hombre moderno como voluntad de dominio o control de su condición biológica, la aspiración a liberarse de los determinismos naturales, subordinando la lógica de la vida a la lógica de la existencia.

Que la anatomía sea el destino —según sentenció Freud— no parece hoy fórmula conforme a la vida del hombre en su condición más carnal, si observamos los cambios que aparece la revolución biológica en la natalidad, la sexualidad y la mortalidad de nuestro tiempo. Nacer, procrear y morir son tres verbos que se conjugan de distinto modo a partir de los métodos contraceptivos, las tecnologías reproductivas y las prácticas de terapia intensiva. Cunde un nuevo *ethos* contraceptivo (disociación sexualidad-procreación), reproductivo (responsabilidad genética) y tanático (derecho a morir). En estos ejemplos de la realidad bioética corriente se advierte el *ethos* del control de la vida y del dominio sobre la naturaleza biológica del hombre, el *ethos* de la revolución antropoplástica o de Pigmalión. Hasta qué punto es posible y lícita la manipulación de la naturaleza humana, constituye el desafío de la bioética, la hija de nuestro tiempo por las relaciones de *bios* y *ethiké*.

3 - La ambivalencia de Pigmalión

La bioética —el estudio de los problemas morales que surgen en el área de las ciencias de la vida y la atención de la salud— se inscribe en el contexto de las relaciones entre ciencia y ética, fenómeno de confrontación característico de nuestra era tecnológica. La humanidad es hoy más consciente que nunca de la ambivalencia de la técnica, del rostro jánico del progreso, del símbolo (y diábolo) pandórico de la cultura, dispensadora de todos los tantos beneficios cuanto maleficios. El poder inédito alcanzado por la técnica (el mítico) fuego prometeico se asimila al calor del sol, la energía nuclear) y el *athos* de sus posibilidades ilimitadas como la cosa más “natural” del mundo, han despertado la conciencia moral y axiológica de la ciencia. “Los físicos hemos conocido el pecado”, habría afirmado Oppenheimer a raíz de Hiroshima, inicio histórico de la pérdida de la inocencia, bien pronto seguida por la “caída terrenal”, con la degradación de la biósfera y demás pecados capitales de la civilización avanzada.

Hay pues una crisis “bio-ética” como telón de fondo en el nacimiento de la disciplina de ese modo bautizada. Crisis vital, a la postre de supervivencia, para cuyo diagnóstico se conjugan, entre otros síntomas, el deterioro del medio ambiente y el desgaste de los recursos naturales, la superpoblación, la decadencia genética y el potencial apocalipsis nuclear. Y crisis ética, desfondamiento de criterios morales universalmente válidos, falta de consenso mínimo en los valores fundamentales, que no puede remediarse por la técnica ni la política y profundiza la discordia entre los hombres. No es extraño entonces que, frente al optimismo progresista de la civilización del bienestar y los logros indudables de la racionalidad científica y tecnológica, surja un renovado pesimismo antropológico e histórico, propio de tiempos “anormales”, de crisis vital y normativa. La revolu-

ción biológica y la bioética pueden ser una respuesta al desafío que afronta la humanidad actual, si la biología y la ética se conjugan para el necesario cambio de la vida y la sensibilidad humanas.

Todos estos motivos confluyen a la ansiedad profunda que en el hombre actual despierta la bioficción de la humanidad futura. La revolución biológica rehabilita el fantasma de Frankenstein, ciertamente, pero con mayor realismo pone de manifiesto la ambigüedad de una utopía biohistórica. Considérese el siguiente texto de Jean Rostand: "Prolongación de la existencia, elección del sexo del hijo, fecundación póstuma, generación sin padre, transformación del sexo, embarazo en matriz, modificación de los caracteres orgánicos antes o después del nacimiento, regulación química del humor y el carácter, genio o virtud por encargo...; todo esto aparece desde ahora como hazaña debida o hazaña posible de la ciencia de mañana".⁸ Con fina ironía da el texto a entender el doble rostro de la revolución biológica, su poder y su fragilidad, su ambiguo sentido de liberación y manipulación, humanización y deshumanización.

Pigmalión, el artista que anima la estatua salida de sus manos, el que por su creación se ha separado de la vida y luego identificado en plenitud con ésta, es símbolo de la ambivalencia del hombre respecto de la naturaleza, a la vez límite y norma, resistencia a superar y modelo a imitar.⁹ La revolución biológica presta apoyo a la idea —ella misma revolucionaria en la antropología filosófica— de que no existe una naturaleza humana. Pero ello en modo alguno significa, como dice el Hermano Mayor en *1984* de Orwell, que "la naturaleza humana es creación nuestra". El *ethos* pigmaliónico o antropoplástico presenta esta ambivalencia: por un lado es expresión de antropologismo, posición del hombre como medida de todas las cosas y voluntad de dominio sobre la naturaleza cósmica; por el otro lado es manifiesto naturalismo, promoción del cosmos como orden universal en el que el hombre encuentra ser y sentido. Tal dualidad acusa la revolución cultural que hoy nos propone la biología, el contraste que ejemplifican una técnica genética y una ética del gen, para la humanidad que conjuga bebés de probeta y muñecos con sexo. La bioética tendrá que ser la respuesta equilibrada, evolucionada, a la confrontación antropocósmica de la revolución biológica en que estamos.

⁸ Citado por P. Laín Entralgo *Antropología Médica* Salvat, Barcelona 1984, p. 505.

⁹ El mito de Pigmalión como símbolo de la condición humana consiste en la ambivalencia del deseo atrapado en la finitud del cuerpo. El artista pretende escapar de la "carne", rechaza la naturaleza —el sexo que es su servidumbre— para abrazar la materia más noble del arte, pero cuya forma en definitiva es la vida misma, que implica, los contrarios. Desde Aristóteles, la relación cuerpo-alma entendida hilemórficamente se ha valido del tema de la estatua, o sea la ontología del artificio. "Todo el cuerpo humano es así; como construcción no está mal, pero como material, un fracaso: la carne no es un material, sino una maldición", dice el protagonista de la novela de Max Frisch *Homo Faber*. La ciencia y la técnica persiguirían el poder de Pigmalión de engendrar un nuevo cuerpo a partir de la "fórmula" o secreto de la vida. En todo caso una época verdaderamente revolucionaria se avecina con la posibilidad de remodelar la naturaleza humana. Y con esta posibilidad también la de una segunda caída, al probar del otro árbol, el de la vida, que junto con el del conocimiento del bien y del mal, se encontraba en el paraíso.