

LA DESVALORIZACIÓN Y SUPERACIÓN DEL CUERPO EN LA ERA TECNOCRÁTICA: DIAGNÓSTICOS Y ALTERNATIVAS DESDE LA OBRA DE GÜNTHER ANDERS

David SOLÍS NOVA*
Andrea BÁEZ ALARCÓN**

- **RESUMEN:** Günther Anders ha analizado la estructura tecnocrática de la sociedad actual empleando conceptos como el de vergüenza prometeica ante los aparatos, el mundo fantasma como sustituto de lo real y la técnica como sujeto de la historia. Ante este diagnóstico, la presente investigación indaga en las repercusiones que el imperio de los aparatos, considerados como superiores ontológica y axiológicamente al ser humano, tiene sobre la comprensión del cuerpo del individuo, según la obra de Anders. Los resultados de este estudio muestran una profunda desvalorización y anulación del cuerpo en esta era dominada por la innovación y la expansión tecnológica. No obstante, en las mismas propuestas del filósofo se pueden encontrar caminos alternativos para una retoma afirmativa del cuerpo y para el recomienzo de su historicidad a partir de un nuevo imperativo moral propio de la era técnica.
- **PALABRAS CLAVE:** Anders; cuerpo; técnica; tecnología; imagen; historia.

Introducción

Günther Anders (Breslau 1902 - Viena 1992) inició su trayectoria filosófica bajo la influencia de Husserl, quien dirigió su tesis doctoral, Heidegger y Scheler, entre otros. Sus primeros escritos versan sobre temas de antropología filosófica desde un enfoque fenomenológico, sin embargo, la lectura de textos de la tradición marxista cambia el ámbito de sus intereses, en la medida en que comienza a comprender la condición humana como un acontecimiento marcado por su contexto histórico y económico. En adelante, su trabajo se expresará no sólo en ensayos filosóficos, sino también en novelas, cuentos, poemas, epistolarios y críticas literarias (Anders, 2007a, 2010, 2013, 2017, 2023). Cuando sobreviene el ascenso del Nazismo y el inicio de la Segunda Guerra Mundial parte al exilio a los Estados Unidos. Las atrocidades que la humanidad experimenta y

* Universidad Católica de la Santísima Concepción – Facultad de Estudios Teológicos y Filosofía. Académico del Departamento de Filosofía. Concepción – Chile. dsolis@ucsc.cl.

** Universidad Católica de la Santísima Concepción – Facultad de Estudios Teológicos y Filosofía. Académica del Departamento de Filosofía. Concepción – Chile. abaez@ucsc.cl.

Artigo recebido em 16/08/2023 e aprovado em 20/10/2023.

contempla de ahí en adelante, como los campos de concentración nazis y el lanzamiento de bombas atómicas sobre población civil, marcarán hondamente su obra y el área de sus intereses. Su obra filosófica y literaria está marcada por lo que denomina “filosofía de la situación” (*Gelegenheitsphilosophie*), que entiende como una reflexión que no inicia su trabajo buscando verdades eternas o atemporales, sino que comienza pensando los acontecimientos históricos concretos: a partir de estos, va alcanzando verdades cada vez más generales y aplicables (Anders, 2011a, p. 25).

Anders hace el análisis de una sociedad totalmente dominada por la tecnocracia, en la que la técnica no sólo es extremadamente estimada, sino que también es considerada superior al ser humano, tanto ontológica como axiológicamente (Anders, 2011b, p.281). En el contexto de estos análisis, surge la siguiente interrogante que guía esta investigación: ¿la tecnocracia, descrita en la obra de Anders, provoca finalmente una desvalorización y anulación del cuerpo? Además, el objetivo de este estudio es evaluar las consecuencias que en la concepción del cuerpo se pueden observar desde una historia humana que, según los planteamientos del autor, está dirigida completamente por los intereses y criterios técnicos (Anders, 2011a, p. 75). La hipótesis inicial, que se buscará contrastar a lo largo de este estudio, apunta a que, pese a ser una época de profusa exhibición y desinhibición del cuerpo y de un abundante llamamiento a su gozo sin límites, nuestra era actual profesa, en el fondo, un profundo desprecio del cuerpo, hasta el punto de considerarlo apenas una materia prima que debe ser entregada al acoso de las intervenciones y modelos técnicos con el fin de superar su supuesta mediocridad y aumentar su rendimiento (Le Breton, 2002). En esta investigación se utilizará la metodología de análisis bibliográfico documental, revisando tanto los trabajos filosóficos como las obras y ensayos literarios de Anders (2007a, 2010, 2013).

Para poder llegar óptimamente a las conclusiones, se analizarán las repercusiones que en la comprensión del cuerpo tiene la noción andersiana de vergüenza prometeica ante los aparatos técnicos. Posteriormente, se revisarán las implicancias de la imposición de un modelo e imagen del mundo que, junto con buscar sustituir la realidad, intenta superar el cuerpo. Finalmente, se evaluará cómo la técnica entronizada como sujeto de la historia concluye arrebatándole al individuo la imputabilidad sobre su propia corporalidad.

El cuerpo avergonzado

Se ha afirmado que la humanidad sintió orgullo por los aparatos técnicos que logró producir, ya que la maravilla de sus mecanismos hablaba, de alguna manera, sobre la altura de su propio ingenio e inventiva. Las máquinas no competían con el cuerpo, sino que eran una prolongación y amplificación de este (Mumford, 2016, p. 435; De Vicente Hernando, 2010, p. 154; Onetto, 2014, p. 303). Sin embargo, sostiene Anders, luego de las Revoluciones Industriales, la actividad, impecabilidad, autonomía, precisión y previsibilidad de los aparatos ha llegado a un nivel tal que provoca en nosotros ya no orgullo, sino una gran vergüenza e inseguridad respecto a nuestro cuerpo —aunque también respecto a nuestra inteligencia— en comparación a las capacidades de la máquina.

