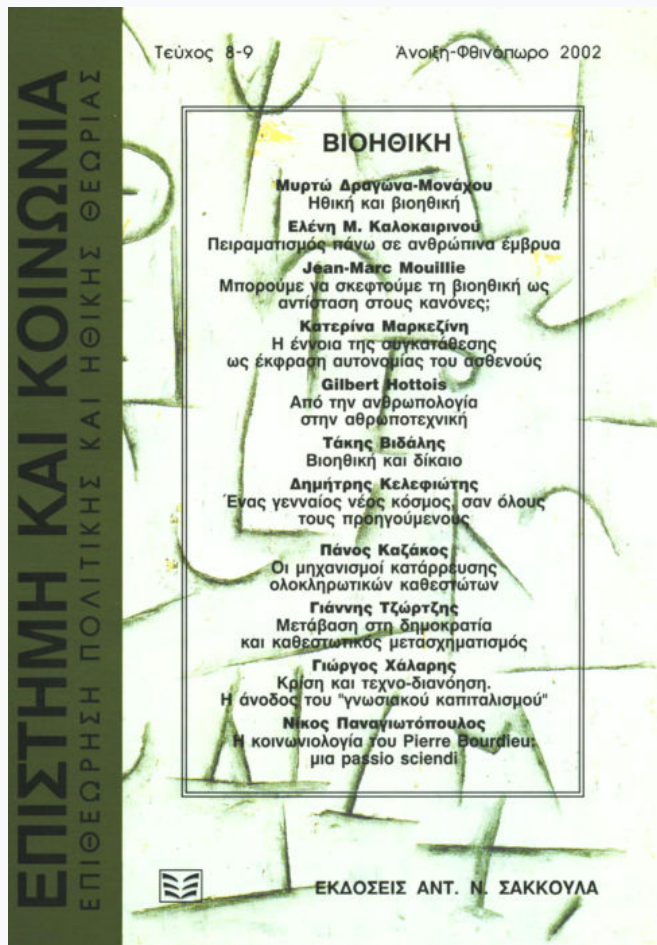


Science and Society: Journal of Political and Moral Theory

Vol 8 (2002)

Vol 8-9 (2002): Bioethics



From anthropology to anthropotechnics

Gilbert Hottois

doi: [10.12681/sas.719](https://doi.org/10.12681/sas.719)

Copyright © 2015, Gilbert Hottois



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

To cite this article:

Hottois, G. (2015). From anthropology to anthropotechnics. *Science and Society: Journal of Political and Moral Theory*, 8, 85–106. <https://doi.org/10.12681/sas.719>

Από την ανθρωπολογία στην ανθρωποτεχνική;

Gilbert Hottois*

Αυτό που κατά την παραδοσιακή φιλοσοφικο-θεολογική ανθρωπολογία αντιτίθεται στην ιδέα μιας ανθρωποτεχνικής προόδου είναι η γλώσσα ως ουσιαστική της ουσίας του ανθρώπου. Η γλώσσα εσσαρκώνει την ανθρωπολογική διαφορά που συνδέει τον άνθρωπο με μια υπερφύση και αποτελεί το στοιχείο της υπεροχής του απέναντι στον λοιπό έμβιο κόσμο. Αλλά και σήμερα η γλώσσα θεωρείται ίδιον του ανθρώπου, εργαλείο εξανθρωπισμού συγχροτητικό της ανθρωπότητας και σκοπός της. Η γλώσσα θεωρείται αρχή, μέση και τέλος του ανθρώπινου είναι. Η αντίληψη αυτή συνεπάγεται απάξωση της τεχνικής και της υλικής εργασίας που δεν συντείνουν στη συγκαρότηση του ανθρώπου ως λογικού και ελεύθερου όντος. Πιστεύεται ακόμη ότι η τεχνική δεν αφορά τον άνθρωπο ως άνθρωπο, δεν προωθεί την ανθρώπινη οργάνωση της κοινωνίας και τον πολιτισμό. Έτσι, η ανθρωπολογική ιδέα ότι ο άνθρωπος ολοκληρώνεται μέσω του λόγου, που υποστηρίζεται και σήμερα από κορυφαίους φιλοσόφους, αντιστρατεύεται την ιδέα της ανθρωποτεχνικής και καταδικάζει κάθε ανθρωποτεχνικό σχέδιο ή εγχείρημα. Αποτελεί ανθρωπολογικό αξίωμα, που όμως επιδέχεται εξαιρέσεις στον χώρο της ιατρικής, ότι ο άνθρωπος είναι homo loquax καθ'αυτόν και homo faber σε σχέση με τον κόσμο, πρώτα δημιουργήμα και ύστερα δημιουργός. Οποσδήποτε υπάρχουν περιορισμοί απαραίτητοι αλλά όχι απόλυτοι και αναγκαίοι. Η αντίδραση στην αναπαγωγική κλωνοποίηση λ.χ. ως 'ανθρωπολογική διαταραχή από την ανθρωποτεχνική δυνατότητα' εξηγείται πολλαπλά αλλά επιδέχεται φιλοσοφική κριτική όπως συμβαίνει και με το δόγμα ότι ο άνθρωπος είναι δημιουργός σηματομένων και όχι και της κοσμικής πραγματικότητας. Η αναζήτηση ωστόσο μπορεί και πρέπει να συνεχιστεί στο επίπεδο της πραγματικότητας με τεχνοφυσικά εργαλεία που επιτρέπουν υπέρβαση ορίων και όχι με συμβολικά.. Η ανθρωπολογία πρέπει να συνδυαστεί με την τεχνοεπιστήμη. Ο ανθρωπισμός βρίσκεται ανάμεσα στον homo loquax και

* Καθηγητής Σύγχρονης Φιλοσοφίας, Ελεύθερο Πανεπιστήμιο Βρυξελών.

στον homo faber με αίτημα ‘μια επιστημη με συνείδηση’.. Επιτακτικό οπωσδήποτε είναι το φιλοσοφικό ερώτημα για το πολύ μακρινό μέλλον του ανθρώπου και επιθυμητή η άρση της αντιπαράθεσης ανθρωπολογίας και ανθρωποτεχνικής.

Στην αρχή του βιβλίου του *‘Η ώρα του εγκλήματος’*, (*‘L’heure du crime’*)¹ ο Sloterdijk μιλάει για ‘das Ungeheuer’, υπογραμμίζοντας ότι πλέον στην εποχή της Νεωτερικότητας και ειδικά τον εικοστό αιώνα ο άνθρωπος είναι η πηγή του *Ungeheuer*. Εντούτοις η λέξη ‘das Ungeheuer’ σημαίνει το τερατώδες με τη διπλή έννοια, αυτή του εκκλησιαστικού θαύματος κι αυτή της ανήθικης φρικαλεότητας. Σχετικώς, ο Sloterdijk μιλά επίσης και για το εξαισίο, το υψηλό (Sublime). Όμως, σύμφωνα με τον Bart Thurber, η ιδέα του υψηλού μεταμορφώθηκε τον 19ο αιώνα και επανεμφανίστηκε συνδεδεμένη με την επιστήμη και την τεχνολογία. Κατ’ αυτόν, στον Φρανκεστάιν της Mary Shelley εμφανίζεται για πρώτη φορά σαφώς η σύνδεση ανάμεσα στο υψηλό και στην τεχνοεπιστήμη: ‘το τέρας είναι, γράφει, το υψηλό προσωποποιημένο’. Και προσθέτει, σε μια φράση που είναι δύσκολο να μεταφραστεί: ‘Science enables the sublime’: η επιστήμη δίνει στο υψηλό τα μέσα για την πραγμάτωσή του. ‘Κάνει, λέει ακόμα, το υπερφυσικό φυσικό’.² Αν και, απ’ όσο γνωρίζουμε, δεν χρησιμοποιεί κάποιον όρο ανάλογο με αυτόν της ‘τεχνοεπιστήμης’, ο Sloterdijk αναγνωρίζει το νεωτερικό και σύγχρονο περιεχόμενό της, βλέποντας στην ‘αντικατάσταση της θεωρητικής ουτοπίας από την πρακτική δύναμη’ τον ‘πρωταρχικό συμβιβασμό κάθε Aufklaerung’. Εκεί όμως που συναντά πιο συγκεκριμένα τις δικές μας αναλύσεις, είναι στην κριτική που ασκεί στη σημασία του παραδοσιακού γλωσσικού και φιλολογικού ανθρωπισμού. Υπογραμμίζει την περιθωριοποίησή του στο πλαίσιο της σύγχρονης και μελλοντικής παραγωγής των κοινωνιών, στην εκπαίδευση των ατόμων και στην πολιτική διαχείριση των κοινωνικών ομάδων. Και διαβλέπει άλλους τρόπους κοινωνικοποίησης του ανθρώπινου ζώου, καθαρά τεχνικές-πρόκειται για την ανθρωποτεχνική. Σχετικά αναφέρει κυρίως τη γενετική.

Οι διαφωνίες μας εντούτοις είναι πολύ σημαντικές. Πρώτον, ο Sloterdijk έχει κατά βάθος απαισιόδοξη οπτική, πράγμα που δεν διαφεύδουν οι αμφιβολίες που εκφράζονται στους *Κανόνες για το ανθρώπινο πάρκο* (*Règles pour le parc humain*).³ Οι αποκλειστικοί οπαδοί της παραδοσιακής φιλολογικής και ανθρωπιστικής κουλτούρας θα έπρεπε τουλάχιστον να του προσάψουν τον φαταλισμό του, γιατί τείνει να παρουσιάζει ως αδυσώπητη την εξέλιξη αυτού του τεχνοεπιστημονικού πολιτισμού, τον οποίο κοιτά μόνο υπό το πρίσμα του ολοκληρωτισμού. Ίσως όμως η αμαρτία ενάντια στο πνεύμα να

βρίσκεται ακριβώς και κατεξοχήν μέσα στον αιχμασιόδοξο φαταλισμό, τον οποίο δεν συμμεριζόμαστε με κανένα τρόπο. Η αισιοδοξία της βούλησης δεν αγνοεί εντούτοις δύο τύπους προβλημάτων, που προκύπτουν από το γεγονός ότι η βούληση κάθε άλλο παρά είναι καλή πάντοτε, και από το γεγονός ότι η πραγματικότητα αντιστέκεται. Όμως τα προβλήματα, αν τα αντιμετωπίσουμε το ένα μετά το άλλο, δεν είναι ανυπέρβλητα, ακόμα και αν το πιθανό τέλος τους παραπέμπει σε ένα πάρα πολύ μακρινό μέλλον. Αυτή είναι η υπόθεση της φιλοσοφικής μας εργασίας για το ανθρώπινο είδος.

