

Antropología hermenéutica: tareas y retos de la antropología filosófica en clave hermenéutica

Tomás Domingo Moratalla. Universidad Pontificia Comillas. Madrid

En la presente comunicación quisiera presentar qué se entiende por antropología hermenéutica. Es ésta una de las corrientes fundamentales en la antropología filosófica actual, y si quizás no es la más fundamental, sí es al menos una de las que toca las cuestiones más importantes y urgentes. La antropología hermenéutica se ha desarrollado de una forma paralela a la llamada fenomenología hermenéutica, por eso bebe, se nutre y toma impulso de la fenomenología, en todas sus versiones, sobre todo de aquellas que se han orientado a una antropología y a una filosofía de la cultura, y también lo hace de la hermenéutica, con su especial atención al carácter lingüístico e histórico de la experiencia. Nombres claves en este enfoque antropológico son H.-G. Gadamer, P. Ricoeur y J. Ortega y Gasset. Y si bien no han elaborado una antropología filosófica – Ricoeur sería tal vez la excepción –, sí han aportado elementos fundamentales para su constitución. Intentaré mostrarlo también en estas páginas.

No pretendo delimitar aquí la historia de la antropología hermenéutica, más bien me inclino por señalar cuáles son sus tareas, cuáles son sus retos. Presentaré de una manera sintética sus líneas de trabajo. No la considero, por tanto, como una corriente ya hecha, bien constituida y con grandes desarrollos a sus espaldas. No es una forma de hacer antropología filosófica cómoda, pues no presenta unas formas de trabajar a las que haya sólo que sumarse, de una forma pasiva. No es algo dado, sino una corriente que se descubre en su práctica, en su ejercicio. Es, sobre todo, una perspectiva, una forma de tratar y considerar “los asuntos humanos”. Veamos brevemente cuáles son las orientaciones y líneas de trabajo de la perspectiva hermenéutica de la antropología.

1. Antropología hermenéutica como hermenéutica fenomenológica

Esta primera perspectiva o línea de trabajo se centraría en la dimensión más fenomenológica, es decir, en el análisis de la experiencia vivida. La labor de una hermenéutica fenomenológica sería proponer un análisis de la existencia o esbozar la estructura de la vida humana. Es una tarea que coincide con una antropología filosófica más clásica o fundamental, al menos en su pretensión, aunque luego en su desarrollo será distinto al contar con la clave hermenéutica.

La hermenéutica fenomenológica analiza las imágenes del ser humano, tanto explícitas como implícitas. Trata de mostrar y fundamentar una “idea” de ser humano capaz de servir de crítica o por lo menos de punto de contraste. Sin esta tarea “fundamental” la antropología filosófica perdería su sentido, y sería un mero ir y venir entre antropologías. La cuestión que se nos plantea ahora es cómo desarrollar y desplegar

este análisis de la existencia o estructura de la vida humana¹. Considero que la vía narrativa (hermenéutica) es apropiada y productiva. La vida humana es de principio a fin un fenómeno narrativo.

a) La vida: estructura narrativa

El rasgo fundamental que caracteriza la vida humana es el tiempo. La existencia humana es temporal. Explicar el vivir humano es en buena medida explicar qué hacemos con el tiempo. Este tratar con el tiempo se convierte en algo “dramático” y decisivo porque no tenemos todo el tiempo del mundo, sino un tiempo determinado, el tiempo de nuestra vida, entre el nacimiento y la muerte.

La vida humana es algo más que vida animal. La vida humana se entrelaza con lo biológico, y depende de ello, pero no se reduce a lo biológico. Por eso ya los griegos distinguían vida biológica, para la que utilizaban el término “zoe”, de la vida humana, a la que denominaban “bios”. De ahí que etimológicamente la “biología” tendría que ser el estudio de la vida única y exclusivamente humana, aunque hoy en día se aplica al estudio de la vida sólo natural. La vida humana (*bios*) se caracteriza por ser biográfica, asumida personalmente y con la posibilidad de ser vivida “desde dentro”, desde una intimidad, y no puramente vida biológica, sometida solamente a procesos metabólicos de nacimiento, desarrollo y muerte.

