



François Flahault

El crepúsculo de Prometeo

Contribución a una historia
de la desmesura humana

Galaxia Gutenberg

Círculo de Lectores

François Flahault

El crepúsculo de Prometeo

Contribución a una historia
de la desmesura humana

Traducción de
Noemí Sobregués

Galaxia Gutenberg

Círculo de Lectores

Introducción

En la tragedia *Prometeo encadenado*, de Esquilo, el Océano se acerca al titán y, al verlo pegado a su roca por orden de Zeus, lo compadece. Sin embargo, como sabe que la obstinación de Prometeo sólo puede agravar sus males, le da el siguiente consejo: «Conócete a ti mismo y ajusta tu forma de ser a nuevas maneras». Pero Prometeo no le hace caso.

Durante los años setenta, mientras se construía el inmenso complejo de Chernóbil, surgía Prípiat. La nueva ciudad, destinada básicamente a albergar al personal de la central nuclear, que estaba muy próxima, llegó a tener casi cincuenta mil habitantes, y en ella la vida era más agradable que en muchas otras ciudades soviéticas. En el frontón de un cine de Prípiat se leía en grandes letras el nombre de Prometeo.

Delante del cine se erigió una estatua de bronce que representaba al titán alzando triunfalmente los brazos hacia el cielo para apoderarse del fuego. «El comunismo es el poder soviético más el tendido eléctrico de todo el país», afirmó Lenin. De alguna manera, la bombilla era la nueva eucaristía. Sesenta años después de la Revolución de octubre, la propaganda podía jactarse de haber dominado el átomo, fuente inagotable de la energía del progreso. «El reactor nuclear es como un samovar», aseguraba el director de Chernóbil con un optimismo digno de un personaje de Julio Verne,¹ conquista que celebraba la estatua situada ante el cine Prometeo.

La noche del 25 al 26 de abril de 1986 el reactor número 4 explotó. Como un volcán en erupción, escupió hacia el

cielo una llama de ciento setenta metros de altura. Se liberaron a la atmósfera casi cincuenta toneladas de combustible nuclear. La famosa «nube de Chernóbil» empezó incendiando la pineda de los alrededores, se expandió por Europa occidental y los países escandinavos, y llegó incluso a Norteamérica. Galia Ackerman escribe que es razonable suponer «que al menos setecientos mil “liquidadores”, civiles y militares, trabajaron durante el año siguiente a la catástrofe»,² y libraron una batalla titánica. Se sacrificó la vida de algunos de ellos y la salud de muchos otros para contener la energía destructora que desprendía el reactor y para conjurar las consecuencias del desastre, que en caso contrario habrían sido mucho más graves de lo que fueron. Se habló de obras «faraónicas» para aludir a esta movilización general de la URSS, en especial a la construcción del «sarcófago», pero mientras que los antiguos egipcios hacían todo lo posible para garantizar al difunto rey la vida eterna de los dioses, la región de Chernóbil se convirtió en una zona muerta para siempre. Retiraron la estatua de Prometeo de Prípiat, ciudad fantasma que se quedó sin habitantes, y la trasladaron a la entrada de la central, donde todavía está. Ahora sus brazos alzados al cielo rinden homenaje al ejército de liquidadores.

Al hombre no le gusta someterse a los límites. En primer lugar, porque forma parte del reino de los seres vivos, y como toda forma de vida tiende a expandirse, emplea para ello los recursos que le ofrece su entorno, a riesgo de agotarlos.³ En segundo lugar, porque en el ser humano la conciencia del yo está tan desarrollada que todos ellos –todos nosotros– se sienten algo absoluto. No por ello la conciencia del yo, inextirpable y exigente, deja de verse violentamente contrariada por el mundo que nos rodea. Ante las fuerzas de la naturaleza, en la inmensidad del espacio y del tiempo, todos nos concebimos, según decía Pascal, como un punto en el universo. Nuestro cuerpo es vulnerable y mortal. La multitud de hombres como nosotros nos reduce a ser uno más entre

otros. Por último, en nuestra vida cotidiana las relaciones personales son siempre delicadas, y a menudo problemáticas o conflictivas.⁴

