

Reclamando nuestra Condición Humana

Reclaiming our Human Condition

Carlos F. Cáceres¹

© El autor. Artículo de acceso abierto, distribuido bajo los términos de la Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional.



DOI: <https://doi.org/10.20453/ah.v67i2.5457>

El tema del presente número de *Acta Herediana* es la deshumanización —no solo la de los otros, sino también la nuestra—. Asimismo, expresamos nuestra determinación de recuperar nuestra condición humana. Lo que viene ocurriendo a nivel nacional y mundial evidencia que la pérdida de humanidad se está dando a grandes pasos y se expresa de múltiples formas. No es un fenómeno nuevo, pero sí parece haberse acelerado en los últimos años, por lo que debemos intentar entenderlo y enfrentarlo, pues resulta una gran amenaza para el género humano.

La literatura sobre deshumanización parece dividirse en dos campos: i) uno desarrollado por la psicología social, enfocado en la deshumanización de los «otros», lo que llaman el exogrupo (contrapuesto a «nosotros», el endogrupo); y ii) otro desarrollado por filósofos y miembros de otras disciplinas más variadas, enfocado en la deshumanización del ser humano en general. Fuera de las perspectivas profesionales, existe una obvia relación entre ambos campos, y de hecho la deshumanización de los «otros» también implica la nuestra.

DESHUMANIZACIÓN DE LOS OTROS

De acuerdo con Nick Haslam (2006), el concepto de deshumanización carece de una base teórica sistemática, y la investigación que lo aborda aún no se ha integrado. El autor propone dos formas de deshumanización que implican la negación de dos sentidos distintivos de

humanidad: i) negar las características exclusivamente humanas del otro, representándolo como un animal; y la negación de lo que constituye la naturaleza humana, representando al otro como un objeto o ser autómata. Asimismo, plantea una concepción ampliada de la deshumanización, según la cual no se trata de un fenómeno unitario, ni se limita al contexto intergrupal o a condiciones de conflicto o evaluación negativa extrema, sino que, por el contrario, se convierte en un fenómeno social cotidiano, arraigado en procesos sociocognitivos ordinarios.



Por otro lado, Kteily et al. (2015) se centran en la deshumanización flagrante como un fenómeno que requiere mayor estudio, y la comparan con las conceptualizaciones establecidas de la deshumanización sutil e implícita, incluyendo la infrahumanización, las percepciones de la naturaleza y singularidad humana, y las asociaciones implícitas entre los conceptos de endogrupu-exogrupu y humano-animal. Tras revisar siete estudios realizados en tres países distintos, los autores definen la deshumanización flagrante como: i)

¹ Profesor principal de Salud Pública en la Universidad Peruana Cayetano Heredia, y vicerrector de Investigación. Editor en jefe de *Acta Herediana*. ORCID: 0000-0002-8101-0790

fuertemente asociada con las diferencias individuales en el apoyo a la jerarquía en comparación con la deshumanización sutil o implícita; ii) predictiva, sobre todo, de numerosas actitudes y comportamientos hacia varios objetivos del exogrupo; iii) predictiva por encima del prejuicio; y iv) confiable a lo largo del tiempo. Finalmente, señalan que esta deshumanización, a diferencia de la sutil, aumenta inmediatamente después de incidentes de violencia intergrupal real y predice fuertemente el apoyo a acciones agresivas como la tortura y la violencia vengativa.

En esa misma línea, Haque y Waytz (2012) estudian la deshumanización en la práctica médica, y sostienen que se trata de un fenómeno endémico en dicha área. Analizan, asimismo, la psicología de la deshumanización, derivada de las características inherentes de los entornos médicos, la relación médico-paciente y el desarrollo de las prácticas clínicas habituales. En un inicio, identifican seis causas principales de la deshumanización en estos entornos: prácticas desindividualizadoras, disminución de la autonomía del paciente, disimilitud, mecanización, reducción de la empatía, y desapego moral. Luego proponen seis soluciones respectivas para estos problemas: individuación, reorientación de la autonomía, promoción de la similitud, procedimientos de personificación y humanización, equilibrio empático y selección de médicos, y compromiso moral. Finalmente, analizan en qué contextos la deshumanización en la práctica médica es potencialmente funcional y cuándo no. Concluyen que comprender las múltiples causas psicológicas de la deshumanización en los entornos médicos es fundamental para su abordaje.

