

La ética prometeica en la película *Oppenheimer*: riesgo, incertidumbre y ambivalencias

Oppenheimer | Christopher Nolan | 2023

Serapio Estanislao Cazana Canchis*

<https://orcid.org/0000-0002-9755-6085>

Recibido 30/07/2025; aprobado 04/09/2025

Resumen

El concepto habitual que tenemos de la ética suele asociarse a principios universales, estables y sin contradicción. Sin embargo, el *ethos* humano intrínsecamente es dinámico, tanto debido a la evolución de los ideales de las sociedades, así como de las circunstancias imprevistas que a veces superan las normas morales conocidas y demandan nuevos cursos de acción. En este artículo expondré cómo se ha abordado este tipo de contradicciones en el mito de Prometeo y cómo ha pervivido su legado en la tradición occidental, mediante la literatura, el cine, la ciencia y sus realizaciones tecnológicas. De manera particular, de qué manera el mito se actualiza en la película *Oppenheimer*. El objetivo es mostrar que en las cuestiones éticas no se da una oposición entre mito y ciencia, sino más bien se complementan, debido a que el conocimiento científico abre las puertas a una mayor posibilidad de acción, lo cual conlleva la necesidad de extender los horizontes valorativos frente a las consecuencias de ello. Es ahí donde el mito comienza su rol pedagógico y aleccionador, no tanto para resolver dilemas, sino para mostrar que los sistemas y códigos morales no siempre son planos y coherentes.

Palabras clave: Prometeo | *Oppenheimer* | ética | riesgo

Promethean ethics in Oppenheimer's film: risk, uncertainty, and ambivalence

Abstract

Our usual concept of ethics is usually associated with universal, stable, and non-contradictory principles. However, the human ethos is intrinsically dynamic, both due to the evolution of societies' ideals and to unforeseen circumstances that sometimes surpass known moral norms and demand new courses of action. In this article, I will explain how these types of contradictions have been addressed in the myth of Prometheus and how its legacy has survived in Western tradition through literature, film, science, and its technological achievements. Specifically, I will explain how the myth is updated in the film "Oppenheimer." The objective is to show that in ethical matters, myth and science are not opposed, but rather complement each other, because scientific knowledge opens the doors to greater possibilities for action, which entails the need to broaden our evaluative horizons in the face of its consequences. This is where myth begins its pedagogical and instructive role, not so much to resolve dilemmas, but to show that moral systems and codes are not always flat and coherent.

Keywords: Prometheus | *Oppenheimer* | ethics | risk

Introducción

Si indagamos en las etimologías, tanto la palabra ética, como el conjunto de sus ramificaciones, lo podemos entender más ampliamente si lo relacionamos con un término en parte opuesto, dado que, en contraposición, se puede dibujar mejor sus contornos. Nos referimos a la palabra griega *physis*, traducida como naturaleza. Uno de los grandes méritos de los filósofos presocráticos, empezando por Tales de Mileto, fue la intuición y comprobación de ciertas regularidades en la naturaleza. A partir de esos tiempos la naturaleza no sería estática, pues ésta podía manifestarse y crecer, desarrollarse como las plantas, pero lo hacía siguiendo un orden, un patrón, no según el

capricho de los dioses. Esa particularidad hacía del cosmos accesible a la comprensión humana, ya que la regularidad permitió hacer predicciones en los fenómenos celestes, como los eclipses de Sol y de Luna, así como seguir los ciclos del clima. Las personas no quedaban a merced de deidades volubles y vengativas que causaban tormentas e inundaciones, sino que, al conocer los ciclos de la naturaleza, más o menos estables, era posible planificar viajes en tiempo de bonanza o cultivos en períodos con clima favorable.

Sin embargo, empezando con los sofistas, primeros maestros que sospecharon de las posibilidades del intelecto humano, se identificó otro orden de realidad, el cual no era tan regular ni predecible como en el cosmos.

* serapio.cazana@usil.pe

Se trataba del mundo social humano, lo que con un lenguaje contemporáneo podemos llamar cultura. La *polis*, la ciudad, y más precisamente la *polis* democrática, donde las leyes no se derivan del cosmos, sino de los procesos deliberativos, producía una realidad que fue nombrada con la palabra *ethos*. Ello hizo surgir un nuevo objeto de estudio de la filosofía.

La palabra *ethos* designa la forma de habitar de un ser vivo en su entorno. La misma palabra ha sido traducida como hábitat, término que describe la manera en que los animales habitan en toda la riqueza de factores de su entorno (Pol-Droit R. 2010, p. 13). Por ejemplo, cómo hacen nidos las aves, cómo consiguen alimento las ovejas o cómo pelean los lobos. La misma palabra también se ha traducido como carácter (Cortina, A. 2019), forma de ser y de actuar, remite tanto al yo interno de la persona como a las acciones y actitudes manifiestas de ésta. Una traducción más común le asigna el significado de ética. De modo que *ethos*, referido a las condiciones humanas, describe el conjunto de configuraciones del espíritu y sus concreciones objetivas en una sociedad. Por ejemplo, se concretan en tradiciones, costumbres, narraciones, mitos, normas sociales compartidas, etc. En esta primera acepción, la ética simplemente describe, da cuenta de cómo se manifiesta todo ello en una comunidad, en un momento y lugar.

Sin embargo, ya desde los tiempos clásicos, los filósofos pasaron de la descripción y transmisión del *ethos* a una reflexión de aquello que se asumía y trasladaba a las nuevas generaciones. Aristóteles, cuando empleó el término *ethiketheoria*, denotaba con ello una contemplación del comportamiento. Y la contemplación (o *theoria* en el contexto clásico) conlleva reflexión, evaluación y valoración, no sólo descripción, de manera que cuando hay reflexión no sólo se da cuenta de cómo son las cosas humanas sino cómo podrían ser, e incluso cómo deberán ser. En ese sentido, la ética como disciplina identifica y estudia las conductas consideradas como meritorias por la población mayoritaria, las racionaliza, justifica o cuestiona, y al mismo tiempo postula los nuevos ideales a seguir, las aspiraciones colectivas y personales.