La sensación de absoluto inherente a la conciencia de nosotros mismos, al enfrentarse a lo que se opone a ella, protesta y alimenta el deseo de afirmar ante el mundo su carácter incondicional. Este deseo se expresa e intenta cumplirse a través de diferentes facetas de la existencia: maneras de ser y de ser reconocido en la reciprocidad, la rivalidad, la puja, el poder o la dominación, pero también en actividades de ocio y laborales, sueños nocturnos, creencias y ensoñaciones. Estas últimas se alimentan de diferentes tipos de relatos, desde el mito hasta la novela, que escenifican los dramas de personajes fuera de lo común. Ya sea por obra de la ficción o por creencia religiosa, estos relatos injertan en nuestra cotidianidad una grandeza y una intensidad que responden a nuestra sed de absoluto.

Entre esos personajes ocupa un lugar destacado la figura del titán Prometeo, que se apodera del fuego, propiedad de Zeus, para entregárselo al hombre. En otras versiones del mito modela al primer hombre. Prometeo no sólo expresa el deseo de emancipación, de grandeza y de poder, sino que constituye también un modelo, un estímulo y una justificación. Cuando menos, ése es el papel que representa en el mundo occidental desde el Renacimiento. Lo característico del ideal prometeico, lo que le ha dado fuerza, es la mezcla homogénea de un programa realista de conocimiento y acción con una figura que se apodera de la imaginación y suscita el deseo de identificarse con ella.

El que mejor formuló este programa fue Descartes –aunque esto no quiere decir que sea responsable del mismo– en la sexta parte de su *Discurso del método*. Considera que podemos sacar nuevas consecuencias de los conceptos físicos que ha adquirido.

En lugar de esta filosofía especulativa que se enseña en las escuelas, podemos encontrar una filosofía práctica en virtud de

la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los cuerpos que nos rodean con tanta precisión como conocemos los diversos oficios de nuestros artesanos, los empleemos de igual forma para todos aquellos usos que sean propios, y por este medio nos convertiremos en dueños y señores de la naturaleza.

Las últimas palabras se han citado miles de veces, porque condensan en un lema la tendencia prometeica del gran movimiento occidental de emancipación. Podemos añadir otra cita de Descartes: «El dominio de nuestra voluntad [...] nos hace de algún modo semejantes a Dios, porque nos hace dueños de nosotros mismos».⁵ Por voluntarista que sea este movimiento, no deja de ser, como veremos, una serie de representaciones que se constituyeron a lo largo de una historia que escapa a la voluntad y la conciencia de los individuos. Por esta razón, en las páginas siguientes, continuando con la labor que emprendí en mis libros anteriores y convencido de que la investigación filosófica no podrá avanzar si no se desprende de su tradición, me planteo, retomando una frase de Pierre Legendre, lo que Occidente no ve de Occidente.⁶

Aunque, en estos inicios del siglo XXI, seguimos bajo el impulso de este movimiento, Prometeo nos parece menos radiante, algo ensombrecido por nubes crepusculares. En primer lugar, porque en el siglo pasado fuimos testigos de cómo el poder industrial se ponía al servicio de la guerra total —«tormentas de acero» abatiéndose sobre personas vivas mezcladas con cuerpos en descomposición—,⁷ y más tarde de una serie de regímenes totalitarios que pretendieron todos ellos crear a un hombre nuevo. Jean-Pierre Dupuy escribe: «Los mecanismos que explican el extraordinario dinamismo de la sociedad moderna, y a partir de ahí su insaciable sed de energía, son los mismos que explican su tendencia a la autodestrucción».⁸ En segundo lugar, porque, a imagen del sol, que necesariamente avanza hacia el horizonte, el dinamismo prometeico tropieza con los límites del planeta, que parecen haber olvidado los miles de seres huma-

nos que extraen de él sus recursos y lanzan sus residuos. Los límites nos obligan a pensar de otra manera nuestras relaciones con el medio ambiente (como decimos ahora) e incluso lo que somos, pero sería preciso además que esta nueva visión fuera seguida de efectos, es decir, que llegara a tener fuerza suficiente para superar las fuerzas actualmente vigentes, que se oponen a ella. En definitiva, o bien el pensamiento ecologista supondrá el crepúsculo del movimiento prometeico, o bien nuestros descendientes se verán sumidos en un crepúsculo mucho más sombrío.