La unidad de mi vida, expresada en la idea de “figura”, es la que va a dar sentido y lugar a cada una de las acciones de mi vida, y a la vez cada una de estas acciones puede repercutir en esta figura. Vivir es por eso inventar un programa de vida; crear un personaje imaginario que voy a ser yo. Por eso podemos decir que el hombre es un animal fantástico, porque se inventa a sí mismo, y además, no le queda más remedio que inventarse a sí mismo si quiere vivir humanamente. Vivir humanamente es hacer proyectos, proyectar y así, al mismo tiempo, proyectar-se. Pero no toda figura o imagen de mí mismo va a ser posible. Para elaborarla tengo que contar con mis capacidades, mis circunstancias y con las otras vidas, pues también vivir es un con-vivir, lo cual no significa que vayan a limitar mis posibilidades de invención de mí mismo, pues también me van a dar los instrumentos necesarios para que pueda inventarme.

Para el ser humano no basta vivir la vida, sino que ha de asumirla reflexiva y críticamente. “Una vida que no es examinada no es digna del hombre”, nos decía Sócrates ya en los comienzos de la filosofía. El objeto de estudio que queremos comprender, la vida humana, se nos presenta como una realidad ambigua y equívoca, por tanto la forma de comprenderla será con un método que respete estas características, es decir, que no la distorsione. El método más adecuado para ello es el método narrativo, el cual nos proporciona una forma de leer la vida desde su complejidad y respetándola en lo que es. Pero no sólo somos narradores, sino además narradores de nosotros mismos (auto-narradores). Una vida es un fenómeno biológico mientras no sea interpretada y, en esa interpretación, la ficción desempeña un papel fundamental de mediación. Tenemos la tarea de tramar la vida, de construir nuestra biografía y el personaje que somos.

¹ Cfr. en este sentido los trabajos del profesor J. San Martín. Especialmente, *El sentido de la filosofía del hombre. El lugar de la antropología filosófica en la filosofía y en la ciencia*. Barcelona: Anthropos, 1988.

El elemento fundamental de toda narración es la trama (la intriga). La trama es una síntesis llevada a cabo en la narración en la que se agrupan acontecimientos e incidentes múltiples formando una historia completa, con un principio, un desarrollo y un fin. La trama narrativa organiza componentes muy diversos: circunstancias, personajes, deseos, etc. Gracias a la trama obtenemos orden del desorden. De igual manera, nuestra vida ha de ser tramada; hemos de narrarla y sobre todo, narrárnosla a nosotros mismos. Narrando la vida, la examinamos y la hacemos vida humana. La identidad humana es así de principio a fin, de nacimiento a muerte, identidad narrativa.

b) Análisis crítico de los conceptos “antropológicos”: ¿Cómo hablar de la vida?

Una cuestión fundamental para la antropología que presentamos es el asumir consciente y críticamente los conceptos que se usan y emplean para referirnos a la realidad humana, pues detrás de cada término hay multitud de referencias y connotaciones que pueden llevar a error o producir confusión. El análisis de términos no es una tarea superficial, sino de honda raigambre filosófica. Tanto más cierto cuanto nos referimos a aquellas nociones fundamentales que han vertebrado durante siglos el pensamiento sobre el ser humano y su utilizan en los debates más actuales (como las cuestiones bioéticas o las interculturales). ¿Cómo hablar de nosotros mismos? ¿Qué término es el más apropiado? ¿Ser humano? ¿Individuo? ¿Conciencia? ¿Yo? ¿Sujeto? ¿Persona? ¿Alma? ¿Espíritu? Detrás de cada una de estas nociones hay todo un mundo de sentido, el cual es preciso analizar y tener presente para ser conscientes del uso que hacemos de las palabras, ya que el cuidado de nosotros mismos empieza por cuidar de nuestro lenguaje. La antropología hermenéutica exige una antropología del lenguaje, de nuestro lenguaje.

2. *Antropología hermenéutica como hermenéutica cultural*

La perspectiva fenomenológica, que nos ha permitido delimitar en líneas generales unos fenómenos fundamentales que articulan toda biografía y unos elementos que la hacen posible, puede convertirse en una manera excluyente de convertir “nuestra” antropología propia en “la antropología” en general; para evitarlo necesitamos el complemento o el rodeo por otra imágenes del ser humano propias de otras culturas, de otras tradiciones, de otras formas de interpretar el fenómeno humano. De esta manera y, desde el propio quehacer de la fenomenología antropológica, damos el paso a la hermenéutica como dimensión correctora y crítica. Si antes elaborábamos una antropología filosófica “más clásica”, ahora estaríamos dando el paso en dirección a una teoría de la cultura, su complemento y desarrollo.