Ο Sloterdijk είναι, στο βάθος, ένας μεγάλος νοσταλγός της φιλολογικής κουλτούρας και εξακολουθεί ουσιαστικά να σκέφτεται τον άνθρωπο υπό το πρίσμα της γλώσσας. Ο νιτσεϊκός του μηδενισμός παραμένει συμβολικός: 'η ύπαρξη μέσα στο μαρτύριο και η υπέρβαση του μαρτυρίου μέσα στην ευφορία της τέχνης και της γλώσσας'. Δεν καταλήγει ποτέ στην πρακτική και γι' αυτόν τον λόγο μένει αδύναμος μπροστά στην βασιλεία της πρακτικής. Σημειώνει: 'αν οι άνθρωποι είναι ζώα που κατασκευάζουν μηχανές, ακόμα περισσότερο είναι υπάρξεις που παράγουν μεταφορές'. Η αντίληψή του συνοψίζεται σε αυτήν τη φράση από το έργο του *H ώρα του εγκλήματος* (*L'heure du crime*): ο άνθρωπος είναι δημιουργός επειδή είναι δημιουργημα και αυτό συνεπάγεται πως η δημιουργικότητά του παραμένει μεταφορική, δηλαδή γλωσσική, συμβολική. Ο άνθρωπος είναι πρακτικός μόνο ως ζώο: και ως ζώο δεν μπορεί να είναι πραγματικός δημιουργός, είναι μόνο μηχανικός, κατασκευαστής μηχανών. Όμως η μηχανή είναι η αντικειμενική, εξωτερική αρνητική όψη, της συμβολικής δημιουργικής ελευθερίας του ανθρώπινου υποκειμένου. Να γιατί όταν η τεχνοεπιστήμη, θεωρούμενη κατ' αυτόν τον τρόπο ως μηχανική δραστηριότητα, εφαρμόζεται στον άνθρωπο, δεν μπορεί παρά να τον μηχανοποιεί (*machiner*), δηλαδή να τον αρνείται. Να παράγει έναν 'brave new world' στην καλύτερη περίπτωση, και στη χειρότερη ένα 'Αουσοβιτς. Η τέχνη και η τεχνική, η τέχνη και η τεχνοεπιστήμη παραμένουν αντίπαλες. Η ΤεχνοΕπιστημονική Έρευνα και Ανάπτυξη δεν μπορεί να οδηγήσει αλλού παρά στην τεχνοκρατία, δεν είναι ποτέ τεχνο-ποίηση (*technopoésie*).

Ένα άλλο σημείο στο οποίο διαφωνούμε με τον Sloterdijk και που εξηγεί τον πεσιμιστικό φαταλισμό του –όπως επίσης εξηγεί τη φοβία πολλών διανοουμένων για την τεχνοεπιστήμη– αφορά την ελλιπή τεχνοεπιστημονική του κουλτούρα. Οι γνώσεις γενετικής της μεγάλης πλειονότητας των οπαδών του φιλολογικού ανθρωπισμού είναι σε τέτοιο βαθμό υποτυπώδεις, ανακριβείς ή φαντασιακές, ώστε οι απόψεις τους αντανακλούν κυρίως άγνοια και απλοϊ-

κότητα. Μια σοβαρή τεχνοεπιστημονική κουλτούρα είναι απαραίτητη, όχι μόνο για να ξεπεραστεί η συνηθισμένη λογομαχία στις συζητήσεις, αλλά και για να ξεπεράσουμε και τον φόβο αυτού που δεν γνωρίζουμε και τον φαναλισμό, το συναίσθημα της αδυναμίας απέναντι στην ΤεχνοΕπιστημονική Έρευνα και Ανάπτυξη και σ' αυτούς που την προωθούν.

Ανθρωπολογική διαφορά και αντίσταση

Στο βιβλίο *Κλώνοι, γονίδια και αθανασία (Clones, genes and immortality)*³, ο John Harris, άγγλος φιλόσοφος πολύ γνωστός στη βιοηθική, θέτει το σωστό ερώτημα:

‘Εάν ο σκοπός της διεύρυνσης των γνωστικών δυνατοτήτων και εκείνος της καλύτερης υγείας είναι κάτι στο οποίο αποβλέπουμε μέσω της εκπαίδευσης... γιατί τότε δεν επιχειρούμε να πραγματώσουμε αυτούς τους σκοπούς μέσω της γενετικής μηχανικής;’ (σ. 173).

Με την προϋπόθεση, ασφαλώς ότι αυτή η τεχνική είναι ασφαλής και χωρίς αφνητικές παράπλευρες επιπτώσεις. Ωστόσο, η απάντηση του Harris μας φαίνεται ότι δεν φτάνει φιλοσοφικά στην καρδιά του προβλήματος. Για να προχωρήσουμε πιο πέρα πρέπει να διευκρινίσουμε τι είναι αυτό που στην κυρίαρχη φιλοσοφική και θεολογική ανθρωπολογία αντιτίθεται τόσο έντονα στην ιδέα μιας ανθρωποτεχνικής προόδου.

Η πολύ σύνθετη στην πραγματικότητα φιλοσοφική υπόθεση, ένα περίγραμμα της οποίας θα μπορέσουμε απλώς να δώσουμε εδώ, είναι πως η απάντηση σ' αυτήν την ερώτηση είναι: η *γλώσσα* και, πιο συγκεκριμένα, η αξία και ο ρόλος που αποδίδονται στη γλώσσα –και γενικότερα σ' αυτό που ονομάστηκε τον 20ο αιώνα ‘συμβολική τάξη’– στο πλαίσιο της φιλοσοφικής και θρησκευτικής αντίληψης του ανθρώπου: σχετικά με την προέλευσή του, τη φύση του, το μέλλον του.

Είναι γνωστό ότι αυτή η εξέχουσα αξία που δίνεται στη γλώσσα απαντάται στα θεμελιώδη κείμενα (*fondateurs*) του δυτικού πολιτισμού που μιλούν για το Ρήμα (*Verbe*) και τον Λόγο (*Logos*) και θεωρούν τη γλώσσα, που είναι διαχώριστη από τη σκέψη, θείο δώρο και ουσία του ανθρώπου. Εκφράζοντας τη σκέψη, η γλώσσα ενσαρκώνει την *ανθρωπολογική διαφορά*, αυτό που διακρίνει ουσιαστικά τον άνθρωπο ανάμεσα στα όντα, που τον συνδέει με μια υπερ-φύση και που αποτελεί το σημείο και το μέσο της υπεροχής του. Αυτή η ουσιαστική σημασία της γλώσσας έχει γίνει πιο σαφής –οπωδήποτε πιο θεαματική– στη σύγχρονη φιλοσοφία που ασκεί κριτική στην παραδοσια-

κή μεταφυσική και οντο-θεολογία. Σήμερα αυτό που υπογραμμίζεται ως ίδιον του ανθρώπου είναι ακριβώς η γλώσσα ως τέτοια, και αντιμετωπίζονται με δυσπιστία υποστάσεις που συνδέονται με τις παλιές έννοιες του πνεύματος, της λογικής, της σκέψης κ.τ.λ. Τούτη η κυρίαρχη έμφαση στη γλώσσα σημαίνει επίσης ότι:

- η γλώσσα δεν είναι ένα εργαλείο όπως τα άλλα στη διάθεση των ανθρώπων απλώς για να επικοινωνούν, να οργανώνονται και να πράττουν·

- η γλώσσα είναι το εργαλείο του εξανθρωπισμού, της ανθρώπινης εξέλιξης: συγκροτεί την ανθρωπότητα γενικά και κάθε μεμονωμένο υποκείμενο ειδικά·

- όντας στενά συνδεδεμένη με αυτό που το *ανθρώπινο* ον κάνει, η γλώσσα εμφανίζεται επίσης σαν το *μόνο νόμιμο εργαλείο της ανθρώπινης προόδου τόσο σε ατομικό όσο και σε συλλογικό επίπεδο*. Το να θέλει κανείς να αντικαταστήσει τη γλώσσα με κάποιο άλλο μέσο εξέλιξης δεν μπορεί παρά να είναι αλλοτριωτικό·

- τέλος, η γλώσσα δεν είναι μόνο ένα εργαλείο με την ειδική έννοια που περιγράψαμε, είναι επίσης ο σκοπός, το τέλος (*finalité*) της ανθρωπότητας. Η γλώσσα είναι ταυτόχρονα η αρχή, το μέσον και το τέλος (*fin*) του ανθρώπινου είναι.

Αυτή η υπερτίμηση της γλώσσας από τη φιλοσοφική ανθρωπολογία συνοδεύεται από την απαξίωση της τεχνικής και της υλικής εργασίας. Αξιώνει ότι οι υλικές τεχνικές δεν αποτελούν μέρος της κουλτούρας με την ευγενή έννοια του όρου, σημείο στο οποίο η κουλτούρα και η *συμβολική τάξη* ταυτίζονται. Όντας εμπειρικές και μηχανικές οι τεχνικές δεν βοηθούν τη συγκρότηση του ανθρώπου ως λογικού και ελεύθερου όντος. Εφαρμόζονται στον υλικό κόσμο, στο εξωτερικό περιβάλλον του ανθρώπου. Δεν νομιμοποιείται ούτε είναι δυνατό να τις εφαρμόσουμε στον ίδιο τον άνθρωπο με σκοπό να τον βελτιώσουμε και να τον κάνουμε να προοδεύσει: δεν αφορούν αυτό που κάνει τον άνθρωπο να είναι άνθρωπος. Γι' αυτόν τον λόγο οι υλικές και μηχανικές τεχνικές δεν επιτρέπουν ούτε μια ανθρώπινη οργάνωση της κοινωνίας (η τεχνοκρατία τείνει να αγνοεί τη συμβολική θέσμιση της κοινωνίας) ούτε την πολιτισμική ενσωμάτωση και την ανθρώπινη παιδεία του ατόμου. Όμως οι βιοτεχνολογίες, το πνεύμα της γενετικής, είναι υλικές τεχνικές που ορισμένοι προτίθενται να εφαρμόσουν στο άτομο και στην κοινωνία με σκοπό την πρόοδο, υποκαθιστώντας με αυτές, ως ένα σημείο τουλάχιστον, την παραδοσιακή συμβολική θέσμιση και την πολιτισμική ένταξη που θεωρούνται ατελείς ή λίγο αποτελεσματικές. Η ερώτηση που θέτει ο Harris σχετικά

με την παιδεία αναφερόταν ακριβώς σ' αυτήν τη φιλοδοξία. Αυτήν επίσης εκφράζουν οι αμφιβολίες και οι διαφορούμενοι φόβοι του Sloterdijk.

Αυτό λοιπόν που αντιτίθεται στην ιδέα της ανθρωποτεχνικής είναι η ίδια, η πολύ παλιά, ανθρωπο-λογική ιδέα: ο άνθρωπος συγκροτείται, προοδεύει και ολοκληρώνεται αποκλειστικά μέσω του λόγου (σήμερα: της γλώσσας).