El cuerpo humano luce y se aprecia impreciso, impredecible, accidentado en comparación a la mecánica constante y certera de los productos técnicos (Anders, 2011b, p. 328; Marrades, 2017, p. 118). Ante esto, el filósofo relata el momento en que, de visita en una feria tecnológica, uno de sus amigos, ante la contemplación de la pasmosa seguridad, rapidez y precisión de un nuevo prodigio mecánico, reacciona escondiendo sus manos tras la espalda (Anders, 2011a, p. 39; De Vicente Hernando, 2010, p. 171-172; Marrades, 2017, p. 127). Anders analiza este gesto como la aparición del síntoma de una vergüenza generalizada en toda la humanidad contemporánea. Las manos son escondidas porque nos avergüenza su torpeza, lentitud y pesadez en comparación al ritmo impersonal, objetivo y sin alteraciones ni dudas del aparato. Anders ha denominado a esta percepción ‘vergüenza prometeica’: el Prometeo moderno, que dirigía el curso de la historia y que conducía un ejército de aparatos que lo seguían sumisamente, ahora observa a este ejército de invenciones, que toma la delantera, llenándose de complejos y percibiéndose en desventaja como una completa antigualla (Anders, 2011a, p. 32 y p. 46; Le Breton, 2007, p. 19; 2002, p. 249).

En efecto, nuestro mundo circundante es un mundo técnico, por lo que nuestro punto de comparación no es ya el mundo animal o el resto de la naturaleza viviente, sino todos estos instrumentos modernos. Frente a ese mundo, el cuerpo humano parece un modelo a punto de caducar y una tecnología en desuso e improductiva (Anders, 2011a, p. 49). Por consiguiente, ya no es tan fácil a la humanidad colocarse en el centro del cosmos, pues, en un cosmos tecnológico como el actual, las capacidades que puede ofrecer son muy menores frente a las de la raza maquinal: “vagabundeamos como saurios trastornados en medio de nuestros aparatos” (Anders, 2011a, p. 31). A raíz de este desnivel y de esta vergüenza, se inicia una carrera cada vez más acelerada para, en lo posible, superar esta distancia que nos separa de la máquina impecable. Según Anders, esta ansiedad por no caer en la obsolescencia se manifestará en un desprecio creciente por los impredecibles orígenes carnales de la humanidad, que preferirá con mayor fuerza ser fabricado que haber nacido. Los accidentes e imprevistos del nacimiento corporal pueden ser reemplazados por una producción seriada, planificada y sin sorpresas. La preocupación como especie humana no es ya una posible des-humanización, sino no ser lo suficientemente aparato: *factum, non genitum* (Anders, 2011a, p. 39-57; Marrades, 2017, p. 119 y p. 127).

Por lo tanto, el cuerpo deberá ser superado en todos sus niveles (Anders, 2011a, p. 47; Onetto, 2014, p. 307). La inteligencia, su vida afectiva, sus órganos, su juventud, el mismo acto generativo deberán ir siendo reemplazados por sus equivalentes mecánicos de última generación (Ríos, 2023, p. 19). La verdadera desnudez no será la resultante de la falta de vestimentas, sino la de aquel cuerpo que no ha incluido ningún elemento técnico que lo aleje de su caducidad carnal (Anders, 2011a, p. 46; De Vicente Hernando, 2010, p. 172). No obstante, es verdad que siempre ha existido el aderezo y ornamentación del cuerpo, sin embargo, estos agregados exaltaban y amplificaban la visibilidad y presencia de la misma corporalidad. En cambio, la actual aceleración de la modificación técnica de lo corporeo busca, más bien, el abandono de sus inseguridades y el paso a un funcionamiento más calculado y sin alteraciones, tal como los vemos en los nuevos productos ofrecidos

en el mercado del *confort* moderno. Finalmente, el cuerpo debe ser purgado del pecado original de no ser capaz de adecuarse al ritmo industrial, por ello, casi con fervor religioso, crecerá por doquier una industria que intentará hacer ascender nuestros débiles miembros y facultades hacia el paraíso del rendimiento técnico (Anders, 2011a, p. 103; De Vicente Hernando, 2010, p. 170; Marrades, 2017, p. 130; Ríos, 2023, p. 14-15).

Refiriéndose al célebre filme *Tiempos Modernos* de Chaplin, Anders afirmará que lo que nos molesta no es continuar fuera de la cinta de montaje con su ritmo y aceleración, como Charlot que mantenía la tensión productiva de sus brazos fuera del horario laboral, sino no poder ajustar toda nuestra vida a una forma de rendir tal como en una cinta de montaje (Anders, 2011a, p. 99; Marrades, 2017, p. 123; Le Breton, 2002, p. 243). Para Anders, el teniente William Calley, por ejemplo, que ordenó la matanza de los civiles en My Lai en la Guerra de Vietnam, no hizo otra cosa sino intentar que él y sus soldados pudieran ponerse al mismo nivel de lo que ya lograban y les estaba permitido a las novísimas máquinas de guerra recién estrenadas: asesinar sin discriminaciones ni misericordia a quinientos civiles, principalmente, mujeres, niños y ancianos. No hicieron sino intentar ponerse a la altura de lo que ya podían hacer sus máquinas (Anders, 1995, p. 82; Anders, 2011b, p. 291-294).

Anders (2011a, p. 53-62) observa, en relación a esta desmedrada concepción del cuerpo, una especial conexión entre esta generación capitalista y sus antepasados puritanos, al menos en Norteamérica. Aunque es inevitable también pensar en las antiguas sectas gnósticas que llegaron a comparar el cuerpo con una basura inservible (De Santos Otero, 1991, p. 726; Ríos, 2023, p. 20). Nuestra época aparenta, dice Anders, una gran liberalidad para el goce y exposición del cuerpo, pero que no nace de una afirmación del cuerpo, sino de su desprecio y de la seguridad de su falta de valor¹. Precisamente, porque es una cosa disponible, tal como un aparato, puede ser mercantilizado y difundido como objeto de goce. Justamente, porque es un aparato obsoleto, debe ser intervenido para que pueda llegar a ser digno de ser presentado en la alta sociedad de los últimos modelos técnicos. Ya no hay laceraciones ni ascetismo, sin embargo, los cuerpos de los actuales prometeos: “también soportan mutilaciones, pero no porque Zeus castigue sus ambiciones demasiado pretensivas, sino porque ellos mismos se azotan por su ‘retraso’, por la ‘vergüenza de su nacimiento’” (Anders, 2011a, p. 63).

No habría que entender este diagnóstico de Anders como una actitud reaccionaria ante el progreso, porque su rechazo no es de por sí a cualquier intervención del cuerpo. Su crítica va dirigida a aquellos ímpetus de intervenir el cuerpo que no nacen de un deseo de humanizar y afianzar la carnalidad del sujeto, más bien nacen de su desprecio y de la voluntad de esclavizarlo. Por esto, las mutaciones genéticas y tecnológicas del cuerpo parecieran llevarlo a un estadio sobre-humano, pero terminan dejándolo en una condición sub-humana, en la medida en que es subyugado a los criterios de expansión y crecimiento de todo el aparato productivo (Anders, 2011b, p. 288).