Pero la hermenéutica cultural (o teoría de la cultura), en sentido amplio, no aparece sólo en la antropología que propongo como guardián y contrapunto del análisis de la vida humana, sino que también lo hace desde dentro al tener en cuenta la dimensión expresiva, interpretativa y narrativa de la vida humana. La vida humana se desarrolla, se comprende y se entiende desde interpretaciones, narraciones o culturas. El ser humano es un ser interpretativo y narrativo, es decir un ser de cultura.

a) El entramado cultural: espacios, tiempos, sentidos

La cultura nos constituye como personas. No sólo hace posible la vida humana, sino también nos ayuda a que cada uno encontremos un camino propio de realización. Gracias a la cultura estamos en el mundo de una determinada manera y gracias a la cultura no nos conformamos con vivir, sino que vivimos con sentido. La cultura hace que no sólo tengamos un entorno físico o un medio ambiente, como cualquier animal, sino un mundo. Con la cultura habitamos los lugares, soñamos el tiempo y tenemos sentido².

Nuestra vida está condicionada por los paisajes y geografías en que nacemos y vivimos. El espacio en que desarrollamos nuestras actividades habituales no es un espacio geométrico que baste sólo medir y calcular. El espacio humano tiene connotaciones: una misma habitación, por ejemplo, puede ser percibida como apacible, sobrecogedora, etc..., o una ciudad puede ser vivida como amistosa, acogedora, etc. Esa humanización y personalización del espacio es obra de la cultura, y de cada cultura de una forma particular.

El ser humano no puede vivir sin recordar y sin proyectar. La vida humana es tiempo, pero no el tiempo como una mera sucesión de instantes, sino un tiempo con sentido, con momentos relevantes y otros intrascendentes. El tiempo humano es tiempo con sentido. No es lo mismo un día de trabajo que un día de vacaciones, aunque en los dos casos se trata de 24 horas. La cultura que vivimos nos va a ofrecer elementos para estructurar nuestro tiempo y crear nuestra manera personal de vivir el tiempo.

Cada cultura ofrece un modo de vida a los individuos que participan de esa cultura. La cultura de un grupo humano es la red de símbolos y expresiones con la que los humanos damos sentido al mundo, ponemos cada cosa en su lugar y nos entendemos unos a otros. Comprender una cultura es comprender su forma de dar sentido y sus lenguajes. Por eso un mismo hecho puede tener un sentido u otro según la red simbólica de cada cultura. Por ejemplo el "piercing" puede significar una actitud de rebeldía y protesta contra formas convencionales de la sociedad occidental, y para algunas culturas africanas un medio de integrarse en la propia comunidad con un sentido religioso. Esto es así porque las personas no viven entre "hechos" sino entre "sentidos".

b) Un mundo interpretado

La vida del ser humano no se desarrolla espontáneamente en un mundo natural. No vivimos sólo en un medio físico. Nuestro mundo está lleno de ideas, creencias, sentidos, y palabras. La vida humana acontece entre sentidos. No nos movemos como una piedra, dejándonos caer o desgastar por el viento; tampoco como los animales, respondiendo ante lo que nos sale al encuentro de una manera más o menos impulsiva. La vida humana es un detenerse y hacer algo con lo que nos encontramos. Vivir humanamente significa por ello tener que optar entre diferentes posibilidades. Tenemos que estar haciendo algo con aquellos medios que encontramos, pues nuestra vida siempre está "mediada", siempre está "posibilitada". Para el ser humano no hay en

² Sigo en este punto los acertados y sugerentes análisis de J. Masía en *El animal vulnerable. Invitación a la filosofía de lo humano*. Madrid: Ediciones UPCo, 1997.

ningún momento vida natural, pues el mundo, sea el que sea, siempre viene interpretado social, cultural y lingüísticamente. Querámoslo o no siempre nos movemos en mundos de sentido. Nuestra inserción en la realidad no es automática, sino tenemos que elegir y determinarnos a nosotros mismos. En nuestra vida, las posibilidades que nos salen al encuentro no son sólo físicas o biológicas sino más bien culturales y simbólicas. Por esto mismo, nuestro mundo no es simplemente *el mundo*. Mi mundo es resultado de proyecciones y sentidos ante los que me encuentro y me posibilitan mi vivir.