Η ανθρωπολογική αντίσταση –η ιδέα ότι ο άνθρωπος κερδίζεται και χάνεται μέσω της γλώσσας– παραμένει κεφαλαιώδης στη σύγχρονη φιλοσοφία, στα νεωτερικά ρεύματα (π.χ. Habermas και Apel), στις μεταμοντέρνες τάσεις (π.χ. Lyotard ή Rorty), και από την ερμηνευτική φαινομενολογία στην αναλυτική φιλοσοφία, από τον Heidegger ή τον Gadamer μέχρι τον Wittgenstein, τον Popper ή τον Quine.

Έτσι θεωρούμενη η ανθρωπολογία διατείνεται ότι αποτελεί τη βάση κάθε δυνατού ανθρωπισμού και καταδικάζει, κατά συνέπεια, αμετάκλητα κάθε ανθρωποτεχνικό σχέδιο ή εγχείρημα.

Η νομιμοποιημένη χρήση της τεχνικής και η σύγχρονη βιοϊατρική

Το ανθρωπολογικό αξίωμα είναι πως οι υλικές τεχνικές εφαρμόζονται στο περιβάλλον: ο άνθρωπος είναι νόμιμα *homo faber* σε σχέση με τον κόσμο. Σε σχέση με τον εαυτό του νομιμοποιείται να είναι μόνο *homo loquax*. Αυτό το αξίωμα ανέχεται εντούτοις ορισμένες εξαιρέσεις που ομαδοποιούνται κάτω από την ιατρική ιδέα. Επιτρέπονται οι θεραπευτικές επεμβάσεις, πράξεις δηλαδή που χρησιμοποιούν περισσότερο ή λιγότερο τεχνικά εργαλεία και οι οποίες έχουν σκοπό να αποκαταστήσουν τη φυσική κατάσταση του ανθρώπου, όταν αυτή έχει υποστεί κάποια τυχαία βλάβη. Η απόλυτη στην παλαιά ιατρική ιδέα, ότι η ιατρική τεχνική δεν έχει άλλο σκοπό ούτε δικαιολόγηση παρά την αποκατάσταση της ισορροπίας, της ακεραιότητας, της φυσικής τάξης (*ordre naturels*), παραμένει κυρίαρχη και στη νεότερη ιατρική. Η αποστολή και τα όρια που επιβάλλονται σ' αυτήν συνδέονται με μια φιλοσοφία της φύσης και του ανθρώπου προ-δαρβινική, εξαρτώμενη από παραδοσιακές θρησκευτικές και μεταφυσικές ευαισθησίες. Καταδικάζεται κάθε τροποποίηση του ανθρώπινου σώματος είτε βελτιωτική είτε εξερευνητική (εξαιρουμένου του πειραματισμού με στόχο τη θεραπεία). Έτσι, η σύγχρονη βιοϊατρική είναι αντιμέτωπη μ' αυτή την προβληματική σε όλο και πιο διαφορετικούς τομείς: αθλητική ιατρική, ιατρική της εργασίας, ιατρική της άνοιας και της επιθυμίας, αναπαραγωγική, γενετική, νευροεπιστήμες... Ο ίδιος ο όρος 'βιοϊατρική' εκφράζει καλά το πρόβλημα και την αυξανόμενη

αμφιβολία μέσα στην οποία βυθίζονται οι ιατρικές πρακτικές. Επειδή η σύγχρονη ιατρική είναι υποταγμένη στην παραδοσιακή φιλοσοφία, δεν μπορεί εξ ορισμού να παρέμβει παρά μόνο θεραπευτικά. Όμως οι δυνατότητες επέμβασής της και οι ατομικές και συλλογικές απαιτήσεις που όλο και συχνότερα αντιμετωπίζει την τραβούν όλο και περισσότερο στην πλευρά αυτού που μοιάζει με 'βιοτεχνολογία εφαρμοζόμενη στον άνθρωπο', δηλαδή στην 'ανθρωποτεχνική'. Ταυτόχρονα, γίνεται προσπάθεια να διασωθεί η παραδοσιακή θεραπευτική φιλοσοφία και να διατηρηθούν αμιλεγόμενες πρακτικές μέσα στον ιατρικό τομέα, με το να διευρύνονται οι έννοιες της 'υγείας' και του 'πόνου' σε μια κατεύθυνση που αφήνει ολοένα μεγαλύτερο χώρο στον σχετικισμό και τον ατομισμό. Το ερώτημα λοιπόν μήπως θα έπρεπε να κάνουμε διάκριση ανάμεσα στην ιατρική πρακτική και στη βιοτεχνολογία που αφορά τον άνθρωπο αξίζει την προσοχή μας. Είναι όμως ένα πολύ σύνθετο ερώτημα με πολύ σημαντικά ηθικά, πολιτικά και φιλοσοφικά διακυβεύματα. Ας σημειώσουμε εντούτοις πως ο Haggis, στο έργο που αναφέραμε, γράφει χωρίς περιστροφές: 'Αυτό είναι ένα βιβλίο για την ανθρώπινη βιοτεχνολογία' και καλεί σε μια 'ηθική της ανθρώπινης βιοτεχνολογίας' (σ. 42).

Είπαμε ότι η τεχνική, με εξαίρεση ό,τι αφορά τις θεραπευτικές επεμβάσεις, δεν μπορεί να εφαρμοστεί παρά μόνο στο *εξωτερικό περιβάλλον του ανθρώπου*. Αυτή η απαίτηση δεν είναι τόσο αυτονόητη όσο φαίνεται, γιατί προϋποθέτει ομόφωνη απάντηση στην ερώτηση 'τι είναι ο άνθρωπος'. Μια τέτοια ομόφωνη απάντηση δεν υπάρχει. Ένας σημαντικός αριθμός σύγχρονων στοχαστών χαρακτηρίζουν τον άνθρωπο με βάση την ελευθερία του, σαν ένα ον της δυνατότητας και του σχεδιασμού, σαν ένα ον σε εξέλιξη χωρίς χρονική ή καθολική ουσία, ή ακόμα σαν ένα ον της επιθυμίας και της μυθοπλασίας. Η παραδοσιακή οντο-θεολογία, που θέλει να ορίσει την ουσία του ανθρώπου με απόλυτα όρια, πάντοτε κατήγγελλε παρόμοιες αντιλήψεις. Όμως, στα μάτια πολλών φάνηκαν πραγματικά επικίνδυνες από τη στιγμή που οι άνθρωποι άρχισαν, με τη βοήθεια των σύγχρονων τεχνοεπιστημών, να συγκεκριμενοποιούν τα πραγματικά μέσα για μια φυσική και όχι μόνο συμβολική αυτο-επίνοηση. Ξαναβρίσκουμε εδώ τον πυρήνα που αναφέραμε ήδη: ο άνθρωπος μπορεί να είναι δημιουργός συμβολικά, να επινοεί ελεύθερα εικόνες και αναπαραστάσεις (παρόλο που αυτή η ελευθερία είναι ήδη ολέθρια, γιατί ίσως είναι ιερόσυλη). Δεν μπορεί πάντως να είναι ελεύθερος δημιουργός τεχνο-φυσικά, να διαταράσσει τη φυσική και την ανθρώπινη τάξη, χωρίς να επιταχύνει την αποκάλυψη. Στο φυσικό, κοσμικό επίπεδο, μόνο ο Θεός ή η Φύση νομιμοποιούνται ως δημιουργοί: ο άνθρωπος παρα-

μένει δημιούργημα πριν γίνει δημιουργός: η υπέρβασή του πρέπει να παραμείνει συμβολική, δεν μπορεί να γίνει πρακτική. Η ουσία του μαθήματος της *Αρχής Ευθύνης* (*Principe Responsabilité*) του Hans Jonas είναι μια τέτοια προειδοποίηση.

Το θέμα των ορίων και το παράδειγμα του ανθρώπινου αναπαραγωγικού κλωνισμού

Όλα τα όρια είναι περιστασιακά και τροποποιήσιμα

Υπάρχουν διάφορα είδη ορίων.

Υπάρχουν αναρίθμητα *φυσικά όρια*: οι φυσικοί πόροι της γης, για παράδειγμα, ή η μορφή του ανθρώπινου σώματος που δεν μας επιτρέπει να πετάμε ή να αναπνέουμε κάτω από το νερό. Από αυτά τα φυσικά όρια ακόμα και τα πιο γενικά και τα πιο αυστηρά, που ονομάζονται 'φυσικοί νόμοι', είναι περιστασιακά: οι 'νόμοι' είναι υποθέσεις που αποδεχόμαστε περιμένοντας την επιβεβαίωση την οποία δεν μπορούμε να αποκλείσουμε. Εξάλλου είναι δυνατό να κάνουμε τεχνάσματα με αυτές, να οργανώσουμε τις μεν 'κόντρα' στις άλλες, έτσι ώστε να πραγματοποιήσουμε αυτό που καθεμία ξεχωριστά θα απαγόρευε, κάτι που εξέφρασε ο F. Bacon στην αρχή της νεότερης επιστήμης: 'κυριαρχούμε στη φύση υπακούοντάς την', δηλαδή με έξυπνα τεχνάσματα.

Υπάρχουν τα *τεχνικά όρια*. Ο Bertrand Gille, στην *Ιστορία των τεχνικών* (*Histoire des techniques*)⁵ παρουσιάζει με σαφήνεια τα όρια κάθε συγκεκριμένου τεχνικού συστήματος: τα όρια του μεσαιωνικού συστήματος δεν έχουν καμία σχέση με εκείνα του συστήματος της Βιομηχανικής Επανάστασης που βασιζόταν στο κάρβουνο, στον σίδηρο και στην ατμομηχανή. Και οι περιορισμοί ενός συστήματος επικεντρώνονται στις νέες τεχνολογίες της επικοινωνίας και της πληροφορίας, στη γενετική βιοτεχνολογία και την ηλιακή ενέργεια θα είναι τελείως διαφορετικοί. Αυτό σημαίνει ότι ο κόσμος μπορεί να μοιάζει 'πεπερασμένος', στο πλαίσιο ενός συστήματος και να μην είναι καθόλου τέτοιος στο πλαίσιο κάποιου άλλου.

Υπάρχουν, τελικά, τα *ψυχο-κοινωνικά όρια*: οι πολιτισμικές μορφές, οι νοοτροπίες, οι ηθικές, τα έθιμα, οι νόμοι, το δίκαιο, όλοι οι πολιτικοί θεσμοί... Ιστορικοί και δημιουργημένοι από τους ανθρώπους, μπορούν να τροποποιούνται, να καταργούνται ή να πέφτουν σε αχρησία.