¹ Se sabe que, precisamente por su desprecio del cuerpo, algunas sectas gnósticas permitían el hedonismo sin límites, en la medida en que nada de lo que sucediese con el cuerpo, envoltura despreciable, influía en la salvación de la luz interior (Duch, 2009, p. 65).

Considerando lo anterior, no hay una transformación del cuerpo para una mayor humanización, sino para su sumisión a criterios de expansión técnica y económica. Lo que parece un avance no es más que la progresiva esclavitud a los criterios de la máquina. Los bailes de la música industrial, por ejemplo, buscan que el cuerpo caiga extático, fuera de sí, pero no para unirse a las fuerzas numinosas y tectónicas, sino para entregarse sacrificialmente al dios Baal de la máquina (Anders, 2011a, p. 95). Lo que se presentará como ‘mejor’ para el cuerpo —más rapidez, mejor vista, más seguridad— no será sino ‘mejor’ en cuanto más estandarizado, productivo, planificado y alineado con los intereses totalitarios de expansión productiva (Anders, 2011a, p. 93; Traverso, 2001, p. 121). Esta superación del cuerpo tiene su culminación en la completa anexión de este a la máquina. Ya no será, como en los inicios modernos, la máquina una prolongación —y amplificación— del cuerpo, sino el cuerpo una prolongación, un apéndice y un simple engranaje, de la máquina (Anders, 2011a, p. 57):

La alteración de nuestro cuerpo no es radicalmente nueva e inaudita porque renunciemos a nuestro ‘destino morfológico’ o trascendamos los límites previstos de nuestras capacidades, sino porque llevamos a cabo la autotransformación para complacer a nuestros aparatos y los convertimos en modelo de nuestras alteraciones; o sea, que renunciemos a nosotros mismos como medida y, con eso, limitamos o damos por perdida nuestra libertad. (Anders, 2011a, p. 61).

El cuerpo espectáculo

Este sujeto moderno que no puede confiar en su propio cuerpo tampoco puede confiar en el juicio que hace del mundo, porque no puede relacionarse directamente con este si no es por medio de una imagen producida técnicamente (Anders, 2011a, p. 156). Lo que considerará como mundo real ahora es el cosmos de imágenes que le es ofrecido para su consumo pasivo. Ya no experimentamos el mundo, más bien, lo consumimos (Anders, 2011a, p. 117; Anders, 2011b, p. 221; De Vicente Hernando, 2010, p. 182). En su nivel más alto de producción, el sistema económico no produce simplemente imágenes, sino que, por medio de ellas, desea producir un mundo que sustituya a la vieja realidad, a la cual antaño se aplicaba inmediatamente nuestro juicio: “viendo el modelo, el espectador cree ver el mundo mismo; reaccionando ante el modelo, cree reaccionar ante el mundo mismo” (Anders, 2011a, p. 169; Anders, 2011b, p. 60).

No se trata de un periodo de evolución tecnológica en el que exista un simple predominio mayor de las imágenes, ya que éstas han existido en muchas épocas, sino de un momento en que la mercancía no sólo quiere venderse por el mundo, sino constituirse ella misma como un mundo autónomo que pueda ofrecerse y venderse: “Antes hubo imágenes en el mundo; hoy lo que hay es el mundo en imagen o, más exactamente, el mundo *como* imagen” (Anders, 2011b, p. 251; Anders, 2011a, p. 71; Anders, 2017, p. 65). Este cosmos sustituto, que Anders llama mundo-fantasma, en cuanto presente y ausente a la vez, llenará todos los espacios de la existencia y pretenderá anteponerse —e

imponerse— a toda experiencia directa con la realidad: “cuando el fantasma se hace real, lo real se convierte en fantasma” (Anders, 2011a, p. 112; Debord, 2018, p. 21).

No se necesita mentir para llenar el mundo de falsedad, porque el mundo ha devenido falso en cuanto saboteador fantasmal de toda posibilidad de pensar y actuar fuera de la influencia totalitaria del cosmos de las imágenes (Anders, 2011a, p. 168 y p. 194; Anders, 2007a, p. 232; Anders, 2011b, p. 324). No se necesita mistificar cuando hay una sola voz que se escucha y una sola imagen que se ve: la de la expansión y crecimiento de las pretensiones de los aparatos (De Vicente Hernando, 2010, p. 184 y p. 200). A tal punto ha llegado la imposición de este mundo de imágenes que, si alguien se viese privado de su radio o de su televisión, sostiene Anders, se enfrentaría a un vacío y a un sinsentido que apenas podría soportar. El sujeto técnico preferiría la cárcel, pero con pantallas y radio, que la libertad ante un universo pertrechado de su solo juicio y creatividad (Anders, 2011a, p. 70 y p. 133).

Ahora bien, la imagen es la representación estandarizada y comercializable de un mundo, por lo mismo, no es reflejo de una realidad original. De ahí que el mundo fantasma no se adecúa a la realidad, sino, más bien, es la realidad la que quiere adecuarse a este mundo producido de imágenes (Anders, 2011a, p. 190-191; 2007a, p. 52; De Vicente Hernando, 2010, p. 186). Por consiguiente, lo que se transmite por televisión y radio no son los sucesos importantes de la jornada, sino que, por el contrario, llegaron a ser importantes porque se transmitieron por televisión y radio. Los fantasmas que lo invaden todo no sólo se ofrecen como un mundo, sino como un modelo axiológicamente superior al cual adecuar todas las trayectorias vitales. La vida humana, por lo tanto, dominada por la técnica de la producción y reproducción de imágenes-fantasmas, aspira a ser una copia de estas representaciones mercantilizadas, quiere llegar a ser una imagen de sus imágenes: “no son más que pobres fantasmas de sus reproducciones: fantasmas que buscan en vano estar a la altura de sus primeros planos” (Anders, 2011a, p. 190). Por esto mismo: “Cualquier Johnny besa hoy como Clark Gable [...] así la realidad se convierte en imagen de sus imágenes” (Anders, 2011b, p. 253). En síntesis, si la vida humana quiere adecuarse al valor superior que estos fantasmas suponen, el resultado es que esta se convierta en mercancía y en espectáculo estandarizado (Anders, 2011b, p. 236; De Vicente Hernando, 2010, p. 195). Anders considera que la gran aspiración de una historia moderna regida por los propósitos de los aparatos no es sólo que los sujetos consuman la imagen-mercancía, sino que deseen ‘por propia voluntad’ convertirse ellos mismos en apariencia-mercancía consumible:

No es necesario probar que innumerables *girls* reales han adoptado la apariencia de imágenes de films, porque, si se resignaran a aparecer como son, no podrían competir con el *sex appeal* de los fantasmas y, en un modo sumamente no fantasmal, o sea, en su vida real y penosa, quedarían relegados a segundo plano. (Anders, 2011a, p. 151).