La forma habitual que tenemos de dar sentido al mundo, entenderlo y ofrecernos posibilidades de acción es interpretándolo. Esta interpretación la solemos hacer mediante ideas y creencias. Esta es una distinción de J. Ortega y Gasset que puede ayudarnos a comprender el carácter de interpretación que tiene la realidad que nos rodea. Las creencias son aquello con lo que contamos, nos las encontramos existiendo en nuestro entorno y a nosotros dentro de ellas. Son explicaciones de sentido. Frente a estas, las ideas se piensan; son aquello que pensamos. Las creencias nos sostienen, es el suelo de nuestra vida. Son también las convicciones más íntimas. La vida humana se hace “sobre” creencias y “desde” creencias. Son nuestro mundo y nuestro ser; para cada uno de nosotros, que creemos en nuestras creencias, estas se nos confunden con la realidad misma. Y cuando las creencias se resquebrajan, aparecen las ideas para suplir esa solidez. Pero creencias e ideas son formas que tenemos para saber algo de la realidad, que es enigma, y movernos en ella. Esa realidad interpretada se la debemos a otros hombres, no la creamos nosotros. Nunca podremos encontrarnos con una “realidad auténtica”, anterior a estas interpretaciones. Para manejarnos en esta tierra indómita y enigmática, la realidad en sí, los hombres nos servimos de nuestra imaginación. Así creamos mundos.

Esta idea que estamos desarrollando es muy liberadora, pues nos permite ver el mundo no como un conjunto de determinaciones e imposiciones sino más bien como un conjunto de elecciones que han ido poco a poco sedimentándose, como las capas de un terreno. Y lo mismo que ha sido formado mediante la acumulación de decisiones, ideas y creencias, también es un mundo que puede ser transformado, cambiado desde nuestras ideas y nuestras proyecciones. Por todo esto, es tarea de la antropología hermenéutica hacernos ver el mundo como resultado de elecciones y decisiones. Al mismo tiempo es una herramienta para proyectar crítica y responsablemente el mundo en que queremos vivir. Por eso la tarea es *crítica* y *creativa*. Partimos de la convicción de que nuestro mundo puede ser de otra manera y que de nuestro imaginar y pensar depende que así sea.

La constitución de los horizontes de sentido, el nacimiento, surgimiento y relación entre ideas y creencias, por decirlo con Ortega, sería una de las tareas fundamentales desde esta perspectiva.

3. Antropología hermenéutica como hermenéutica práctica

Al hablar aquí de hermenéutica práctica no me refiero al ejercicio o labor concreta de una hermenéutica previamente definida, ya sea como interpretación de textos o, en sentido más amplio, como interpretación de la acción, sino al giro hacia la ética, hacia el intento ayudar al ser humano a llevar su vida a cabo. La antropología filosófica, tal y

como la entiendo, además de comprender la vida humana busca que esa comprensión pueda cambiarla y orientarla. Es así, además, porque la comprensión y explicación de la vida lleva en sí mismo esos elementos de juicio. No hay antropología sin ética, ni ética sin antropología: las concepciones del ser humano se basan en pre-juicios éticos y las concepciones éticas en pre-juicios antropológicos. No podemos olvidar nunca como profesionales y educadores en el saber del ser humano que toda imagen del ser humano, incluso la que pensemos más neutra y aséptica, tiene implicaciones éticas, sociales o político o, al revés, que los principios éticos o las instituciones sociales o políticas (con sus instituciones, normas, leyes, etc.) tienen su base y fundamento en una concepción antropológica, además, de que pueden estar alentando irreflexivamente una imagen del ser humano.