Σε ολόκληρη σχεδόν την ανθρώπινη Ιστορία οι κοινωνίες προχώρησαν

στην απολυτοποίηση των ορίων: ανήγαγαν τους φυσικούς περιορισμούς σε μια Φυσική Τάξη, τις κοινωνικές απαγορεύσεις και κανόνες σε κάποιο ιερό ή θεϊκό Δίκαιο. Λόγοι και θεμελιωτικά κείμενα (*textes fondateurs*) –μυθολογίες, θεολογίες, μεταφυσικές– διατήρησαν αυτούς τους βασικούς κανόνες, για να τους μεταδώσουν και να συμμορφώσουν σε αυτούς τις νέες γενιές. Η ανθρωπότητα έζησε έτσι με αυτόν τον φονταμενταλιστικό τρόπο για χιλιετίες. Τούτος ο τρόπος επέτρεψε να οργανωθούν βιώσιμα οι κοινωνίες και να αντέξουν οι άνθρωποι τις τρομερές υποδουλώσεις και τον πόνο που συνοδεύει την ανθρώπινη κατάσταση, ενώ οι ίδιοι διέθεταν πολύ λίγες πραγματικές δυνατότητες να την αλλάξουν. Το ερώτημα είναι: αυτός ο φονταμενταλιστικός τρόπος, ακόμα και στις πιο ήπιες μορφές του, είναι ακόμα κατάλληλος και γόνιμος στους κόλπους του τεχνοεπιστημονικού και πολυ-πολιτισμικού, διαρκώς εξελισσόμενου και σύνθετου πολιτισμού;

Για να μην υπάρξει παρανόηση, πρέπει να πούμε ότι δεν αμφισβητούμε την ύπαρξη των ορίων, αλλά καταγγέλλουμε την ουσιοκρατική αντίληψη γι' αυτούς και την απολυτοποίησή τους. Αρνούμαστε την ιεροποίηση της πραγματικά και ιστορικά πεπερασμένης φύσης των μελών του ανθρώπινου είδους. Ασφαλώς δεν βλέπουμε με ποιο τρόπο θα μπορούσε το πεπερασμένο του ανθρώπου να αναιρεθεί εντελώς και σε όλες τις πιθανές πλευρές του. Αυτός όμως δεν είναι λόγος να το παγιώνουμε στη σημερινή μορφή και στα σημερινά όριά του, σαν αυτά να ήταν αναγκαία και ανυπέρβλητα. Μπορούμε να μιλάμε γενικά για την πεπερασμένη φύση του ανθρώπου με την προϋπόθεση να μην την ταυτίζουμε με αυτόν ή τον άλλο περιορισμό που είναι πάντοτε περιστασιακός, είτε πρόκειται για τη δυνατότητα να πετάξουμε, να αφήσουμε τη γη είτε για το ότι μπορεί να υποκύψουμε σε κάποια αρωστική, ότι ζούμε ένα ορισμένο διάστημα, ότι 'γεννάμε μέσα στον πόνο', ότι πρέπει να αναπαραγάγουμε με το σεξ, να απομνημονεύουμε με κοπιαστική ελαιαλήψη, ή να πεθαίνουμε... Σε ένα βιβλίο πάνω στις *Αιτίες του θανάτου*⁶ η Anne Fagot δείχνει πολύ καλά ότι με τα μέσα της τεχνοεπιστημονικής ανάλυσης βρίσκουμε πλέον πάντα μία ή περισσότερες αιτίες για οποιονδήποτε θάνατο. Εντούτοις οι εμπειρικές αιτίες και συμπτώματα είναι περιστασιακά και επιδέχονται επεξεργασία: η θνητότητα του ανθρώπου είναι μια μορφή βιο-χημικών διαδικασιών, τις οποίες οι τεχνοεπιστήμες εξερευνούν υπομονετικά.

Υπάρχουν λοιπόν δυο πράγματα που δεν μπορούμε ούτε πρέπει να ορίσουμε μια για πάντα: το πεπερασμένο με τους εκάστοτε πραγματικούς, περιστασιακούς περιορισμούς του, και την ανθρώπινη καταστροφική και δη-

μουργική ελευθερία, που ξεπερνά αυτά τα όρια αδιάκοπα, το ένα μετά το άλλο.

Τα όρια είναι απαραίτητα αλλά κανένα δεν είναι αναγκαίο

Ας το επαναλάβουμε: η διαμάχη δεν αφορά το αν είναι απαραίτητα τα όρια, δηλαδή οι κανόνες, δομές, σταθερότητες, σημεία αναφοράς. Η βιωσιμότητα της φύσης και της κοινωνίας στηρίζεται στην ύπαρξή τους. Η απουσία τους είναι συνώνυμη του χάους, δηλαδή της αναρχίας σε κοινωνικό και της τρέλας σε ατομικό επίπεδο. Το ερώτημα είναι: έχουμε ανάγκη τη μυθοπλασία των απόλυτων ορίων, των οντολογικών δομών; Αυτός ο τύπος της μυθοπλασίας, της μυθοπλασίας της Αλήθειας (με κεφαλαίο) – είναι συμβατός με τον τύπο του πολιτισμού μας;

Το πρόβλημα προκύπτει λοιπόν από την απαίτηση για αμετακίνητα και καθολικά όρια που να είναι κατηγορικές προσταγές –βασικά απαγορεύσεις– δηλαδή μη υποθετικές, έξω από συμφραζόμενα, μη εξελίξιμες, μη αναθεωρήσιμες.

Η λειτουργία αυτών των ορίων είναι να απαγορεύουν όχι μόνο ορισμένες τεχνοεπιστημονικές εφαρμογές, αλλά και τις ίδιες τις έρευνες που θα επέτρεπαν να συγκεκριμενοποιηθούν κάποιες δυνατές διακηρύξεις απολύτως κακές.

Το πιο επίκαιρο και πιο θεαματικό παράδειγμα μιας τέτοιου είδους απαίτησης προσφέρει η θέληση απαγόρευσης του *Ανθρώπινου Αναπαραγωγικού Κλωνισμού* (CHR).

Η πιθανότητα του CHR είναι το τέλειο παράδειγμα μιας ριζικής ανθρωπολογικής διαταραχής προερχόμενης από μια ανθρωποτεχνική δυνατότητα στον τομέα της βιοτεχνολογίας που εφαρμόζεται στον άνθρωπο.

Παντού στον κόσμο και στο επίπεδο των ανώτερων ηθικών, νομικών και πολιτικών θεσμών η οντο-θεολογική ανθρωπολογία –μεταφυσική και θρησκευτική– αντέδρασε, για να επικυρώσει την ουσία του ανθρώπινου όντος. Τέτοια ήταν, ιδιαίτερα, η περίπτωση της OMS (Παγκόσμιας Οργάνωσης Υγείας) και της Unesco, του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου και της Ευρωπαϊκής Ένωσης με τη Χάρτα των Θεμελιωδών Δικαιωμάτων, του Συμβουλίου της Ευρώπης ή ακόμα και της γαλλικής Συμβουλευτικής Εθνικής Επιτροπής Ηθικής (CCNE). Η γενική μορφή αυτής της αντίδρασης ήταν αξιοπρόσεκτα *δογματική*.

Όσον αφορά αυτήν την αντίδραση, οι έξι ή επτά δραματικές σελίδες που αφιέρωσε στον CHR η Εθνική Συμβουλευτική Επιτροπή Ηθικής στην *Απά-*

νηση στον Πρόεδρο της Δημοκρατίας (Απρίλιος 97) είναι παραδειγματικές. Μιλούν για 'απαράδεκτη ανατροπή της ανθρώπινης κατάστασης', για τη 'μεγάλη λοταρία της κληρονομικότητας και την ανεξάντλητη αβεβαιότητά της που αποτελεί μια μείζονα προστασία του ανθρώπινου όντος', για 'μία επίθεση στην ανθρώπινη κατάσταση', για 'έξοδο από την ανθρώπινη φύση' κ.λπ. Και καταλήγουν σε μια αναπόφευκτη 'ηθική καταδίκη, σφοδρή, κατηγορηματική και οριστική'.

Τα επιχειρήματα που προβάλλονται σε αυτό το κείμενο καθώς και σε άλλα αφορούν την ταυτότητα, την εργαλειοποίηση και τον ντετερμινισμό του κλώνου, που καταργούν την αυτονομία του.

Όλα αυτά τα επιχειρήματα είναι πολύ στενά αλληλοεξαρτώμενα. Είχαμε την ευκαιρία να τα παρουσιάσουμε κριτικά αλλού.⁷ Θα αρκεστούμε να ξαναμιλήσουμε εν συντομία για το τελευταίο που συνδέεται άμεσα με το θέμα της ελευθερίας και της αυτονομίας.

Σύμφωνα με την Έκθεση της γαλλικής Εθνικής Συμβουλευτικής Επιτροπής Ηθικής, ο κλωνισμός θα καταργούσε 'τη μεγάλη λοταρία της κληρονομικότητας με την ανεξάντλητη αβεβαιότητά της', η οποία αποτελεί 'μία μείζονα προστασία του ανθρώπινου όντος', δηλαδή της ελευθερίας. Αυτό το επιχείρημα περιέχει πολλά σοφίσματα.

Το πρώτο βρίσκεται στην ίδια την ιδέα ενός γενετικού ντετερμινισμού. Όπως ισχύει και για το θέμα της ταυτότητας, οι διαδράσεις γονίδια/γονίδια και γονίδια/περιβάλλον είναι τέτοιες που ο ντετερμινισμός είναι περιορισμένος ακόμα και στο βιολογικό επίπεδο. Ακόμα πιο περιορισμένος είναι στο επίπεδο που μας ενδιαφέρει περισσότερο, δηλαδή στην ανάπτυξη μιας ατομικής προσωπικότητας μέσω των υπαρξιακών επιλογών της, που συνδέονται με ψυχολογικούς, κοινωνικούς και πολιτισμικούς παράγοντες.