La historia del sujeto quiere adecuarse al modelo estandarizado de las imágenes, es decir, anhela adquirir el estatus ontológico y axiológico que es necesario para ser

auténticamente en el mundo sustituto de los fantasmas. De igual manera, el cuerpo querrá abandonar sus vestigios históricos, generados, carnales, temporales para revestirse de la idea de un cuerpo glorificado y sin tiempo, tal como es difundido por las imágenes de la publicidad y el espectáculo: “el camino de su carne efectiva es un proceso inválido y vergonzoso que preferentemente hay que ocultar” (Anders, 2011a, p. 71). Esto implica que la imprevisibilidad y novedad de la historia humana quieren acercarse progresivamente a una imagen detenida y sin tiempo: por esta razón, Anders puede anunciar un fin de la historia (Onetto, 2013, p. 8).

Con el cuerpo sucederá algo similar, todo su carácter impredecible, generado y carnal anhela amoldarse a una idea de cuerpo sin historia, con el objetivo de llegar a ser una imagen que pueda ser vista por muchos, es decir, que pueda ser y valer según los criterios del mundo-fantasma. Como aquella actriz que para ser admitida en Hollywood dejó que la rehicieran por dentro y por fuera, durmió puntualmente, pesó las hojas de ensalada en vez de saborearlas, sonreía no a los otros, sino al espejo, hasta que llegó a ser una mercancía acabada, digna de ser reproducida: “Ha ascendido al rango de matriz de matrices, puede servir de matriz para esas imágenes cinematográficas, que a su vez servirán de matrices para nuestro gusto” (Anders, 2011a, p. 203). Ella misma: “sufría por la falta de prestigio ontológico. Por tanto, al emprender su lucha profesional, su lucha por convertirse en fantasma, lo hacía para ser más, simplemente para ser” (Anders, 2011a, p. 205). Nuestro cuerpo, convertido en una idea vista por muchos, llegará a ser propiedad universal, tan impersonal, aséptico y atractivo como los cuerpos de los carteles y las revistas: “se siente propiedad universal, se comporta como si perteneciera a todos” (Anders, 2011b, p. 236).

Este cuerpo sacrificará sus límites, su originalidad, sus talentos, su carácter irrepitable, sus posibilidades de acontecimiento, es decir, abandonará todo lo que encierra su corporalidad por ajustarse a una idea eterna, esencial y siempre joven, que es lo que el espectáculo le ofrece como modelo de cuerpo técnico y celestial (Anders, 2011a): “El ideal que persigue es reducir ese resto corporal a un mínimo infinitesimal, alcanzar una existencia en cierto modo angelical” (Anders, 2011a, p. 188). Por consiguiente, este abandono del cuerpo es, sin embargo, una carrera sin fin, porque el modelo fuera del tiempo siempre va aumentando en perfección, brillantez y juventud y cuando creemos alcanzarlo él ya ha avanzado mucho más lejos en impecabilidad. Pareciera que en esta carrera tras el modelo el cuerpo se potenciara, pero en realidad solo aumenta la des-carnación y des-historización, y la sumisión a una idea-imagen ya hecha, predecible y muerta.

Esta es una de las razones por las que Anders califica nuestra era como la más agudamente platónica (Anders, 2011a, p. 65; 2013, p. 118; 2011b, p. 43 y p. 310). Nunca la historia —y con ella el cuerpo— había corrido tan desesperadamente para asemejarse a una idea atemporal e inmóvil. La imagen espectacular puede que sea espléndida y llena de drama, pero en el fondo contiene un solo juicio monótono y monocromático: es bueno únicamente prolongar el crecimiento, predominio y expansión de los aparatos y sus criterios técnicos.

La pobre vida humana quiere realizarse asemejándose a la supuesta riqueza de las imágenes, que son, en el fondo, el origen de su pobreza. Anders recurre a los argumentos de Feuerbach en torno a la alienación religiosa: las cualidades del hombre se proyectan en Dios, de tal manera que un Dios rico en atributos tiene un adorador pobre. Dios, como un vampiro, absorbe los atributos que le corresponden por naturaleza al ser humano (Feuerbach, 2013, p. 76-78). La riqueza de Dios es proporcional a la pobreza de la humanidad (Feuerbach, 2013, p. 66). De igual manera, Anders señalaría que la pobreza histórica del cuerpo del hombre ha sido proyectada en la riqueza de drama y aventura de los cuerpos vitales de los personajes del espectáculo. Como un vampiro, el modelo pseudo divino del espectáculo absorbe toda la historicidad del cuerpo. Por lo tanto, la belleza, libertad, originalidad y eternidad del cuerpo-imagen es proporcional a la pobreza de temporalidad del cuerpo real.

En el mismo sentido, nuestros deseos surgidos de la corporeidad y de las relaciones con otros, son reemplazados cada vez más por las necesidades impuestas por las imágenes. No se va en busca de lo que se desea, sino que se desea lo que, de antemano, ofertan los estrechos márgenes del universo fantasma. No se necesita imponer esta oferta a su deseo, porque el más íntimo deseo del individuo ya coincide de antemano con la oferta de la imagen-fantasmal. Criado en el vientre de un mundo fantasma, el sujeto moderno tal vez nunca ha experimentado un verdadero deseo: desde su nacimiento este deseo ya está completamente colonizado por el mundo sustituto de la imagen (Anders, 2011a, p. 174-177; 2011b, p. 154 y p. 175; De Vicente Hernando, 2010, p. 197).

El cuerpo sin historia

Para Anders (2017, p. 35), la técnica adquiere una creciente autonomía respecto a las finalidades humanas, tanto en su origen como en su uso. En su origen no hay ninguna meditación en torno a sus implicancias en la vida humana que pueda comprender el aparato en todos sus factores. Su nacimiento obedece sólo a criterios técnicos y económicos. Además, la fabricación de estos instrumentos está dividida y subdividida en tantas partes que no existe un solo individuo, una conciencia y una voluntad, que pueda hacerse responsable de su producción en su totalidad. Muchos habrán hecho algo para producir el aparato, pero ninguno será imputable realmente como su autor. Lo mismo sucede con el uso de los implementos técnicos, ya que cada vez necesitan menos del ingenio y habilidad del sujeto para su funcionamiento. Esto significa que el rol de los individuos no pasa de ser el de un supervisor y asistente de la acción autónoma del dispositivo: “reducido al estado de apéndice de las máquinas, a descerebrado ocioso y a producto desechable” (Anders, 2013, p. 124).