La antropología filosófica en la clave hermenéutica que propongo pierde su sentido y razón de ser si nos olvidamos de esta dimensión ética y práctica. El ejercicio de la antropología filosófica lleva dentro de sí una impronta ética. Por otra parte, y completando esta dimensión ética constitutiva de la antropología, dos son las cuestiones de máxima actualidad que convierten a la antropología filosófica en filosofía práctica: el diálogo entre culturas y la llamada ética aplicada.

a) La hospitalidad intercultural

No hay cultura, sino culturas. La diversidad cultural es un hecho, y estamos por ello en el conflicto de interpretaciones. Es necesario el respeto hacia las otras culturas, pero no excluye el diálogo, muy al contrario, lo exige. Las culturas son formas de expresarse la humanidad. Recorrer esta pluralidad es buscar la “riqueza humana”. El diálogo cultural no se ejerce prescindiendo de las propias herencias culturales y entablado un diálogo vacío. Es necesario hacer entrar en juego los contenidos de nuestras tradiciones, buscando puntos en común y dejándonos interpelar por los otros, descubriéndonos a nosotros mismos en los otros.

El auténtico diálogo intercultural no es el mero sincretismo, es decir, limitarse a yuxtaponer elementos diferentes de culturas diferentes. No es hacer un cóctel. El encuentro intercultural requiere un esfuerzo de comunicación, autoconocimiento y reconocimiento. El diálogo no es una posición de debilidad y claudicación, sino de fuerza y creatividad. El diálogo cultural pasa así por: 1) una toma de conciencia de nuestra propia tradición, 2) un proceso de distanciación de las herencias culturales, 3) un redescubrimiento novedoso de la propia tradición a través de “los ojos” de otra cultura, para alcanzar, finalmente, 4) un encuentro en profundidad que descubre la humanidad común³.

b) La ética aplicada desde la antropología hermenéutica

La ética aplicada es una de las formas con las que hoy se presenta la ética⁴. Se ha desarrollado a finales del siglo XX, a raíz del desarrollo de las tecnologías aplicadas a la vida humana y de los problemas de una sociedad civil preocupada por la calidad de sus servicios. La ética aplicada es ante todo plural, pues remitimos la ética a cada una de las

³ Cfr. J. Masía, *Fragilidad en esperanza. Enfoques de antropología*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2004.

⁴ Cfr. A. Domingo Moratalla, *Ética*. Acento: Acento Editorial, 2001.

actividades humanas desde las que nace. ¿Por qué la hermenéutica? Paso a enumerar, sin ánimo de exhaustividad, algunos argumentos de la necesaria conjunción entre ética aplicada y antropología hermenéutica.

—En primer lugar, porque la situación moral actual plantea tal cantidad de problemas nuevos que es necesario un método nuevo que supere las deficiencias de los puramente deductivos y puramente inductivos. La hermenéutica filosófica, como ejercicio interpretativo, ofrece recursos esenciales e inestimables. Sorprende que aún hoy muchos de los que se dedican a la ética aplicada en nuestro país desconozcan las virtualidades del hacer hermenéutico.

—La ética aplicada exige la participación de los afectados por eso es imprescindible ofrecer métodos de expresión y análisis de la propia situación; aquí la narración, la autonarración de la propia experiencia es fundamental.

—La ética aplicada requiere un esfuerzo de imaginación, al tratarse de la aplicación de principios, más o menos generales, a situaciones novedosas e inéditas. La antropología hermenéutica tiene como uno de sus presupuestos fundamentales el papel de la imaginación y la creatividad.

—La ética aplicada trata de acciones llevadas a cabo por personas en relación con personas. Conviene tener muy claro qué entendemos por tal y en qué medida nos valen los conceptos clásicos. Aquí la labor de clarificación conceptual de la antropología antes referida resulta también fundamental, y aunque aparentemente es superficial las consecuencias pueden ser decisivas en muchos campos (aborto, eutanasia o investigación con células madre son ejemplos de lugares en los que esta labor conceptual está aún por hacer, sorprendentemente).

—La ética aplicada estudia normativamente las actividades humanas. Es necesario un análisis hermenéutico que dé cuenta de la estructura de las prácticas humanas en relación con la vida humana en general, así como la relación entre las propias prácticas. La vida humana es un conjunto de actividades, de prácticas.