Το δεύτερο σοφίσμα βρίσκεται στην ιδέα ότι ο κλώνος θα είναι προβλέψιμος και προκαθορισμένος, επειδή το μοντέλο του θα είναι γνωστό. Αυτή η παρατήρηση είναι εντελώς άνευ αντικειμένου, όταν πρόκειται για κλωνισμό παιδιού, νεκρού ή μη. Αλλά ακόμα και στην περίπτωση κλωνισμού ενός ενηλίκου δεν καταλαβαίνουμε γιατί ο κλώνος πρέπει οπωσδήποτε να επαναλάβει τα λάθη ή τις επιτυχίες του γονέα του. Θα μπορούσαμε μάλιστα να φανταστούμε ότι ο γονέας θα μπορούσε να τον βοηθήσει πολύ στο να μην επαναλάβει ορισμένα λάθη. Ασφαλώς και αυτήν τη φορά η αυτο-αντίληψη του κλώνου και η αντίληψη της κοινωνίας γι' αυτόν θα ήταν πολύ σημαντικές στο να αποθαρρύνουν ή να ενθαρρύνουν τον κλώνο να αποκτήσει την ελευθερία του. Η διαλεκτική σχέση ανάμεσα στον γονέα-δότη και στο παιδί-κλώ-

νο –γιατί θα επρόκειτο πράγματι για διαλεκτική σχέση– θα ήταν προβληματική (όπως κάθε ανθρώπινη σχέση) αλλά όχι απαραίτητα απορητική (aporétique). Η κατάσταση δεν θα ήταν απαραίτητα πιο διακινδυνευμένη από τη θέση τόσων παιδιών που καθορίζονται και παραμορφώνονται από τους γονείς τους, την οικογένειά τους ή κάποια συγκεκριμένη παιδεία. Η ιδεολογική ή θρησκευτική κατήχηση, οι τεχνικές δημιουργίας προϋποθέσεων με σκοπό την πρόκληση αντιδράσεων (conditionnement) που χρησιμοποιεί η συμπεριφοριστική ψυχολογία και ορισμένες χρήσεις των μέσων ενημέρωσης είναι τρόποι αλλοτρίωσης της αυτονομίας του άλλου και συγχρόνως αποτελούν εγγυήσεις προβλεψιμότητας της ατομικής και συλλογικής συμπεριφοράς πολύ πιο επίφοβες από το ενδεχόμενο της αναπαραγωγής μέσω κλωνισμού. Και είναι χρήσιμο να σημειώσουμε ότι όλοι όσοι θέλουν να επιβάλουν ‘οριστικές και απόλυτες απαγορεύσεις’ χωρίς καμιά συζήτηση τρέφουν άμεσα τον ντετερμινισμό και την προβλεψιμότητα της ατομικής συμπεριφοράς και θέτουν σε κίνδυνο μαζικά την ανάπτυξη της αυτονομίας και της ιδιότητάς μας να σκεφτόμαστε και να επιλέγουμε ελεύθερα και συνειδητά.

Τέλος, το τρίτο σόφισμα, που συναντάμε πολύ συχνά στη βιοηθική βιβλιογραφία, έγκειται στην ιδέα ότι η ανθρώπινη ελευθερία εξαρτάται άμεσα από την απουσία ντετερμινισμού (indéterminisme), από το τυχαίο των γενετικών συνδυασμών και μεταλλάξεων. Αποτέλεσμα αυτής της άποψης θα ήταν η ιδέα ότι κάθε υπεύθυνη αντιμετώπιση της τεκνοποίησης (γενετική διάγνωση, γονιδιακή θεραπεία, ευγονική άμβλωση κ.λπ.) θα προσέβαλλε την ατομική ελευθερία. Και το τίμημα θα ήταν να γεννιούνται παιδιά με σοβαρές αναπηρίες και η απόλυτη ανευθυνότητα των ζευγαριών ‘υψηλού κινδύνου’ σχετικά με την αναπαραγωγή. Όταν ανάγουμε την ανθρώπινη ελευθερία –που προϋποθέτει την εκούσια, μετά από σκέψη, επιλογή– σε μια χαοτική απουσία ντετερμινισμού και στο απρόβλεπτο της φύσης, καταλήγουμε να αρνούμαστε το ανθρώπινο ον ως ον ελευθερίας κι όχι να το τιμούμε.

Η φιλοσοφία, ιδιαίτερα η καντιανή, υπογραμμίζει ότι το ανθρώπινο ον είναι ον της ελευθερίας μόνο όταν είναι και ον της λογικής: το ιδανικό βρίσκεται σ’ αυτήν τη σύνθεση, που δεν είναι ποτέ οριστική. Η σύνθεση ελευθερίας και λογικής είναι το μόνο στήριγμα της κρίσης και άρα οποιασδήποτε ηθικής επιλογής. Το να θεωρείται η γενετική ρουλέτα προϋπόθεση αυτής της επιλογής φαίνεται παράλογο και αντιφατικό. Η ικανότητα ελεύθερης επιλογής δεν βρίσκεται στις τυχαίες μεταλλάξεις των γονιδίων ή στην απροβλεψιμότητα ενός ατομικού γονιδιώματος. Εξαρτάται πολύ περισσότε-

ρο από τη συμβολική ικανότητα και από την ύπαρξη 'ανοιχτών κοινωνιών', εξελισσόμενων και πλουραλιστικών.

Συμπερασματικά, η απόλυτη και οριστική απαγόρευση του Ανθρώπινου Αναπαραγωγικού Κλωνισμού (CHR), που πολλοί θέλουν να δουν να επιβάλλεται και που θα σταματούσε τη συζήτηση για το θέμα, είναι προβληματική. Βασίζεται σε μια μερική και μεροληπτική παρουσίαση, στην άρνηση της ύπαρξης αποχρώσεων, διακρίσεων και συμφραζομένων, σε λανθασμένες ή αμφισβητήσιμες θέσεις, σε προκαταλήψεις και σοφίσματα. Είναι η έκφραση ενός συναισθήματος φόβου, η πηγή του οποίου βρίσκεται αναμφίβολα, σε τελική ανάλυση, στην αβυσσώδεια εμπειρία της ανθρώπινης ελευθερίας. Η ρητορική του κειμένου που αφιερώνει η γαλλική Έκθεση στον αναπαραγωγικό κλωνισμό εκφράζει αυτό το φόβο μέσα από τη 'σφοδρή, κατηγορηματική και οριστική καταδίκη' του κλωνισμού, καταφερόμενη εναντίον του σε τόνο θεοκρατικό. Ο δογματισμός και η απολυτότητα είναι για πολλούς τα καλύτερα φάρμακα μπροστά στον φόβο της ελευθερίας. Φιλοσοφικά αυτή η θέση είναι εντελώς απαράδεκτη και πιο επικίνδυνη για τις θεμελιώδεις ελευθερίες - από αυτό που θέλει να καταδικάσει.

Αντίθετα από τη γαλλική Έκθεση, τα συμπεράσματα της Έκθεσης στον Πρόεδρο Κλίντον στα οποία κατέληξε την ίδια εποχή η National Bioethics Advisory Commission εκφράζουν μια σταθερή συναίνεση σε ένα μορατόριον αναφορικά με κάθε μορφή ανθρώπινου αναπαραγωγικού κλωνισμού. Αυτή η συναίνεση βασίζεται στους άγνωστους βιολογικούς κινδύνους που ενέχει η ακόμα 'αμήχανη' τεχνική και στον έντονα αμφιλεγόμενο χαρακτήρα του θέματος, σε ηθικό και γενικότερα κοινωνικό επίπεδο. Δεν αρνείται λοιπόν ότι υπάρχει αντιπαράθεση απόψεων (ακόμα και ανάμεσα στους θεολόγους) και ενθαρρύνει τη συνέχιση της συζήτησης. Δεν διατείνεται ότι απαγορεύει για 'τον αιώνα των αιώνων', αλλά μόνο για μια περιορισμένη διάρκεια κάποιων χρόνων, μετά τους οποίους το θέμα θα πρέπει να ξανασυζητηθεί.

Εκτός από τους άγνωστους βιολογικούς κινδύνους και αυτούς που συνδέονται με τις κυρίαρχες κοινωνικές αναπαραστάσεις, το βασικό επιχείρημα κατά του κλωνισμού είναι πως αυτός είναι ενάντια στη φύση του ανθρώπου. Και είναι, χωρίς αμφιβολία. Αυτό πρέπει να μας κάνει πάρα πολύ συνετούς. Η φρόνηση όμως χρειάζεται στον κόσμο της αλλαγής και του τυχαίου. Είναι καταχρηστικό να χρησιμοποιείται μια διαπίστωση σχετικά με τα φυσικά φαινόμενα σαν απόδειξη για την ουσία τους και για την ανάγκη απόλυτων απαγορεύσεων. Έτσι περνάμε από την περιγραφή των φυσικών όρων της

ανθρώπινης ύπαρξης στην 'ανθρώπινη φύση' και στην 'ανθρώπινη ουσία'. Κι από αυτήν στην κατηγορική απαγόρευση, έτσι ώστε να μην αλλάξει τίποτε. Πρόκειται τελικά για μια παραλλαγή της 'φυσιοκρατικής πλάνης', που οδηγεί από μια βεβαιωτική, πραγματολογική ρήση σε μια κανονιστική. Στη βιοηθική αντιμετωπίζουμε πολύ συχνά ασαφείς φιλοσοφίες της φύσης σπάνια αποσαφηνισμένες και σίγουρα συχνά υποσυνείδητες. Αυτές οι προϋπάρχουσες αντιλήψεις είναι ορισμένες φορές εγγύτερα σε μια παραλλαγή του δημιουργισμού (créationnisme) παρά σε μια παραλλαγή του νεο-δαρβινικού εξελικτισμού, εγγύτερα σε έναν κόσμο προ-μοντέρνο της τάξης και των ουσιών παρά σε ένα μεταμοντέρνο σύμπαν συγκυριών και διαδικασιών, μέσα στο οποίο ο άνθρωπος μπορεί ολόένα περισσότερο να παρεμβαίνει ελεύθερα, μετά από σκέψη και με φρόνηση.

Αντίθετα απ' ό,τι νομίζουν κάποιοι και απ' ό,τι πολλοί θα ήθελαν να νομοθετή, δεν θέλουμε να ενθαρρύνουμε τον αναπαραγωγικό κλωνισμό με αυτή την κριτική. Θέλουμε να υπερασπιστούμε την ελευθερία της σκέψης, της συζήτησης και της κριτικής, γιατί έτσι αντιλαμβάνομαστε τον ρόλο του φιλοσόφου. Ακούμε να λέγεται ότι η ταύτιση της ελευθερίας της επιστημονικής έρευνας με την ελευθερία της έκφρασης είναι καταχρηστική λόγω της τεχνικής, πρακτικής φύσης της Έρευνας και Ανάπτυξης (R&D) και των οικονομικών και πολιτικών διαστάσεών της. Αυτή η παρατήρηση δεν στερείται βάσης. Εντούτοις, αν αναλύσουμε πώς εκφράζεται η θέληση να ρυθμιστεί και να περιοριστεί η R&D ειδικά στον τομέα της έρευνας, θα παρατηρήσουμε ότι αυτή η θέληση οδηγεί αμετάκλητα στον περιορισμό της ελευθερίας της σκέψης, της έκφρασης και της κριτικής από τη στιγμή που μπορεί να επιβληθεί μέσω θεμελιωδών νόμων επικυρωμένων πολιτικά και δικαστικά. Αν ταυτίσουμε τον ανθρώπινο αναπαραγωγικό κλωνισμό με ένα έγκλημα ενάντια στην ανθρωπότητα, το να επιχειρήσουμε να κάνουμε κριτική στους βασικούς λόγους αυτής της καταδίκης δείχνοντας ότι έχουν πολλά αδύναμα σημεία, δεν σημαίνει έμμεσα πως υποκινούμε το έγκλημα; Πολλές τάσεις στο πλαίσιο μάλιστα του δικού μας δυτικού πολιτισμού –και a fortiori στα σύνορά του– δεν περιμένουν παρά την ευκαιρία να 'οπισθοχωρήσουν' σ' αυτό εδώ το πνεύμα.