NUESTRA PROPIA DESHUMANIZACIÓN

En *La condición humana* (2025 [1958]), la filósofa Hannah Arendt (1906-1975) plantea que la condición humana se expresa en tres actividades fundamentales: labor, trabajo y acción. La labor está vinculada a la supervivencia biológica y, aunque glorificada en la modernidad, se critica por su futilidad e impacto en la alienación humana. El trabajo, por su parte, implica la creación de objetos duraderos que conforman el mundo humano, pero enfrenta desafíos como la mecanización y la pérdida de significado. Por último, la acción, la actividad más elevada, está relacionada con la libertad, el

inicio de algo nuevo y la creación de relaciones humanas, aunque es frágil e impredecible.

Además, el texto analiza la erosión de la esfera pública en la modernidad, esencial para la interacción humana y la preservación de un mundo común, y critica la alienación del ser humano impulsada por la revolución científica, el capitalismo y la tecnología. También aborda la pérdida de valores tradicionales, como la contemplación y la acción política, y el impacto de la ciencia moderna en la percepción de la realidad. En conclusión, esta obra llama a reconsiderar los valores modernos, restaurar el equilibrio entre las actividades humanas y preservar la esfera pública como un espacio para la interacción significativa y la construcción de un mundo compartido.



Más recientemente, un nuevo texto con el mismo título, publicado por el antropólogo francés Marc Augé, en 2022, plantea el problema de la soledad del ser humano a pesar de las nuevas tecnologías. Reflexiona sobre la búsqueda de felicidad, dignidad y las crecientes desigualdades en el mundo pospandémico, y ofrece un «kit de supervivencia» y una brújula para orientarse en los tiempos modernos. El autor defiende que el antídoto para el pesar moderno —descrito como la pesadumbre de estar atrapados entre el miedo al futuro y las relaciones superficiales— es reencontrarnos con el sentido profundo de lo que nos une: el hilo rojo, la humanidad que habita en nuestro interior.

Por otro lado, en *La psicología del totalitarismo*, Mattias Desmet (2022), profesor de Psicología Clínica, explora las condiciones psicológicas y sociales que predisponen a las sociedades para que sean vulnerables ante la aparición de regímenes totalitarios. Su argumento central es que el totalitarismo no es solo un fenómeno político, sino

una «formación de masas» —una especie de hipnosis colectiva— que surge de ciertas condiciones psicológicas preexistentes en la población:

- i) Aislamiento y falta de conexión social: una sociedad atomizada, donde las personas se sienten solas y desconectadas, es más susceptible;
- ii) Falta de significado o propósito: cuando las personas no encuentran sentido en sus vidas o en sus trabajos, experimentan una profunda insatisfacción;
- iii) Ansiedad y descontento «flotantes»: una sensación generalizada de malestar, ansiedad y frustración que no tiene un objeto claro o una causa identificable; y
- iv) Agresión y frustración latentes: la acumulación de las emociones anteriores puede llevar a un deseo de desahogo o de encontrar un chivo expiatorio.

Desmet sostiene que la visión mecanicista del mundo —que reduce a los seres humanos a meras máquinas biológicas— y la «fe ciega en la ciencia» —en la que esta se convierte en una ideología que ignora las dimensiones psicológicas, simbólicas y éticas— contribuyen a la formación de estas condiciones. En ese sentido, esta mentalidad deshumaniza a las personas y las aísla, provocando que busquen desesperadamente un «gran relato» o una ideología unificadora que les dé sentido y alivie su ansiedad. Cuando estas condiciones se cumplen, emerge una «formación de masas». La gente se aferra a una narrativa que ofrece una explicación simple y un enemigo claro, y se une a un colectivo que les brinda una sensación de pertenencia y propósito, aunque esto signifique actuar en contra de sus propios intereses.

En este estado, la capacidad de pensamiento crítico se anula y la disidencia se suprime. El autor utiliza ejemplos históricos, como el nazismo y el estalinismo, para ilustrar cómo se desarrolla este proceso. Asimismo, advierte que las sociedades actuales, con su dependencia de la tecnología manipuladora y la cultura del miedo, están en riesgo de caer en una nueva forma de totalitarismo. Y sugiere que, tanto a nivel individual como colectivo, necesitamos reclamar nuestra humanidad, buscar el significado más allá de una visión puramente mecanicista, y fomentar la conexión social para evitar la entrega voluntaria de nuestras libertades.

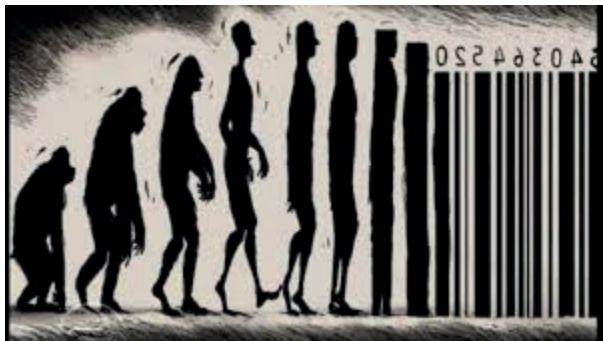
EL TRANSHUMANISMO COMO PROYECTO

La noción de que existe un vínculo entre el desarrollo tecnológico y la deshumanización es ampliamente aceptada. Desde este enfoque, se sostiene, en términos generales, que la tecnología entorpece las relaciones entre las personas, aislándolas y alienándolas. En cualquier caso, el papel de dicha tecnología en la alteración profunda de lo humano sería un tema por discutir en un apartado distinto, como haremos en esta sección.