Según el filósofo, estos rasgos de autonomía irán amplificándose cada vez más. En el fondo, la finalidad impersonal que dirige el avance técnico es la de regirse exclusivamente por los criterios de su crecimiento, rendimiento y propagación, prescindiendo cada vez más de cualquier tipo de horizonte humano, es decir, de toda intencionalidad social, moral o política (Marrades, 2017, p. 130; Rivas, 2021, p. 142-147). La máquina no

colabora a la labor del trabajador, sino que el trabajador colabora con los propósitos expansivos y eficientes de la máquina (Anders, 2011b, p. 420; Rivas, 2021, p. 150). El operario, aunque sea directivo o gerente, al no poder visualizar la totalidad de los factores implicados en el mecanismo que colabora en construir, no diferencia entre la fabricación de juguetes, cosméticos, armas de destrucción masiva o químicos contaminantes, ya que está concentrado en la específica labor de crecimiento técnico que se le ha encomendado (Anders, 2011a, p. 277; 2019, p. 79; 2007a, p. 82; Rivas, 2021, p. 145). El trabajador creará falsamente estar aportando al bien común, incluso cuando colabora en una labor de expansión técnica de dudosos beneficios humanos (Anders, 2011a, p. 275; Marrades, 2020, p. 27; Hernandez; Herrera, 2020, p. 70; De Vicente Hernando, 2010, p. 248-249; Traverso, 2001, p. 125).

En este mismo sentido, Anders se pronuncia respecto al cuerpo. El cuerpo es visto como un elemento sacrificable y asimilable al complejo técnico-mecánico (Anders, 2011a, p. 93-95; 1995, p. 82; 2011b, p. 292). Por lo mismo, así como al individuo le es difícil comprender todos los factores involucrados en los procedimientos técnicos en los que participa, que entiende como un asunto extraño y ajeno, de igual manera se relaciona con su cuerpo sólo a un nivel de rendimiento básico y deja todo el resto de los aspectos corporales al cuidado de un externo, el médico o el genetista, quien se encargará de su fabricación, reparación o mantención: “*business del médico*” (Anders, 2011a, p. 59; Le Breton, 1994, p. 201).

El individuo no asume la imputabilidad de su cuerpo, su responsabilidad en la historia de éste, sino que lo observa como un mecanismo ajeno que es guiado por directrices impropias: “la tarea del hombre se limita a garantizar el éxito de los aparatos mediante el ofrecimiento, la preparación y la disponibilidad del propio cuerpo” (Rivas, 2021, p. 148; Le Breton, 2002, p. 11). Es posible que quiera mejorarlo, potenciarlo, definirlo, de acuerdo al modelo técnico-espectacular de cuerpo que se le ofrece, pero no es capaz de apropiárselo y orientarlo según sus personales finalidades morales y políticas. En su origen querrá fabricar un organismo a medida de las necesidades económicas, en su uso será un mero asistente de una corporalidad técnicamente adaptada al rendimiento técnico, pero en ninguna parte del proceso será su propia carne, es decir, un cuerpo pensado según una lógica y finalidad puesta por el sujeto. Así como el ser humano observa como extrañas sus máquinas, observa como un extraño a su propio cuerpo (Le Breton, 2002, p. 78; 2007, p. 25).

La creciente complejidad de los procesos de expansión técnica desemboca en que cada vez sea más difícil abarcar la totalidad de las consecuencias sociales, culturales, morales y políticas de su producción. Esto provocará que cada vez más el trabajador se perciba como menos responsable de aquello en lo que participa, concentrándose en su tarea puntual y limitada. Finalmente, pronostica Anders, llegará un momento en que el crecimiento técnico en su totalidad ya no será imputable a ningún sujeto (Anders, 2017, p. 38; 2011a, p. 236-237; 2013, p. 123; 2023, p. 48; Ballesteros, 2020, p. 298). Si se prolonga y expande todo esto hacia el futuro y si se considera la cada vez mayor omnipresencia e influencia de la técnica en la vida humana actual, la consecuencia será que la historia misma de los sujetos será dirigida por los criterios de los aparatos, más que

por los tradicionales criterios humanos: “el ser o no ser de la humanidad depende de su desarrollo y utilización” (Anders, 2011b, p. 279). Por ello, el filósofo puede afirmar que no es el hombre quien es el sujeto de esta historia presente, sino la técnica (Anders, 2011b, p. 295-296; 2011a, p. 75). En la medida en que, actualmente, sólo sigue criterios de rendimiento y crecimiento de los aparatos, Anders puede afirmar que la historia, en cuanto constituida por acontecimientos impredecibles surgidos con novedad en el presente, ha llegado a su fin (Anders, 2011b, p. 272-273).

La técnica es la única que tiene historia, en la medida en que dirige los acontecimientos actuales. Las únicas revoluciones posibles son las revoluciones industriales pasadas y por venir (Anders, 1995, p. 29). La técnica avanza y el ser humano va quedando fijo y caduco en acontecimientos. Por ejemplo, no somos capaces de experimentar corporalmente lo que podemos producir técnicamente: “somos más pequeños que nosotros mismos” (Anders, 2011b, p. 322). Así como se habla de contenidos subliminales, en cuanto son demasiado pequeños para ser percibidos, Anders considera que nuestra técnica ha producido contenidos supra-liminales, es decir, demasiado grandes como para llegar a ser percibidos por nuestros sentidos, afectos y pensamientos (Anders, 1995, p. 99; 2023, p. 36; 2017, p. 41). En efecto, ¿es posible percibir realmente la muerte de doscientos mil seres humanos en Hiroshima y Nagasaki?, ¿somos realmente capaces de representarnos ese horror? Muchas veces con esfuerzo podemos realmente lamentar la muerte de varias personas, auténticamente llorar a una o dos, pero lograr empatizar con la muerte espantosa de cientos de miles está todavía fuera de nuestras capacidades. Técnicamente, nuestro progreso es impresionante, pero nuestra vida afectiva sigue siendo la misma que la de nuestros primeros congéneres de las cavernas (Hernández; Herrera, 2020, p. 69). Esto es una muestra de que lo que ha progresado y se ha ilustrado es la técnica, quedándose lo humano, y con él su cuerpo, en vulnerabilidad, pobreza e ignorancia de sí mismo:

No puede decirse que técnica e ilustración avancen al mismo ritmo, sino que son ‘inversamente proporcionales’, esto es: cuanto más trepidante es el ritmo del progreso [...] cuanto más rápidamente se eclipsan nuestras ‘luces’, más ciegos nos volvemos. (Anders, 2017, p. 36).