Η ψυχανάλυση και το δίκαιο σε επικουρία των απόλυτων απαγορεύσεων

Τις τελευταίες δεκαετίες έχει αναπτυχθεί στη Γαλλία μια μεγάλη βιβλιογραφία στο σταυροδρόμι της ψυχανάλυσης (φροϋδικής, λακανικής), της πολιτισμικής ανθρωπολογίας (στρουκτουραλιστικής), του δικαίου και της φιλο-

σοφίας, η οποία αναζητά ανθρωπολογικές σταθερές που θεμελιώνουν την αμετάκλητη απαγόρευση και καταδίκη όλων των υποτιθέμενων παρεκκλίσεων της ιατρικής υποβοηθούμενης αναπαραγωγής, οι οποίες διαταράσσουν τους νόμους της γενεαλογίας και τις δομές της παραδοσιακής οικογένειας.

Σ' αυτό το πλαίσιο το έργο του Pierre Legendre είναι από τα πιο αντιπροσωπευτικά. Οι βασικές του θέσεις διαρθρώνονται ως εξής:⁸

-ο άνθρωπος είναι ο 'ομιλών ζων'

-ο ομιλών ζων πρέπει να θεσμοθετηθεί

-η θεσμοθέτηση αυτή γίνεται μέσω της γλώσσα⁹ που συγκροτεί το υποκείμενο επιβάλλοντα κανόνες, σημεία αναφοράς, ταυτότητες και σταθερές διακρίσεις. Στη Δύση αυτή η θεσμοθέτηση είναι κυρίως έργο του δικαίου

-ο αρχετυπικός θεσμός είναι η απαγόρευση της αιμομιξίας που στηρίζεται στη μορφή του Πατέρα-Νόμου-Τάξης

-η απαγόρευση της αιμομιξίας είναι η προϋπόθεση της πρόσβασης στην ίδια τη συμβολική Τάξη, δηλαδή στην τάξη του πολιτισμού και του δικαίου που συγκροτούν τον άνθρωπο ως ομιλούντα-ζώοντα

-η απαγόρευση της αιμομιξίας λειτουργεί διαχωρίζοντας ό,τι ειδήλως θα έμενε στην κατάσταση του μη διαρθρωμένου χάους, στο οποίο τα φύλα, οι γενιές, εγώ και ο άλλος θα ήταν αναμειγμένα. Αυτοί οι διαχωρισμοί συμπίπτουν με την αποποίηση της παντοδυναμίας, της απουσίας ορίων του φαντασιακού της παιδικής ηλικίας. Μόνο περιοριζόμενο και 'τοποθετημένο' συγκροτείται το ανθρώπινο υποκείμενο, πράγμα που επιτρέπει την οργάνωση της κοινωνίας και τη διαίωσιση του είδους

-η βιοιατρική και οι βιοτεχνολογίες διαταράσσουν τα φυσικά και τα παραδοσιακά σημεία αναφοράς με τα οποία συμπίπτει η απαγόρευση της αιμομιξίας. Ταυτόχρονα αυτές οι τεχνοεπιστήμες θρέφουν τη φαντασία της παντοδυναμίας, που είναι η άρνηση των ορίων της ανθρωπίνης κατάστασης, όπως τα εκφράζει ο μύθος του Οιδίποδα.¹⁰ Αυτή η διαδικασία αποδόμησης οδηγεί τα υποκείμενα στην τρέλλα, τις κοινωνίες στην αναρχία και το είδος στην εξαφάνιση. Είναι έργο της επαναβεβαίωσης του Δικαίου να σταματήσει την καταστροφική διάδοση της φαντασίας του ότι 'Όλα είναι δυνατά', που αρνείται το πεπερασμένο του ανθρώπου.¹¹

Ένα πολύ σημαντικό σημείο είναι πως ο συλλογισμός του Legendre μοιάζει σκεπτικός (sceptique) απέναντι στην παραδοσιακή επίκληση θεολογικών αληθειών προς θεμελίωση νόμων και απαγορεύσεων. Οι νόμοι και η θεμελίωσή τους είναι γι' αυτόν αναγκαίες *μυθοπλασίες*, απαραίτητες *σηκηνοθεσίες*. Το φόντο του Legendre είναι μηδενιστικό. Και ενάντια σ' αυτόν τον

υποφώσκοντα μηδενισμό που γίνεται αντιληπτός σαν θανάσιμα απειλητικός, ο ανθρωπίνως απαραίτητος χαρακτήρας της φανταστικής κατασκευής του Απόλυτου Νόμου και της φονταμενταλιστικής στρατηγικής επανεπιβεβαιώνεται (έρχεται στο προσκήνιο με το έργο του Legendre). 'Επανεπιβεβαιώνεται' είναι η λέξη που ταιριάζει. Ο Legendre επιμένει στον πρωτεύοντα ρόλο που παίζει η Επανάληψη στην θέσμιση του υποκειμένου και της κοινωνίας.¹² Εντούτοις, σε μια μηδενιστική εποχή, μια τέτοιου είδους Επανάληψη, ιδρυτική και κανονιστική, τείνει να γίνει το καθαρά δογματικό τυπικό έργο του δικαίου. Ο δογματικός νομικός φορμαλισμός, χρησιμοποιώντας μια οντοθεολογία, στην οποία δεν πιστεύουμε πια αλλά που διατηρεί μια μεγάλη ρητορική δύναμη, παρουσιάζεται σαν η μόνη σωτηρία για το ανθρώπινο είδος: το τελευταίο εμπόδιο ενάντια στην τρέλα και την αναρχία. Σε μια εποχή στην οποία οι απόλυτες Αναφορές (Référéés) και τα απόλυτα Σημαινόμενα (Signifiéés) εκλείπουν (κρίση του οντοθεολογικού Νοήματος και της Αναφοράς), θα έπρεπε να διατηρήσουμε τουλάχιστον την ανάμνηση της κυριαρχίας τους, δηλαδή το Σημαινόν: τα Κείμενα, το Γράμμα και τον Νόμο, και να τα επαναλαμβάνουμε ακούραστα, ενάντια στην πανταχού παρούσα απειλή της αβυσσαλέας ελευθερίας και του παγκόσμιου χάους. Μια βασική προϋπόθεση αυτής της άποψης είναι πως η ανθρωπότητα δεν μπορεί να υπάρξει και να διαγωνιστεί παρά μόνο μέσα σε απόλυτα πλαίσια, δηλαδή σε κοινωνίες φονταμενταλιστικού τύπου και μέσα στην προοπτική μιας περιορισμένης επανάληψης, όχι ανοιχτής εξέλιξης.

Ανθρωπολογία και ανθρωποτεχνική

Θα τελειώσουμε την κριτική μας έκθεση συνθέτοντας ορισμένα σημεία, προς την κατεύθυνση της θετικής συνάρθρωσης ανθρωπολογίας και ανθρωποτεχνικής.

1. Η παραδοσιακή φιλοσοφικο-θεολογική ανθρωπολογία περιορίζει την ανθρωπότητα ουσιαστικά και ολοκληρωτικά στη γλώσσα. Στις τελευταίες δεκαετίες του 20ου αιώνα διαιωνίστηκε τυπικά μέσω ορισμένων επιστημών του ανθρώπου, ειδικά μέσω της ψυχανάλυσης, στο πλαίσιο του στρουκτουραλιστικού ρεύματος. Σύμφωνα με αυτήν, ο άνθρωπος γίνεται άνθρωπος καθώς αποκτά πρόσβαση στη συμβολική τάξη (ουσιαστικά, στην τάξη της γλώσσας). Η πρόσβαση σε αυτήν την τάξη, που είναι η τάξη του Νόμου, έχει ως προϋπόθεση την παραίτηση από την Απόλυτη Αναφορά – Σημαινόμενο (Référéé-SignifiéAbsolu) – το Ατελείωτο, το Απεριόριστο, το Αδιαφοροποίη-

το. Συγκροτεί το ανθρώπινο υποκείμενο συμβολικά, δηλαδή συνδέοντας την απέραντη επιθυμία που το κινεί με το παιχνίδι των σημαινόντων. Η επιθυμία γίνεται μετωνυμική (Lacan) και αυτό που απαιτεί, και που δεν ικανοποιείται ποτέ, μετατοπίζεται από το ένα αντικείμενο στο άλλο, από Σημαινόν σε Σημαινόμενο. Έτσι, το πεπερασμένο της ανθρώπινης ύπαρξης διατηρείται πραγματικά και η α-τελειώτη υπέρβασή του απλώς παίζεται, αναπαρασταίνεται και συμβολίζεται κυρίως μέσω του λόγου (discours). Αυτή η ελεύθερη συμβολική δημιουργικότητα είναι ακίνδυνη, γιατί στηρίζεται σε βασικές απαγορεύσεις, κυρίως στην απαγόρευση της αιμομιξίας, η σημασία της οποίας είναι ακριβώς το πένθος του πραγματικού Απόλυτου και της πραγματικής Παντοδυναμίας. Συμπίπτει με την αποδοχή του πεπερασμένου και ακολουθεί τα χάρια της θεολογικής αλήθειας, σύμφωνα με την οποία ο άνθρωπος, δημιουργημένος κατ' εικόναν Θεού, δεν μπορεί να είναι ο ίδιος δημιουργός παρά μόνο σε επίπεδο εικόνων, σημαινόντων, κι όχι σ' αυτό της κοσμικής πραγματικότητας και τάξης, της οποίας αποτελεί κι ο ίδιος μέρος.