Aaron Kheriaty es un psiquiatra norteamericano que, en 2022, escribió *La nueva anormalidad: El surgimiento del estado de seguridad biomédico*. Este último término se refiere, según el autor, a los tecnócratas no electos que de pronto gozaron de poder casi absoluto para aislar, encarcelar y medicar a la población entera como respuesta a la pandemia de la COVID-19. Puede decirse que Kheriaty ha expresado una posición crítica acerca del transhumanismo y la autonomía radical, en tanto analiza con frecuencia lo que considera «peligros del transhumanismo» —la idea de usar la tecnología para alterar o «mejorar» a los seres humanos— y cómo este se alinea con una noción radical de autonomía individual que prioriza la voluntad propia sobre la dignidad humana inherente y la responsabilidad comunitaria.

Kheriaty considera que esta visión podría conducir a una devaluación de la vida humana, en particular para quienes se consideran «no aptos» o «improductivos». También señala que la ética médica tradicional se ha erosionado, particularmente el juramento hipocrático, ante prácticas como el suicidio asistido, la eutanasia y, potencialmente, ciertos aspectos de las tecnologías reproductivas modernas. Argumenta que estas prácticas, bajo el pretexto de la «elección» o la «compasión», pueden conducir a una «ideología de la muerte», donde la muerte se presenta como una solución al sufrimiento, en lugar de afirmarse y proteger la vida.

El autor a menudo vincula el auge de tales ideologías con una pérdida social más amplia de sentido, propósito y arraigo espiritual. Cuando la vida carece de valor y significado intrínsecos —sugiere—, es más fácil para las sociedades adoptar ideas que conducen a la desesperación, la deshumanización y, en última instancia, a una cultura que tolera o incluso promueve la muerte como solución.



En el presente año, Kheriaty dio una conferencia en el Hillsdale College, titulada «Inteligencia artificial y transhumanismo», en la que relaciona la respuesta a la pandemia con el avance del transhumanismo. En esta ponencia, alude a Yuval Noah Harari, filósofo vinculado al Foro Económico Global y autor de textos muy vendidos. Kheriaty toma las declaraciones de Harari sobre la pandemia de COVID-19 como un punto de inflexión para la aceptación pública de lo que este último llama la «vigilancia biométrica total». Para sostener este punto, recurre a una cita de Harari: «La COVID es crucial porque es lo que convence a la gente de aceptar, de legitimar, la vigilancia biométrica total. Si queremos detener esta epidemia, no solo necesitamos monitorear a las personas, sino también lo que ocurre bajo su piel [...]. La siguiente fase es la vigilancia bajo nuestra piel» (Kheriaty, 2025, 5m27s).

Kheriaty enfatiza una afirmación controversial de Harari que dice: «los humanos ahora somos animales hackeables [...], [y por ello] la idea de que los humanos tenemos alma o espíritu, y libre albedrío, y de que nadie sabe lo que ocurre dentro de nosotros, [de modo que] sea lo que sea que elijamos, ya sea en las elecciones o en el supermercado, [es la expresión de] nuestro libre albedrío... eso se acabó» (2025, 7m37s). Luego resalta la creencia de Harari en que para «hackear a los seres humanos» se requiere una gran capacidad de procesamientos y datos; de hecho, este filósofo identificaría la crisis de la COVID-19 como el momento en que «un nuevo régimen de vigilancia se impuso, especialmente la vigilancia subcutánea, que considera el avance más importante del siglo XXI: esta capacidad de hackear a los seres humanos» (8m15s).

Kheriaty también destaca la discusión de Harari sobre un futuro en el que los humanos «aprenderán a diseñar cuerpos, cerebros y mentes», convirtiéndose en «los

principales productos de la economía del siglo XXI: no textiles, vehículos ni armas, sino cuerpos, cerebros y mentes» (10m36s). Relaciona esta visión con ideas similares de Klaus Schwab, hasta hace poco presidente ejecutivo del Foro Económico Mundial, sobre la Cuarta Revolución Industrial, en la cual se nos transformaría mediante la edición genética y otras herramientas biotecnológicas que «operan bajo nuestra piel».