La palabra *economía* designa las actividades que toda sociedad considera fundamentales, y a la vez la ciencia en la que se apoyan los gobernantes para justificar sus acciones. Así, la ciencia económica ha suplantado a la teología, que en tiempos de la cristiandad era la ciencia en la que se apoyaban los responsables del orden social. En lo sucesivo las ciencias naturales y las técnicas deben ponerse al servicio de la economía o, lo que viene a ser lo mismo, del crecimiento. En los últimos tiempos el término *crecimiento* ha sustituido a *progreso*, que tenía el inconveniente de evocar un futuro orientado al bienestar social.

Sin embargo, la investigación científica no se ha introducido del todo en el desarrollo técnico al servicio de la economía, sino que ha conservado parte de su independencia, y por eso la hegemonía del discurso económico se ve en la actualidad rebatida por el poder cada vez mayor de un discurso científico rival constituido por las diferentes disciplinas que tienen que ver con la ecología. La ecología no se reduce al movimiento militante, que es su parte más visible, sino que es ante todo un enfoque científico. En 1866 el biólogo alemán Ernst Haeckel, que seguía los pasos de Darwin, creó el término *ecología*.⁹ A principios del siglo XIX la descripción de las plantas seguía adoptando la forma de catálogo, es decir, se trataba de diferenciar y clasificar las características de cada organismo, pero el interés se traslada progresivamente al hábitat de las plantas y sus asociaciones. El cambio es muy importante, porque se pasa de una visión centrada

en cada organismo considerado como un todo (concepción en ciertos aspectos aristotélica) a una visión relacional en la que el todo está constituido por cierta cantidad de seres vivos y su medio. Hacia finales del siglo XIX algunos botánicos empiezan a utilizar el término *ecología*,¹⁰ y su enfoque no tarda en extenderse a las especies marinas y a los animales. Se llega así al concepto de ecosistema (el primero en utilizar este término será el botánico y ecologista británico Arthur Tansley, en 1935). Un ecosistema se compone de la asociación de un conjunto de especies vivas (vegetales y animales) y de un biotopo (literalmente, ‘lugar de vida’), conjunto de factores no vivos. Para concluir este breve repaso histórico, añadamos que, en el caso de los animales que viven en grupo, el ecosistema en el que vive cada individuo está en buena medida constituido por sus congéneres, y de ahí una disciplina que toma el relevo de la etología: la ecología comportamental. Esta disciplina, hoy en día en pleno desarrollo, estudia las relaciones entre el comportamiento de cada individuo y el de los que lo rodean, y analiza, desde la perspectiva inaugurada por Darwin, los costes y los beneficios resultantes de distintas formas de interdependencia.¹¹

Ambas palabras, *economía* y *ecología*, están formadas por el mismo prefijo, «eco», del griego *oikos*, ‘casa, ámbito’. La diferencia está en las dimensiones del *oikos* al que se refiere cada uno de estos dos términos. El ámbito de la economía, en el que hace sus cuentas, reconoce una frontera más allá de la cual no tiene nada que contar. Dentro de los límites de esa frontera está todo lo que tiene un precio. Fuera, los «efectos externos», los recursos que explota en el planeta, los residuos que vierte y todo lo que afecta a la calidad de vida de los seres humanos sin que la economía lo contabilice. Así pues, aunque la economía no tenga en cuenta las consecuencias de lo que hace, dichas consecuencias se sitúan tanto en la naturaleza como en la sociedad.