2. Εφράζουμε επιφυλάξεις γι' αυτό το δόγμα. Δεν βλέπουμε για ποιο λόγο η ανθρώπινη δημιουργικότητα θα έπρεπε να παραμείνει βασικά συμβολική και να σέβεται απόλυτα μια φυσική τάξη που δεν υπάρχει παρά μόνο ως συμβολική μυθοπλασία. Αμφισβητούμε ότι ο άνθρωπος είναι, στη βάση του, φυλακισμένος μέσα στις συμβολικές μυθοπλασίες και στα τεχνουργήματά του, δηλαδή στα σημαινόντα όλων των ειδών. Αμφισβητούμε ότι η αναζήτηση του Απόλυτου δεν μπορεί να γίνει παρά μόνο μέσω αυτών των σχεδόν άυλων τεχνουργημάτων που είναι τα σημαινόντα. Τούτη η αναζήτηση έχει γίνει εξάλλου ασήμαντη –σκέτο παιχνίδι χωρίς ψευδαίσθηση ούτε ελπίδα– στο πλαίσιο του στρουκτουραλιστικού μηδενισμού: μιμείται την οντο-θεολογική αναζήτηση σε μια εποχή, στην οποία πολλοί δεν πιστεύουν πια στον Θεό. Γι' αυτό το λόγο η αναζήτηση μπορεί και πρέπει να συνεχιστεί στο επίπεδο της πραγματικότητας και με εργαλεία άλλα από τα συμβολικά, δηλαδή με τα τεχνοφυσικά εργαλεία που επιτρέπουν την πραγματική, προδευτική υπέρβαση των ορίων. Για να αφήσει τον φορμαλισμό, στον οποίο η φιλοφικο-θεολογική ανθρωπολογία κατέφυγε στον 20ό αιώνα, η ανθρωπολογία πρέπει να συνδυαστεί θετικά με τις τεχνοεπιστήμες, συμπεριλαμβανομένων των ανθρωποτεχνικών δυνατοτήτων. Όταν πραγματοποιηθεί αυτός ο ρεαλιστικός επαναπροσανατολισμός της ατομικής και συλλογικής επιθυμίας η γλώσσα και η συμβολοποίηση μπορούν να ξαναβρούν μια αποτελεσματική θέση, γιατί η *συμβολική συνοδεία, ρυθμιστική* της τεχνικής υπέρβασης των ορίων είναι

απαραίτητη. Εξάλλου αυτή η συνοδεία υπάρχει, μέσα στη σύγχυση και στη διαφορετικότητα, που είναι απόλυτα κατανοητές στο πλαίσιο ενός τεχνοεπιστημονικού πολυπολιτισμικού πολιτισμού, ο οποίος αναζητάται και επινοείται μπροστά στα μάτια μας. Ο πολλαπλασιασμός των επιτροπών ηθικής και βιοηθικής είναι η πιο εμφανής απόδειξη. Δεν αρνούμαστε λοιπόν τη σημασία της συμβολικής αναπαράστασης ως προϋπόθεσης της ελεύθερης και συνειδητής επιλογής, ανάμεσα σε διάφορες δυνατές τεχνικές. Αντίθετα, πρέπει να εμπλουτιστεί από τις νέες τεχνολογίες της πληροφορίας, της προσομοίωσης και της επικοινωνίας.

3. Οι αδιάλλακτοι οπαδοί της Παράδοσης τείνουν να ξεχνούν ότι οι νόμοι και οι κανόνες, που κληρονομεί κάθε καινούρια γενιά, είναι η αντανάκλαση μιας παλιάς κοινής εμπειρίας, και κυρίως ενός ορισμένου επιπέδου ανάπτυξης των τεχνικών που έμεινε πολύ χαμηλό στην ανθρώπινη ιστορία για χιλιετίες. Στο πλαίσιο αυτής της τεχνικής αδυναμίας απέναντι στα όρια της ανθρώπινης κατάστασης, η ανθρωπότητα έδωσε, ορθώς, πολύ μεγάλη αξία στην πιο αξιοσημείωτη επινοήσή της: στη γλώσσα. Πολύ ορθώς, γιατί χωρίς αυτό το συμβολικό εργαλείο δεν θα είχε υπάρξει καμία πρόοδος, ούτε τεχνική, και το ανθρώπινο είδος θα είχε παραμείνει ζωικό ή θα είχε εξαφανιστεί. Έτσι θεώρησε τη γλώσσα θείο δώρο, σημάδι και εργαλείο της Υπεροχής του. Σήμερα πρέπει να περιορίσουμε την αξία που έχει η φυσική γλώσσα μέσα στην εξέλιξη της ανθρωπότητας, διότι υπάρχει ο κίνδυνος να γίνει φρένο σ' αυτήν την εξέλιξη. Αυτό που πρέπει κυρίως να ξαναδούμε και να σχετικοποιήσουμε είναι οι παραδόσεις, οι κουλτούρες, οι μεταφυσικές και θρησκευτικές απόψεις που διατείνονται ότι λένε το άλφα και το ωμέγα για το τι είναι και τι δεν είναι ο άνθρωπος, για το τι μπορεί και τι δεν μπορεί να κάνει. Αυτό που πρέπει να επανεκτιμήσουμε είναι οι οντο-θεολογικές ανθρωπολογίες και οι σύγχρονες περισσότερο ή λιγότερο φορμαλιστικές επαναλήψεις ή συνέχειές τους, είτε πρόκειται για την ερμηνευτική φαινομενολογία είτε για τον δομισμό είτε ακόμα για τη φιλοσοφική ανθρωπολογία του διαλόγου (discussion) (Apel, Habermas) ή της συζήτησης (conversation) (Rorty).

4. Ο ορίζοντας από τον οποίο προβάλλουν όλες αυτές οι παρατηρήσεις είναι ο ορίζοντας του κοσμικού χωρο-χρόνου, που υπογραμμίζει το περιστασιακό και το πρόσκαιρο, το ευάλωτο όλων των υπάρχουσών δομών και διαδικασιών, συμπεριλαμβανομένων και αυτών που συγκροτούν το ανθρώπινο είδος και το τεχνο-φυσικό περιβάλλον του. Η ανθρωπολογία που συμφωνεί με αυτές τις εκτιμήσεις είναι ανοιχτή συμβολικά και τεχνοφυσικά. Δεν

κυριαρχεί πάνω στην ανθρωποτεχνική, γιατί δεν διαθέτει το κλειδί για τον άνθρωπο και το μέλλον του. Η συνάρθρωση του ανθρωπολογικού (της συμβολοποίησης) και του ανθρωποτεχνικού πρέπει να είναι θετική, συνεργατική (*synergie*), εξελικτική. Η εξέλιξη του ανθρώπου δεν πρέπει να περιορίζεται στη συμβολική εξέλιξη μέσω της γλώσσας, της κουλτούρας, των εικόνων. Μια τέτοια εξέλιξη δεν έχει από μόνη της καμία πιθανότητα να ανταποκριθεί σε διάρκεια (και η διάρκεια είναι χωρίς τέλος) στις προκλήσεις του κοσμικού και χαστικού χωρο-χρόνου. Ο άνθρωπος, η συνείδηση, το πνεύμα, δεν έχουν μέλλον παρά μόνο αν προσπαθούν, ακούραστα και συνετά, να ξεπεράσουν τα όρια, όποια κι αν είναι. Ο ανθρωπισμός, όπως εμείς τον καταλαβαίνουμε, πρέπει να είναι δίκαιος απέναντι και στον *homo loquax* και στον *homo faber*, που είναι σκεπτόμενοι και οι δυο, και να ενθαρρύνει με σύνεση τη διαλεκτική ανάμεσα σε ανθρωπολογίες και ανθρωποτεχνικές. Ένας τέτοιος ανθρωπισμός δεν είναι ξένος στην παλιά ρήση: 'Science avec conscience' (επιστήμη με συνείδηση): ενεργοποιείται και μόνο από το γεγονός ότι η επιστήμη έχει γίνει σαφώς 'τεχνοεπιστήμη'.

5. Τέλος, θα ήθελα να κλείσω διευκρινίζοντας εν συντομία δυο διαστάσεις του οριζοντα που ανέφερα. Τη διάσταση της χρονικότητας και εκείνη που ονομάζω 'μεθοδολογικό υλισμό'. Οι τεχνοεπιστήμες είναι αυτές που κυρίως κατά τη διάρκεια του 20ου αιώνα μας έδειξαν την απεραντοσύνη του χρόνου, προς το παρελθόν και περισσότερο προς το μέλλον, κάτι που δεν έχει μόνο θεωρητική αλλά και πρακτική σημασία, ένα μέλλον ανοιχτό έκτοτε σε δεκάδες, εκατοντάδες χιλιάδες χρόνια. 'Πώς θα είναι ο άνθρωπος σε ένα, δέκα, εκατό εκατομμύρια χρόνια;'. Το ότι αυτή η ερώτηση μπορεί και πρέπει να τεθεί και το ότι έχει μια πιθανή αναφορά, εμπειρική και συγκεκριμένη, ακόμα κι αν το περιεχόμενό της είναι άγνωστο και κυρίως μη αποφασισμένο, είναι ένα γεγονός απολύτως καινούριο στην ιστορία της ανθρωπότητας. Πρόσφατα ακόμα καθισχυαζόμαστε με τις χριστιανικές ή τις μαρξιστικές ιστορίες, η κατάληξη των οποίων δεν ήταν τόσο μακρινή και οι οποίες εγγυώνταν τη σωτηρία της ανθρωπότητας. Η χαστικότητα της σκέψης μας για το μέλλον, για την οποία έχει πρόσφατα γίνει λόγος, δεν έχει ακόμα αφομοιωθεί από το κοινό αίσθημα (*sens commun*) ούτε ενσωματωθεί στους συλλογικούς φόβους και ελπίδες –απέχει επίσης πολύ από το να εμπνεύσει τις ηθικές και τις πολιτικές μας.

Πιστεύουμε ότι η εξέταση του θέματος του πολύ μακρινού μέλλοντος είναι νόμιμη και φιλοσοφικά επιτακτική. Τούτη η εξέταση οδηγεί καταρχάς σε μια ιδιαίτερη φιλοσοφική εμπειρία, την εμπειρία της θεωρητικής και

αφηγηματικής αδυναμίας: είναι αδύνατο να αισθανθούμε εκ των προτέρων και να προσδιορίσουμε με ακρίβεια την έννοια (concept) ή το νόημα (sens), του κοσμολογικού χρόνου. Η εμπειρία της αδιαφάνειας του μέλλοντος είναι ταυτόχρονα και εμπειρία του πόσο ριζικά ανοιχτό είναι. Ας σημειώσουμε ότι η εξέταση του πολύ μακρινού παρελθόντος και της εξέλιξης μπορεί να προσφέρει μια αναλογία, αλλά απλώς τυπική. Ας αναφερθούμε λοιπόν στις πρώτες γεωλογικές περιόδους, και σε ακόμη παλαιότερες, όταν το ηλιακό σύστημα δεν ήταν ακόμα παρά ένα σχεδόν άμορφο νεφέλωμα αερίων. Κι ας συγκρίνουμε τις τόσο περίεργες και διαφορετικές μορφές ζωής με τα απλά μόρια που αιωρούνται στο διάστημα, το πόσο διαφέρουμε εμείς, με την κουλουρά και την τεχνική μας, από τα πρώτα πρωτόζωα ή από την πανίδα της δεύτερης περιόδου. Παρ' όλα αυτά, από εκείνα σε εμάς υπάρχουν γέφυρες, κατασκευασμένες από τυχαία γεγονότα και από συμπτώσεις, δομημένες ήδη με μακροχρόνιους περιορισμούς, υπάρχει μια συνέχεια εν μέρει εγγεγραμμένη στο γονιδιώμα μας, την οποία όμως κανένας νους, καμία φαντασία δεν θα μπορούσε να συλλάβει εκ των προτέρων. Η τυπική αναλογία που μας καλεί να σκεφτούμε το πολύ μακρινό μέλλον υπό το φως του πολύ μακρινού παρελθόντος υποβάλλει απλώς τη σκέψη ότι οι οντότητες ή η οντότητα που θα προκύψουν από τη σημερινή ανθρωπότητα μέσω ενός ατελείωτου αριθμού απρόβλεπτων συνδυασμών μπορεί να είναι τόσο διαφορετική από εμάς, όσο εμείς από τα πρώτα ζωντανά μόρια ή από τις πρώτες μορφές ζωής πάνω στη γη.