Por ello, Anders considera que no sólo es momento de hacerse imputable de la técnica, una que por fin responda a criterios humanos y se oriente según sus imperativos morales, sino de hacernos imputables de nuestro cuerpo, retomar su dirección para que sea también fruto de nuestro pensamiento (Anders, 2011a, p. 284; 2007b, p. 112). Por ejemplo, el filósofo plantea que es posible crear métodos para amplificar nuestra capacidad de simpatizar, nuestra fantasía moral y capacidad de amar, tal como alguna vez lo hicieron los místicos y ascetas, para alcanzar a comprender las consecuencias de nuestro proceder tecnológico y económico en la vida humana y en el resto de la vida natural (Ballesteros, 2020, p. 304; Ballesteros, 2016, p. 33; Marrades, 2019, p. 112).

Esta propuesta proviene de la concepción de Anders según la cual el cuerpo no es sólo una cosa ya hecha y fija, sino que, además, es un acontecimiento fruto del

pensamiento del sujeto. Si ha quedado detenido el cuerpo, con sus sentimientos y afectos, es por la sumisión del pensamiento a las directrices técnicas de la historia. Sin embargo, una vez que el pensamiento retome su autonomía, imputabilidad y genere con otros una historia, puede, a su vez, hacer acontecer su cuerpo con inicios siempre nuevos. El cuerpo, al igual que la condición humana, no es explicable sólo como naturaleza, sino también como una sobre-naturaleza, no movida sólo por causas ajenas, sino por el pensamiento imputable del hombre que se incorpora en una historia co-instituyendo con otros un acontecimiento (Anders, 2011a, p. 306; 2011b, p. 272). Para Anders, la encarnación, in-corporación e imputabilidad, del sujeto es proporcional a su historicidad: será realmente un cuerpo en cuanto vuelva a ser imputable de su historia. Por esta razón puede afirmar que nunca se ha escrito la historia de nuestros sentimientos, porque no hemos sabido que nuestros sentimientos tienen una historia; nunca hemos escrito la historia de la condición humana, porque hemos ignorado casi totalmente que ésta aún puede acontecer con novedad (Anders, 2007a, p. 16; 2011a, p. 27-28; 2019, p. 57-59; 2011b, p. 412-413; 2013, p. 45; 2014, p. 117):

El hombre no tiene que resignarse en absoluto a la dote de sentimientos dispuestos de una vez para siempre [...] más bien descubre nuevos sentimientos, también algunos que superan de manera absoluta la capacidad cotidiana de su alma y que proponen exigencias a su capacidad de comprensión. (Anders, 2011a, p. 301).

El cuerpo del individuo se ha quedado observando estático el modelo seudo eterno de la corporeidad de la imagen fantasma-espectacular y del aparato impecable y, en su desaprensión, ha regalado su historicidad a la técnica (Anders, 2007a, p. 103; Traverso, 2001, p. 127). La técnica nos deja jugar con la eternidad e impecabilidad de sus modelos, para adueñarse finalmente de nuestra historia.

Conclusiones

Después de haber revisado los argumentos de Günther Anders, es posible responder de la siguiente manera la pregunta que guía nuestra investigación:

La realidad corpórea humana es considerada obsoleta en favor del modelo impecable y atemporal del aparato. La temporalidad y caducidad del cuerpo son consideradas como fuentes de vergüenza frente al modelo-imagen con el cual se le compara (Anders, 2011a, p. 48). Por lo mismo, la carne permanecerá como un mero borrador, como una materia prima que, en el caso de que quiera aspirar a alguna dignidad, deberá someterse a una mejora constante e ilimitada: “ser aparato es su anhelo” (Anders, 2011a, p. 57). El organismo real no será dejado en paz para que acontezca libremente en su relación con otros cuerpos, sino que será constantemente acosado por la técnica, en sus facetas médicas, genéticas o productivas, para que se acerque cada vez más al proceder maquinal, es decir, para que se someta a criterios crecientemente exigentes de rendimiento y efectividad (Polo Blanco, 2018, p. 312; Toscano, 2023).

Desde la búsqueda de una permanente jovialidad y belleza, pasando por su rendimiento sexual, social y educativo, hasta la productividad laboral de sus miembros y capacidades ensanchadas al máximo, no se dejará que el cuerpo descanse hasta que alcance un nivel menos vergonzoso en su permanente comparación con los espléndidos y certeros aparatos (Anders, 2011a, p. 71; Marrades, 2017, p. 130).

En este parangón constante, pese a todos los esfuerzos, el cuerpo temporal siempre perderá, siempre correrá detrás y exhausto tras la precisión, seguridad, agudeza y rapidez de las máquinas, cuyo estatus suprasensible quiere alcanzar e imitar (Anders, 2011a, p. 32, p. 190 y p.206). Este retraso es su pecado original industrial y su constante expulsión del Edén técnico (Anders, 2011a, p. 103). La exhibición constante del cuerpo y la aceptación pública del gozo carnal en multiplicidad de variantes, por ejemplo, no hacen de nuestra época, según Anders, una que afirme y valore su corporalidad. Porque, precisamente, esta exhibición y este imperativo de gozo surgen, más bien, de un gran desprecio del cuerpo que impele, finalmente, a utilizarlo como se utilizan otras mercancías, es decir, con el afán de consumirlo y desecharlo (Anders, 2011b, p. 165-166 y p. 236).

Además, pese a que se manifiestan en comportamientos distintos, esta era técnica comparte con las doctrinas gnósticas y con los puritanismos religiosos un gran desprecio de la corporalidad (Anders, 2011a, p. 53). Las flagelaciones de ayer son las intervenciones y ensañamientos técnicos de hoy; el excesivo ocultamiento corporal para cubrir su innata bajeza de antaño es la exhibición y prostitución de la imagen carnal de hoy, precisamente, porque la misma bajeza de la carne nos permite tratarla sin remordimientos como un objeto disponible para la publicidad y la venta: “como no existía el demonio o el dios marcionita, que condenara al hombre a una existencia de aparato o que lo convierte en aparato, el hombre inventó ese dios” (Anders, 2011a, p. 62). En todos estos casos lo que se observa es el desprecio del cuerpo para someterlo y anularlo en favor de un principio superior, el anhelo de un ‘imperio quiliasta’ (Anders, 2017, p. 64; Anders, 2014, p. 94; Anders, 2007a, p. 103): ayer fue un principio espiritual y divino, hoy es la rendición de la carne, y del ser humano mismo, al criterio de crecimiento y expansión de la técnica.