El ámbito de la ecología prácticamente no tiene límites. Su *oikos* es todo el planeta, tanto los rayos de sol que recibe como las capas de la atmósfera y las profundidades del

océano. También abarca los efectos que tiene para el individuo introducirse en el medio humano, en ecosistemas relacionales de los que forma parte. Se trata de un conjunto de sistemas y de corrientes que desbordan con mucho los de la economía de mercado. La cobertura forestal del planeta, por ejemplo, y sus relaciones con el ciclo del carbono y del agua, con el estado del suelo y la biodiversidad, etc., es muy valiosa, pero no tiene precio de mercado, a diferencia de la madera que se extrae de ella. Desde el punto de vista ecológico, la deforestación tiene un coste elevado, pero desde el punto de vista económico no lo tiene. Lo mismo podríamos decir de la degradación de los ecosistemas sociales.

Así pues, tenemos dos *oikos*. Uno de ellos, la economía, está incluido en el otro, pero paradójicamente le impone su ley. Se trata de dos tipos de saber con dos clases de expertos, y en consecuencia de una lucha. ¿Logrará el pensamiento económico ortodoxo mantenerse como definición legítima de la realidad, o bien el pensamiento del *oikos* globalizador acabará arrebatándole el título? El final más verosímil, aunque sin duda no el más deseable, es que la economía, en un intento de mantener su ser, llegue a ciertos compromisos con la ecología, lo que ya ha empezado a hacer asumiendo la piadosa expresión de «desarrollo sostenible».¹² ¿Se trata de tener en cuenta los efectos externos para reconocer su valor no mercantil? Para el capitalismo, eso supondría admitir que su campo de acción legítimo tiene límites. ¿O, por el contrario, se trata de que la economía tenga en cuenta los efectos externos para darles valor de mercado,¹³ es decir, de aprovechar la ecología en beneficio propio?

Nicolas Hulot escribe en *Pour un pacte écologique*: «Nos gustaría que los intelectuales participaran en el debate [...] Más allá de las reformas económicas y sociales, es preciso reconstruir todo un capital de valores».¹⁴

Este libro responde a ese llamamiento y se propone lanzar una mirada retrospectiva y desde la distancia a lo que podríamos llamar la era prometeica, ya que para desvincularse de una tendencia en la que estamos inmersos es preci-

so entenderla, analizar sus engranajes y no subestimar su influencia. Es una manera de poner en práctica el famoso «Conócete a ti mismo», dado que estamos formados no sólo por nuestros rasgos individuales, sino también por lo impensado cultural que hemos asimilado sin darnos cuenta, que ha dado forma a nuestro yo ideal y ha proporcionado una trama social a nuestros deseos.

En este impensado cultural, del que somos portadores los occidentales modernos, las ideas y las imágenes que han cristalizado en torno al personaje de Prometeo ocupan un lugar de excepción. La tesis principal de este libro es que el espíritu prometeico no se reduce a sus manifestaciones más evidentes, el frenesí técnico y capitalista, sino que hunde también sus raíces en los valores de los que nos sentimos más orgullosos —el ideal de libertad y de progreso, el movimiento de emancipación del individuo y la modernidad— y que nos parece legítimo proponer o imponer a las demás culturas. La constelación de ideas y de imágenes que rodea el emblemático nombre de Prometeo ha modelado profundamente el yo ideal de las élites occidentales y ha alimentado y orientado sus aspiraciones desde el Renacimiento hasta nuestros días. La lista de autores que convirtieron a Prometeo en su héroe ideal sería interminable: Francis Bacon, Shaftesbury, Goethe, Lessing, Shelley, Marx, Auguste Comte, Liszt, Wagner, Nietzsche y muchos otros.