Όσον αφορά την υλιστική μας προϋπόθεση, είναι μεθοδολογική και όχι οντολογική. Καταρχάς, επειδή ο συστηματικός υλισμός, όπως κάθε οντολογία, φιλοδοξεί να απαντήσει στο ερώτημα της ανθρώπινης κατάστασης αποκλειστικά με συμβολικό τρόπο, με μια θεωρία, ένα λόγο, μια λέξη. Έπειτα, επειδή μια υλιστική απάντηση στο οντολογικό ερώτημα προσκρούει στο ασύλληπτο. Για ποια ύλη πρόκειται; Για σκεπτόμενη, ζωντανή, φυσική ύλη; Για χαλίκι, οργανισμό, φως ή μαύρη τρύπα; Κι αν κανείς αντικρούσει ότι όλες αυτές οι μορφές ανάγονται σε μια παγκόσμια στοιχειώδη φυσική πραγματικότητα, οδηγείται αμέσως σε μια μαθηματική αντίληψη της ύλης, που δεν είναι αναπαρασάσιμη. Όμως, αν και οι μαθηματικές εξισώσεις δεν βοηθούν στην αναπαράσταση της ουσίας του κόσμου, μας επιτρέπουν να περιγράψουμε, να προβλέψουμε, να φανταστούμε και να προσανατολιστούμε τις διαδράσεις με τον κόσμο. Η υλιστική μεθοδολογική προϋπόθεση υπογραμμίζει ακριβώς τη δυνατότητα και την αναγκαιότητα των τεχνο-φυσικών διαδράσεων καθώς και τη σημασία τους για τη μελλοντική εξέλιξη του ανθρώπου

μέσα στο σύμπαν. Με αυτόν τον τρόπο μειώνει περισσότερο την πολύ μεγάλη αξία που έχει δοθεί παραδοσιακά στο συμβολικό, στη γλώσσα. Η πρόοδος της νεότερης επιστήμης – η επιστήμη του F. Bacon που καταδίκαιζε τις αυταπάτες της γλώσσας – αποτέλεσε μια αποφασιστική στροφή προς αυτήν την απο-επένδυση της γλώσσας. Για την ακρίβεια εντούτοις, ο μεθοδολογικός υλισμός κατανοεί την γλωσσική ή συμβολική διάδραση σαν να είναι κι αυτή υλική ή φυσική, – σύνθεση ήχων, μορφών και λειτουργιών των νευρώνων – αλλά τόσο πολύπλοκη και λεπτή που ακόμα ξεφεύγει από κάθε τεχνοεπισημονική κυριαρχία. Αν θεωρήσουμε τη γλώσσα σαν ένα τέχνημα ένα εργαλείο που έχει εφευρεθεί, έχει προοδευτικά εξελιχθεί και διαφοροποιηθεί, τι μας εμποδίζει να πούμε ότι η κουλτούρα, κάθε κουλτούρα είναι τεχνική και υπόθεση υλικών τεχνικών. Απλώς συμβαίνει οι κουλτούρες – και ορισμένες περισσότερο από άλλες – να έχουν χρησιμοποιήσει υπέρ το δέον τις γλωσσικές τεχνικές για να οργανώσουν τους ανθρώπους και να τους βοηθήσουν να αντέξουν την κατάσταση τους. Μια κουλτούρα δεν είναι παρά ένας ιδιαίτερος συνδυασμός τεχνικών, τεχνημάτων, κατασκευών. Αυτό που διακρίνει τις κουλτούρες μεταξύ τους είναι τα είδη των υλικών που παράγονται και χρησιμοποιούνται: ήχοι, γονίδια, φωτόνια, ξύλο, πέτρα, πλαστικό αλλά επίσης και ζώα, σκλάβοι και ρομπότ... Αν οι κουλτούρες είναι εξ ολοκλήρου τεχνικές, το να λέμε ότι η τάδε καινούρια τεχνική πρέπει να ενσωματωθεί στην κουλτούρα σημαίνει μόνον ότι πρέπει να γίνει συμβατή με μια πιο παραδοσιακή, πιο οικεία τεχνική. Η αντίθεση κουλτούρα/τεχνική πρέπει τότε να μεταγραφεί εκ νέου με όρους παραδοσιακών και νέων τεχνικών, χρησιμοποιώντας για παράδειγμα νέα υλικά και νέες μορφές διάδρασης. Η υλιστική υπόθεση που είναι στενά συνδεδεμένη με τον εμπειρισμό και τον πειραματισμό δεν αντιπαρατίθεται στις λεγόμενες ‘πνευματικές’ αξίες. Βασίζεται απλώς στο γεγονός ότι δεν γνωρίζουμε κανένα πνεύμα που να μην συνδέεται με τους ανθρώπινους εγκεφάλους σε διάδραση. Από αυτήν την εμπειρική διαπίστωση, πως υπάρχουν φυσικές προϋποθέσεις του πνεύματος, προκύπτει το συμπέρασμα ότι η επέκταση του πνεύματος (η συνείδηση, οι νοητικές ιδιότητες) εξαρτάται πιθανώς από τεχνοφυσικές επεκτάσεις και παρεμβάσεις σε αυτές τις φυσικές προϋποθέσεις.

Η δημιουργική διερεύνηση του τέταρτου καντιανού ερωτήματος: ‘Τι είναι ο άνθρωπος;’ δεν πρέπει να είναι μόνο μια συμβολική υπόθεση υπερβατικού στοχασμού ή ερμηνευτικής. Είναι επίσης θέμα πρακτικής και τεχνικής ανακάλυψης και επινόησης. Νομίζουμε πως πρέπει να προσπαθήσουμε να βγούμε από την συγκρουσιακή σχέση αντιπαράθεσης, αποκλεισμού ή αμοιβαίας

άγνοιας που χαρακτηρίζει το ζεύγος ανθρωπολογία-ανθρωποτεχνική. Δουλεύουμε πάνω σε μια θετική διάρθρωσή τους. Τούτο το εγχείρημα δεν μπορεί παρά να θέτει σε αμφισβήτηση, ριζική ορισμένες φορές, τις προϋποθέσεις πολλών θρησκευτικών και φιλοσοφικών απόψεων. Και η εμπειρία μας είναι ότι δεν προχωρεί χωρίς να προκαλεί πολλές παρανοήσεις.

Σημειώσεις

1. *L'heure du crime et le temps de l'oeuvre d'art*, Calmann-Levy, 2000.
2. 'Toward a technological sublime', στο Myers R. E. (ed), *The intersection of Science-Fiction and Philosophy*. Westport (Connect.) et Londres, Greenwood Press, 1983.
3. Σε *Le monde des débats*, Oct. 1999.
4. (1998), Oxford University Press, London.
5. Pleiade, Gallimard, Paris.
6. *Les causes de la mort*, Vrin, Paris 1989.
7. 'Is cloning the absolute evil?', in *Human Reproduction Update*, 1998, vol. 4, n. 6. σσ. 787-790.
8. 'Όλες οι παραπομπές γίνονται στο βιβλίο του: *L'inestimable objet de la transmission*, Fayard, Paris 1985.
9. 'η θέμηση του ζώντος είναι ένα λεκτικό γεγονός' (σ. 9). 'Για να ζήσει ως *ον ομιλούν* (...) ο άνθρωπος πρέπει να εισέλθει στην τάξη της απαγόρευσης (...) το ομιλούν ον πρέπει να μιληθεί, μιλιέται μέσω του λόγου των θεσμών, του δογματικού λόγου'. (σ. 74)
10. Ο Legendre χαιρετίζει 'την κραυγή φρίκης (της ψυχανάλυσης) μπροστά στην επιστημονιστική κατάχρηση και στις σύγχρονες κοινωνίες' (σ. 17). 'Οι τεχνολογικές ανατροπές και η εμπορευματοποίηση των επιστημονικών ανακαλύψεων (...κρύβουν) μια ανεξάντλητη διεκδίκηση παντοδυναμίας (...): να κατασκευαστεί ο καινούριος άνθρωπος'. (σ. 31) 'Οι επιστήμες του ζώντος θέτουν σε αμφισβήτηση (...) την ικανότητα μιας κοινωνίας να τοποθετεί με μη δολοφονικό τρόπο τον λόγο για την παντοδυναμία'. (σ. 72) Ο Legendre επισημαίνει σωστά την ανεπάρκεια της μετάφρασης του τίτλου της τραγωδίας 'Οιδίπους Τύραννος' ως 'Oedipe Roi'. 'Όσον αφορά τη βασιλική ιδιότητα, πρόκειται για την Απόλυτη, Ολοκληρωτική Έξουσία: ο Βασιλιάς που είναι τα Πάντα: 'ο θεομοθετημένος μη ευνοχισμός, η θεομοθέτηση της απουσίας περιορισμών'.
11. Χρειάζεται 'ένα πλαίσιο νομιμότητας που να εγγυάται τη διατήρηση του είδους σύμφωνα με τους ανυπερβλίστους περιορισμούς της ανθρώπινης διαφορετικότητας' (σ.11)
12. 'Οι δογματικές γνώσεις δεν έχουν να πουν τίποτα, γιατί η ανθρωπότητα δεν έχει να πει τίποτα. Οι δογματικές γνώσεις αρχούνται στο να επαναλβάνονται'. Η θεομοθετημένη και θεομοθετούσα επανάληψη επιτρέπει 'την προσαρμογή μιας κοινωνίας, οποιαδήποτε κι αν είναι, στον βασικό σκοπό της ανθρωπότητας: την επιβίωση και την αναπαραγωγή της' (σ. 16).

Μετάφραση: Μανουέλα Κατρινάκη