El cuerpo, una vez que ha sido desvalorizado por la vergüenza prometeica, ya está preparado, confirmando nuestra hipótesis, para que se lo anule y se lo subordine a criterios que no son los suyos, sino que son exclusivos de la concentración y aumento progresivo del poder técnico: “El cuerpo es algo que debe ser superado o ya está superado” (Anders, 2011a, p. 47). Podemos concluir que, según Anders, enriqueciendo la misma hipótesis inicial, el imperio de la tecnocracia concluye inevitablemente con un borramiento del cuerpo, esto es, con una des-encarnación o des-corporalización (Anders, 2011a, p. 188).

Para Anders, como se ha señalado, la técnica es el verdadero sujeto de la historia. En este sentido, puede afirmar que es el principio técnico quien dirige, además, el movimiento del cuerpo. Para ejemplificar esto último, señalaríamos la coincidencia del diagnóstico de Anders con los análisis de David Le Breton sobre la pasividad del cuerpo ante la técnica-médica:

La enfermedad no es percibida ni tratada como el efecto de la aventura personal de un hombre inscrito en una sociedad y en un tiempo dados, sino como el defecto anónimo de una función o un órgano [...] Su patología es diferente a él; su esfuerzo por sanar y su colaboración activa no se consideran esenciales; se le pide, justamente, ser paciente, es decir, pasivo y dócil, confiar en el mecánico que le trata y no ser un hombre activo en la comprensión de su patología y el proceso de la curación. Tal es el obstáculo de una medicina que no es la del sujeto, que recurre a un saber del cuerpo donde el hombre concreto está ausente. (Le Breton, 1994, p. 201).

En este punto, es posible observar una propuesta del filósofo que pretende superar esta sumisión e inmolación al ídolo mecánico. En efecto, Anders considera que el imperativo moral necesario para remontar las presiones deshumanizadoras de esta era tecnocrática es el de no acceder a ninguna acción técnica que no coincida con nuestros principios morales y de la cual no podamos hacernos imputables: “Impide a tus máquinas operar según máximas que no puedan ser las de tu acción” (Anders, 2011b, p. 91; 2011a, p. 284). Cuando no podemos representarnos la moralidad de una acción técnica, o bien no podemos conocer sus consecuencias morales, es mejor no actuar, ya que podemos estar en presencia de lo ‘monstruoso’, es decir, aquello que no avanza según patrones humanos de moralidad y bien común (Anders, 2017, p. 39 y p. 46). El filósofo considera que la sumisión al mandato técnico nos ha dejado en la completa minoría de edad y en la esclavitud de una historia dirigida por la tutoría técnica, es decir, en las antípodas de cualquier ilustración (Kant, 2013, p. 87; Anders, 2017, p. 35-36; Anders, 2011b, p. 273 y p. 297).

Ahora bien, si es posible que poco a poco el ser humano se haga imputable de sus actos, y retome la dirección de su historia, es necesario que esto sea posible también respecto de su cuerpo. Es válido, desde la filosofía andersiana, concebir una creciente imputabilidad del sujeto respecto del cuerpo, en la medida en que este mismo individuo sea capaz de que su pensamiento sea el principio de movimiento de su cuerpo y no un principio extraño impuesto por la impersonalidad del aparato. Es más, se podría sostener que, desde su obra, a mayor imputabilidad respecto del cuerpo, mayor es la afirmación y valoración de la corporalidad: la imputabilidad es proporcional a los niveles de encarnación y de fidelidad a la carne personal del individuo. Por lo mismo, la mayor in-corporación, en cuanto es el pensamiento humano quien participa en promover el acontecimiento del cuerpo y no su tutor técnico y sus imágenes atemporales, es equivalente a una mayor posesión de la dirección de la historia de los individuos (Anders, 2007a, p. 16).

En una coincidencia inesperada, Anders afirmaría con Kelsen que no somos imputables por ser libres, sino que somos libres en cuanto imputables (Kelsen, 1960, p. 28-31; Anders, 2023, p. 162). En Anders es posible observar, en síntesis y enriqueciendo la hipótesis inicial de trabajo, que existe una relación directa entre imputación moral de nuestros actos, real encarnación y el retorno del carácter histórico del ser humano. El individuo sólo puede ingresar a la historia con un cuerpo del cual pueda hacerse imputable de manera creciente y que no sea sólo materia prima sumisa a fines ajenos e impersonales.

Si no hay una retoma de la imputabilidad del cuerpo, tampoco podrá haber una retoma del destino de la humanidad. El organismo reducido sólo a naturaleza disponible a ser explotada técnicamente, pierde su posibilidad de acontecer con novedad y ampliar su campo de acción (Anders, 2011a, p. 306; 2013, p. 115; 2019, p. 59). El ser humano que pierde la afirmación y valoración de su cuerpo, se puede concluir finalmente, termina perdiendo también la dirección de su historia.

SOLÍS NOVA, D.; BÁEZ ALARCÓN, A. The Devaluation and Overcoming of the Body in the Technocratic Era: Diagnoses and Alternatives from the Work of Günther Anders. **Revista de Letras**, São Paulo, v.63, n.2, p.11-26, 2023.

- **ABSTRACT:** *Günther Anders has analyzed the technocratic structure of contemporary society using concepts such as Promethean shame in the face of machines, the phantom world as a substitute for reality, and technology as the subject of history. In response to this diagnosis, the present research investigates the repercussions that the empire of machines, considered ontologically and axiologically superior to humans, has on the understanding of the individual's body, according to Anders' work. The results of this study show a profound devaluation and nullification of the body in this era dominated by innovation and technological expansion. However, within the philosopher's own proposals, alternative paths can be found for a positive reclaiming of the body and for the restart of its historicity based on a new moral imperative specific to the technical era.*
- **KEYWORDS:** *Anders; body; technique; technology; image; history.*

REFERENCIAS

ANDERS, G. **El piloto de Hiroshima:** Más allá de los límites de la conciencia. Barcelona: Paidós, 2023.