Sin duda los avances científicos y técnicos alimentaron el relato prometeico y le otorgaron credibilidad, pero esta gran trama narrativa, esta visión del hombre y del mundo no se reduce a esos avances, no es su consecuencia natural y necesaria. Suele decirse que la ciencia y la técnica son prometeicas.¹⁵ Pero no, no es ésa su esencia. Por más que algunos defiendan el regreso a técnicas del pasado, el conjunto de la humanidad no renunciará a la investigación científica y técnica. Aun así, es posible que en el futuro se desarrollen ciencias y técnicas no prometeicas. Sucede ya en algunos ámbitos. ¿A qué debemos los conocimientos ecológicos de los que disponemos en la actualidad, sino a avances científicos

que se apoyan en instrumentos y técnicas? Como hemos visto, las disciplinas científicas derivadas de la ecología ponen de manifiesto formas complejas de interdependencia. En este sentido se desmarcan del espíritu prometeico, que considera que la libertad equivale a aumentar ilimitadamente la producción material y la explotación del medio ambiente.

Por lo que respecta al capitalismo, en su forma actual, con su ilimitado dinamismo, es sin duda prometeico. En este sentido, como escribía Cornelius Castoriadis, «la ecología es subversiva, dado que pone en cuestión el imaginario capitalista, que impera en el mundo. Rechaza su lema principal, que afirma que nuestro destino consiste en aumentar sin cesar la producción y el consumo. Muestra el impacto catastrófico de la lógica capitalista sobre el medio ambiente natural y sobre la vida de los seres humanos».¹⁶ Sin embargo, el capitalismo, tal como lo conocemos, no es una entidad inmutable. El capitalismo no existe al margen de las sociedades en las que se desarrolla. Ha sufrido y seguirá sufriendo cambios.¹⁷ Nada demuestra que esté condenado a seguir siendo prometeico. Los capitalismo de mercado indio, árabe y chino de los siglos pasados no lo eran.¹⁸ Sin duda es difícil redirigir el capitalismo, pero mucho menos que optar por la medida radical de «salir del capitalismo», que no sabemos en qué podría consistir (¿en la desaparición de las empresas privadas?) ni cómo podría llevarse a cabo si no es volviendo a la edad de piedra tras la destrucción de la mayor parte de la humanidad.

El ideal prometeico anticipó los avances de las ciencias naturales, de la técnica y del capitalismo, les proporcionó un marco y una dirección, y les aportó un estímulo. Por eso va más allá de sus ámbitos. Sus «representaciones en segundo plano» también subyacen a la filosofía, las artes, la literatura, la política y las ciencias económicas. Tendencias políticas e ideológicas diametralmente opuestas, como el marxismo-leninismo y el no intervencionismo de la derecha estadounidense, el nazismo y la democracia liberal compar- ten la misma inspiración prometeica.

El presente libro está dividido en cuatro capítulos, que el lector podrá abordar en el orden que prefiera.

El primero trata de la historia de las representaciones. Entender cómo surgió el espíritu prometeico supone mostrar cómo fue constituyéndose progresivamente una determinada configuración de ideas y de imágenes con la que se identificó el dinamismo occidental. El Prometeo moderno no es el de los griegos, y la primera diferencia fue producto, como veremos, de su encuentro con el monoteísmo.

También debemos permitir que el lector sienta lo poderosas que son las imágenes vinculadas a estas ideas, y éste es el objeto del segundo y tercer capítulos. El imaginario prometeico ha ofrecido a los destinatarios del ideal prometeico el espejo en el que ven la imagen anticipada de su realización como individuos y ha respondido a su deseo de existir. Para mostrarlo, nada más eficaz que sumergir al lector en obras románticas que durante el siglo pasado conformaron la imaginación de niños y adultos.

El segundo capítulo traza un itinerario por varias novelas de Julio Verne. Autor de *best sellers* mundiales traducidos a cuarenta lenguas y que han inspirado gran cantidad de películas, Julio Verne expresó con genialidad el imaginario prometeico de finales del siglo XIX. Apoyándonos en el análisis de un concepto específicamente occidental, lo sublime (una palabra cuya etimología remite a traspasar un límite), veremos cómo, siguiendo los pasos de lo sublime religioso y posteriormente romántico, sus novelas mostraron lo sublime geográfico, técnico y científico.