4. Conclusión: fenomenología, narración, ética

La antropología hermenéutica, como una de las corrientes más importantes y significativas de la antropología filosófica actual, se esboza, pues, desde la tradición fenomenológica, desde la atención a los fenómenos interpretativos y narrativos y desde la intención y preocupación ética. Por ello conviene tener en cuenta:

—Las tres perspectivas que constituyen esta hermenéutica se relacionan e imbrican entre sí, como he puesto de manifiesto. Si bien se pueden practicar de manera independiente, como de hecho se hace, sólo alcanzan su verdadero sentido y dimensión cuando son consideradas conjuntamente. Es decir, puede realizarse con sentido una analítica de la existencia (al estilo de Heidegger, por ejemplo), pero esta sólo mostrará su verdadero alcance cuando entre en juego y conflicto con la dimensión socio-cultural o ponga de relieve sus implicaciones prácticas; de igual manera, los análisis narrativos e interpretativos de la cultura, cada vez más abundantes, no dejan de ser anecdóticos si olvidan la referencia concreta a la vida humana o frívolos, si olvidan y desdeñan la dimensión moral.

—Esta antropología hermenéutica tampoco olvidará en ninguno de sus momentos la relación con la ciencia. La crítica a la ciencia, al cientificismo y positivismo hoy en

día más social que epistemológico, que ha sido conseguida desde tradiciones filosóficas tan diferentes como la fenomenología hermenéutica, defendida aquí, u otras como la teoría crítica o tradición analítica, no puede conducirnos a la pereza intelectual. Esto es propio de aquellos planteamientos antropológicos que se olvidan de las aportaciones científicas. No se puede hacer antropología a la altura de nuestro tiempo sin contar con la ciencia, aunque tampoco se puede hacer antropología con sólo la ciencia.

—Esta antropología que defendemos es un tanto “vampírica” en la medida en que lo que le interesa es alcanzar una correcta comprensión del ser humano para lo cual no duda en acercarse a cualquier tipo de saber y a cualquier escuela o tradición de pensamiento. Más importante que la adscripción escolástica —sea la que sea— es la verdad de lo que tratamos, en este caso la vida humana. Mas esto no es debilidad ni sincretismo, pues nunca se pierde de vista la tradición desde la que nos movemos (fenomenología hermenéutica), las cosmovisiones en las que nos hayamos y hacia dónde apuntamos éticamente.

—Es una antropología filosófica con una impronta ética y también pedagógica. No la hacemos por satisfacción personal o por la búsqueda teórica de la verdad, lo cual no es criticable, ni mucho menos. Además buscamos la educación, la formación o aprendizaje-enseñanza en los “asuntos humanos”. Se trata de ayudar a pensar (con libros, con clases, con palabras, con actos...) nuestro mundo y nuestras circunstancias en clave antropológica y ofrecer convicciones y razones para la crítica⁵. En esta tarea de aprendizaje corremos el riesgo de descubrir que no tenemos razón o, al menos, toda la razón. Es una tarea, por tanto, peligrosa para “espíritus débiles” y no dispuestos al diálogo y a la deliberación.

—Los conceptos o categorías fundamentales son los de “persona”, “identidad narrativa”, “interpretación”, “narración”, “hospitalidad intercultural”, “reconocimiento” o “responsabilidad”, entre otros. Cada uno de ellos ha sido puesto de relieve en cada una de las perspectivas de esta antropología hermenéutica, pero quizás todos podrían englobarse en el más genérico de “experiencia”. Lo que la antropología filosófica desarrolla en su clave hermenéutica es un análisis de la experiencia humana en su profundidad, totalidad y complejidad. La antropología hermenéutica es, pues, una hermenéutica de la experiencia, de lo que vamos haciendo, de lo que vamos sufriendo, de lo que vamos contando o callando.

Vivir habitando el mundo, vivir plenamente, vivir para contarle: son otros nombres para referirnos a la experiencia de la humanidad, esa a la que la antropología que esbozamos nos invita. Por ello, sirva el siguiente esquema como invitación, propuesta y proyecto, y no como síntesis, porque esta antropología como la propia experiencia humana sigue siendo... aventura.

Tomás Domingo Moratalla
Facultad de Ciencias Humanas y Sociales
Universidad Pontificia de Comillas
tomasdm@terra.es

⁵ Eso es lo que he pretendido ofrecer en numerosos trabajos sobre didáctica de la filosofía. Cfr. A. Domingo Moratalla, T. Domingo Moratalla, L. Feito Grande: *Areté. Filosofía I*, SM, Madrid, 2001; *Areté. Filosofía II (Historia de la filosofía)*, SM, Madrid, 2003; *Ética*, SM, Madrid, 2003; *Ciencia, tecnología y sociedad*, SM, Madrid, 1999.