ANDERS, G. **La obsolescencia del odio.** Valencia: Pre-Textos, 2019.

ANDERS, G. **Nosotros, los hijos de Eichmann.** Barcelona: Paidós, 2017.

ANDERS, G. **Acerca de la libertad.** Valencia: Pre-Textos, 2014.

ANDERS, G. **La batalla de las cerezas:** Mi historia de amor con Hannah Arendt. Barcelona: Paidós, 2013.

ANDERS, G. **La obsolescencia del hombre I:** Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial. Valencia: Pre-Textos, 2011a.

ANDERS, G. **La obsolescencia del hombre II:** Sobre la destrucción de la vida en la época de la tercera revolución industrial. Valencia: Pre-Textos, 2011b.

ANDERS, G. **Learsi:** Mi judaísmo. Valencia: PUV, 2010.

- ANDERS, G. **Hombre sin mundo**: Escritos sobre arte y literatura. Valencia: Pre-Textos, 2007a.
- ANDERS, G. **Filosofía de la situación**. Madrid: Libros de la Catarata, 2007b.
- ANDERS, G. **Llámesese cobardía a esa esperanza**. Bilbao: Besatari, 1995.
- BALLESTEROS, V. De Günther Anders al transhumanismo: la obsolescencia del ser humano y la mejora moral. **Isegoría**: Revista de filosofía moral y política, Madrid, n. 63, p. 289-310, 2020. Disponible en: <https://doi.org/10.3989/isegoria.2020.063.01>. Consultado en: 21 ago. 2024.
- BALLESTEROS, V. Ingeniería humana: alterando el cuerpo para ampliar la fantasía moral. Una posible solución a los problemas planteados por Günther Anders. **Daimon**: Revista internacional de filosofía, Murcia, n.5, p. 31-41, 2016. Disponible en: <https://doi.org/10.6018/daimon/268521>. Consultado en: 21 ago. 2024.
- DE SANTOS OTERO, A. **Los evangelios apócrifos**. Madrid: BAC, 1991.
- DE VICENTE HERNANDO HERNANDO, C. **Günther Anders**: Fragmentos del mundo. Madrid: La oveja roja, 2010.
- DEBORD, G. **Comentarios sobre la sociedad del espectáculo**. Barcelona: Anagrama, 2018.
- DUCH, L. **Un extraño en nuestra casa**. Barcelona: Herder, 2009.
- FEUERBACH, L. **La esencia del cristianismo**. Madrid: Trotta, 2013.
- HERNÁNDEZ, A.; HERRERA, R. Apuntes sobre nihilismo: de la Ilustración a la bomba atómica: Un estudio comparativo entre J. G. Hamann y Günther Anders. **Revista internacional de filosofía**, San Cristóbal de la Laguna, 1, n.25, p. 61-76, 2020. Disponible en: <https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.v25i1.7272>. Consultado en: 21 ago. 2024.
- KANT, I. **¿Qué es la Ilustración?:** Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia. Madrid: Alianza, 2013.
- KELSEN, H. **Teoría pura del derecho**: Introducción a la ciencia del derecho. Buenos Aires: Eudeba, 1960.
- LE BRETON, D. **Adiós al cuerpo**. México: La Cebra, 2007.
- LE BRETON, D. **Antropología del cuerpo y modernidad**. Buenos Aires: Nueva Visión, 2002.
- LE BRETON, D. Lo imaginario del cuerpo en la tecnociencia. **Reis**, Madrid, n. 68, p. 197-210, 1994.
- MARRADES, J. Sobre la 'normalidad' de Auschwitz. **Quaderns de Filosofia**, Valencia, v.7, n.1, p. 17-32, 2020. Disponible en: <https://doi.org/10.7203/qfia.7.1.16081>. Consultado en: 21 ago. 2024.

MARRADES, J. La factibilidad del apocalipsis: Günther Anders sobre el armamentismo nuclear. **Pasajes**: Revista de pensamiento contemporáneo, Valencia, n. 58, p. 99-113, 2019. Disponible en: <https://hdl.handle.net/10550/75122>. Consultado en: 21 ago. 2024.

MARRADES, J. El cuerpo ante la máquina: Günther Anders y la vergüenza prometeica. **Pasajes**, Valencia, v.53, n.3, p. 114-130, 2017. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/26609933>. Consultado en: 21 ago. 2024.

MUMFORD, L. **Ensayos**: Interpretaciones y pronósticos. La Rioja: Pepitas de Calabaza, 2016.

ONETTO, B. El sueño de las máquinas: Reflexiones en torno a la obra de Günther Anders. **Alpha**, Osorno, v.2, n. 39, p. 301-308, 2014. Disponible en: <https://revistaalpha.ulagos.cl/index.php/alpha/article/view/1684/2623>. Consultado en: 21 ago. 2024.

ONETTO, B. Tecnología e imagen. La des-historización por los medios o los factores actuales del riesgo humano. **Nhengatu**, Sao Paulo, v.1, n. 2, p. 1-14, 2013. Disponible en: <https://revistas.pucsp.br/index.php/nhengatu/article/view/34192>. Consultado en: 21 ago. 2024.

POLO BLANCO, J. Antropología de la obsolescencia humana: Hiperconsumo, tecnofilia y velocidad mercantil. **Revista de Filosofía**, Madrid, v.2, n. 43, p. 295-314, 2018. Disponible en: <https://doi.org/10.5209/RESF.62032>. Consultado en: 21 ago. 2024.

RÍOS, R. Escatología titánica y apocalipsis tecnológico: la deriva del *éschaton* en la tecnificación del mundo. **Revista latinoamericana de filosofía**, La Plata, v.1, n. 49, p. 7-21, 2023. Disponible en: <https://doi.org/10.36446/rlf2023357>. Consultado en: 21 ago. 2024.

RIVAS, P. La obsolescencia de lo político: Las consecuencias de la filosofía de Günther Anders. **Contrastes**: Revista internacional de filosofía, Málaga, v.2, n. 26, p. 139-156, 2021. Disponible en: <https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.v26i2.10195>. Consultado en: 21 ago. 2024.

TOSCANO, D. Apuntes sobre el estado (bio)ético de las tecnologías de mejoramiento humano. **Revista de Filosofía UCSC**, Concepción, v.22, n.1, p. 31-59, 2013. Disponible en: <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2023.22.01.02>. Consultado en: 21 ago. 2024.

TRAVERSO, E. **La historia desgarrada**: Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales. Barcelona: Herder, 2001.