En el tercer capítulo abordaremos la obra de Ayn Rand, novelista de éxito y gran ideóloga de la derecha estadounidense. Siguiendo la pista que nos ofrece la película *El manantial* (protagonizada por Gary Cooper), basada en una novela suya, veremos cómo un relato de ficción se convierte en política real cuando los espectadores y los lectores se identifican con el yo ideal.¹⁹

Es preciso tomar distancias respecto del espíritu prometeico, y para ello debemos señalar sus errores y proponer

vías que permitan escapar de él. Éste será el objeto del cuarto capítulo, en el que abordaré cuatro errores o ilusiones.

La primera consiste en creer que el hombre no forma parte de la naturaleza, que de alguna manera es un colono que está en la tierra para explotarla a su antojo, como Robinson en su isla. El pensamiento ecologista y las ciencias en general ya han contribuido en buena medida a superar esta ilusión.

El segundo error es creer que donde hay racionalidad no hay desmesura. En consecuencia, que por desplegar un discurso racional, como el de las ciencias económicas, los seres humanos se convierten efectivamente en seres racionales y contribuyen espontáneamente al bien común. Mostraré, por el contrario, que la racionalidad, por real que sea, no impide que los seres humanos se dejen arrastrar por su tendencia a lo ilimitado, mucho más cuando no se dan cuenta de ello.

El tercer error debería calificarse más bien de negación: negación de la interdependencia humana, que tiene que ver con la ilusión, propia de la cultura occidental, de que el verdadero ser del individuo no tiene el mismo valor que la vida social. Para desarticular esta ilusión presentaré, siguiendo la ecología humana (*Human Behavioral Ecology*), el concepto de bien común vivido, una manera de desplazar la mirada para que pueda verse el telón de fondo de la existencia humana: la «atmósfera» o el «ambiente» que producen las situaciones sociales de coexistencia, que se confunden con la sensación de existir (o de no existir) que vive cada quien. Insistiré en este punto, porque, aunque los políticos han empezado a tener en cuenta el planeta como hábitat humano, no siempre son conscientes de hasta qué punto la vida social es también el hábitat vital del ser humano. El papel del político consiste en conciliar la economía con la conservación no sólo del planeta, sino también de la biosfera humana, es decir, la vida social, la cultura y su continuidad a lo largo de generaciones.

Por último, la cuarta ilusión —otra forma de desmesura— consiste en creer que el deseo de existir de manera incondi-

cional y absoluta (alcanzar lo sublime, que dirían en la época romántica) puede, incluso debe, cumplirse realmente. Esta convicción sólo puede provocar la destrucción de formas de existencia pacíficas. Por esta razón, nuestra exigencia de incondicionalidad debe transigir en la medida de lo posible con las condiciones que favorecen la coexistencia, o, por decirlo de otro modo, con la civilización. Intentaré indicar por qué vías.



Ouvrage publié avec le soutien du Centre national du livre
Obra publicada con el apoyo del Centre national du livre

Título de la edición original: *Le crépuscule de Prométhée*
Traducción del francés: Noemí Sobregués

Publicado por:
Galaxia Gutenberg, S.L.
Av. Diagonal, 361, 1.º 1.ª A
08037-Barcelona
info@galaxiagutenberg.com
www.galaxiagutenberg.com
Círculo de Lectores, S.A.
Travessera de Gràcia, 47-49, 08021 Barcelona
www.circulo.es

Primera edición: abril 2013

© Mille et une nuits Departement de la Librairie Arthème Fayard, 2008

© de la traducción: Noemí Sobregués, 2013

© Galaxia Gutenberg, S.L., 2013

© para la edición club, Círculo de Lectores, S.A., 2013

Preimpresión: María García
Impresión y encuadernación: Liberdúplex
Depósito legal: B. 1765-2013
ISBN Galaxia Gutenberg: 978-84-15472-35-3
ISBN Círculo de Lectores: 978-84-672-5204-0

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede realizarse con la autorización de sus titulares, a parte las excepciones previstas por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear fragmentos de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 45)