Si bien reconoce que Harari expresa cierta preocupación por estos avances —por ejemplo, la posibilidad de que la humanidad se divida en «dos especies diferentes» si se concentran demasiados datos en muy pocas manos—, Kheriaty critica duramente su propuesta de solución: «“Vigilar más a los gobiernos”. Es decir, la tecnología siempre puede funcionar en ambos sentidos. Si ellos pueden vigilarnos, nosotros podemos vigilarlos» (2025, 12m34s). Señala que esta «contramedida» es un absurdo, insinuando que no ofrece ninguna protección real contra la tiranía que prevé.

En resumen, Kheriaty presenta a Harari como un defensor y teórico clave de un futuro donde la vigilancia biométrica generalizada «subcutánea» y la capacidad de «hackear a los humanos» podrían concretarse. Considera las ideas de Harari no como mera advertencia, sino como un modelo para un futuro inquietante, donde la libertad individual y la dignidad humana serían profundamente erosionadas por el control tecnológico. De hecho, sostiene que la visión de Harari contribuye al «estado de seguridad biomédico» que describe en su libro.

RECLAMANDO NUESTRA HUMANIDAD

Como se observa, el acelerado avance tecnológico en el último medio siglo —que no ha sido acompañado por un desarrollo similar de la conciencia humana— nos habría llevado a esta realidad posmoderna en la que se tiene la proliferación *ad infinitum* de ideas (de «datos») y un creciente aislamiento de las personas en sus terminales informáticos. Por supuesto, dicho desarrollo tecnológico va mucho más lejos, planteando incluso la opción del transhumanismo, una alteración de aspectos que, de una u otra forma, serían esenciales para la naturaleza humana, con miras a una supuesta mejora biotecnológica de la especie que —se dice— podría hacernos inmortales —

aunque hay que precisar que no estaríamos ya hablando de nuestra misma especie.



Frente a estos diferentes procesos de deshumanización, de esta «ideología de la muerte», ¿cuál puede ser la respuesta? Arendt (2025) plantea que debemos restaurar el equilibrio entre las actividades humanas y preservar la esfera pública como espacio para la interacción significativa y la construcción de un mundo compartido. Augé (2022), por su parte, sostiene que debemos reencontrarnos con el sentido profundo de lo que nos une: el hilo rojo, la humanidad que habita en nuestro interior. Desde otra perspectiva, Desmet (2022) sugiere que, tanto a nivel individual como colectivo, necesitamos reclamar nuestra humanidad, buscar el significado más allá de una visión puramente mecanicista, y fomentar la conexión social para evitar la entrega voluntaria de nuestras libertades. Por último, Kheriaty (2022 y 2025) aboga por una comprensión sólida de la dignidad humana, la santidad de la vida y la importancia de fomentar comunidades que apoyen el florecimiento humano y la compasión en lugar de promover una cultura de desesperación y control.

Este tema ha sido abordado por muchos pensadores, y aquí hemos resumido las propuestas de unos pocos. En cualquier caso, es un tema crítico para las sociedades humanas en el momento actual, y el hecho de que esté generando creciente interés es una buena señal. Sin duda, se trata de un problema para el cual no hay una solución única o unitaria, sino que, más bien, requiere de discusión permanente entre el mayor número posible de personas, a fin de generar el impulso necesario para recordar la profunda riqueza de la condición humana y comprender lo que debemos evitar hacer para no perderla.

REFERENCIAS

- Arendt, H. (2025). *La condición humana*. Austral.
- Augé, M. (2022). *La condición humana*. Ático de los Libros.
- Desmet, M. (2022). *The Psychology of Totalitarianism*. Chelsea Green Publishing.
- Haque, O. S. y Waytz, A. (2012). Dehumanization in medicine: causes, solutions, and functions. *Perspectives on Psychological Science*, 7(2), 176-186. <https://doi.org/10.1177/1745691611429706>
- Haslam, N. (2006). Dehumanization: an integrative review. *Personality and Social Psychology Review*, 10(3), 235-251. https://doi.org/10.1207/s15327957pspr1003_4
- Kheriaty, A. (2022). *The New Abnormal: The Rise of the Biomedical Security State*. Regnery Publishing.
- Kheriaty, A. (2025, 2 de febrero). *Transhumanism and AI* [conferencia en video]. Hillsdale College. <https://freedomlibrary.hillsdale.edu/programs/cca-iii-artificial-intelligence/transhumanism-and-ai>
- Kteily, N., Bruneau, E., Waytz, A. y Cotterill, S. (2015). The ascent of man: Theoretical and empirical evidence for blatant dehumanization. *Journal of Personality and Social Psychology*, 109(5), 901-931. <https://doi.org/10.1037/pspp0000048>