Aunque no con criterios absolutos, en la *physis* predomina la regularidad y predictibilidad, mientras que en el *ethos* predomina la libertad, la creación, la adaptabilidad frente a realidades dinámicas. Pero la asunción de los hechos y problemas por parte de la sociedad tampoco es tan caótica y voluntariosa. Así, por ejemplo, las tradiciones y costumbres sociales, tienden a fijar la personalidad y el carácter de un pueblo, a su vez, la repetición de costumbres acrisola y pule valores colectivos, que termi-

nan siendo un lazo de cohesión sumamente fuerte. No obstante, ya sea por acumulación de fuerzas, necesidades adaptativas, azares inexplicables, surgen algunos hitos y rupturas.

La dinamización del *ethos* mediante el mito

Así como la ciencia se vale de fórmulas, ecuaciones, modelos, teorías estructuradas, la ética se vale de narraciones, concepciones míticas y artísticas. Desde la hermenéutica gadameriana, las creaciones del espíritu humano, que modernamente llamamos arte, por una parte, no puede crear puentes comprensibles entre espíritu y espíritu, ya sea entre el pasado y el presente, o entre personas individuales contemporáneas. El arte más bien revela y muestra lo que el observador es en sí mismo. Sin embargo, el *sí mismo* a la vez es apertura a la experiencia humana en su conjunto. Y aunque de un modo distinto a los puentes comprensivos de la ciencia sí puede relacionar tradiciones. En ese sentido, su carácter abierto está dentro de un marco de posibilidades, tanto para la individualidad como para la comunidad, contemporánea o histórica (Gadamer, 2001. P. 55).

En la antigüedad, la forma habitual de relacionar y mover los valores morales era a través de los mitos. Éstos son un vehículo eficaz y fascinante para transmitir creencias, convicciones, modos de ver la vida y el mundo. Muchas veces las vidas transcurren habitualmente y sus conflictos se resuelven de manera más o menos similar. Pero en ese transcurrir en algunas ocasiones se obvia algo, se deja de tratar ciertas cosas, y la fuerza acumulada genera tensiones y conflictos. Esa concentración de fuerzas puede explotar en un abrir y cerrar de ojos, en bloque, de un solo golpe. Y en ese tránsito algunos contenidos y valores de la tradición se conservan, o se transmutan, o reacomodan y modifican. Así el *ethos* se ve tocado y alterado.

Carlos García Gual afirma que el mito es la narración de algo esencial de una cultura, de aquello que comprime los valores fundamentales. A menudo, podemos constatar que esos valores son las columnas que dan cohesión y estabilidad a la sociedad, dan un panorama del mundo y muestran a qué están obligadas las personas y qué es lo que deben evitar. Las narraciones primordiales se constituyen en el eje central para reunir lo disperso y orientar a la continuidad de la cultura en los cambios permanentes. Debido a eso los protagonistas son extraordinarios, a menudo dioses, héroes, personas que destacan por cua-

lidades extraordinarias. Eso quizá explique lo que García Gual llama un “misterioso y perdurable encanto” (García Gual, C. 1997. p. 9).

Sin embargo, el mito también es la forma preferente de recoger y canalizar las fuerzas sociales conflictivas entre generaciones o entre grupos coetáneos. Con ello se abren brechas y se rompen tradiciones y convicciones tan firmes como las rocas, se instauran nuevas tradiciones, lo que puede implicar la reconfiguración de todo lo que es digno, noble, valioso. Desde este enfoque podemos acercarnos al mito griego de Prometeo, el cual es particular por varias razones.

Prometeo, es hijo de uno de los doce titanes, Jápeto. Los titanes eran los hijos de Gea y de Urano (la tierra y el cielo) los cuales reaccionaron ante el ascenso de Zeus y se desató una de las guerras más formidables entre los dioses. Luego de diez años terminó la guerra y los titanes fueron encarcelados en el tártaro, en el corazón del inframundo. Sin embargo, los hijos del titán Jápeto, Prometeo y Epimeteo, se unieron a las fuerzas de Zeus. Pero entre ellos y el nuevo gobernante del Olimpo creció tanto la afinidad como el resentimiento. En algunas versiones del relato, como en el Protágoras de Platón, los dioses, incluido Zeus, tuvieron que ver con los comienzos de la humanidad, mientras en los libros de Hesíodo, fue Prometeo quien creó a los humanos. (Platón, 2000, págs. 124-127). Pero estas frágiles criaturas no eran ni fuertes ni inteligentes (Hesíodo, 1978, págs. 94, 95) y, también por otras razones, Prometeo comete el “espléndido delito” de robar el fuego, el conocimiento, de los dioses y se los entrega a los humanos para compensar su fragilidad en la hostil naturaleza.

El saber prohibido, semejante al árbol del conocimiento del bien y del mal mencionado en el Génesis, era negado a los humanos precisamente por tener las dos caras, el bien y el mal, la construcción y la destrucción, la seguridad y el riesgo. Precisamente por ello, el símbolo es el fuego, al mismo tiempo iluminación y abrigo, así como posibilidad de incendiar y reducir a cenizas los logros de la civilización que el mismo fuego hizo posible.

Cuando el héroe esconde el conocimiento divino del Olimpo en una caña para entregarlos a los humanos, sabe por anticipado el precio de todo ese bien, tiene al frente las consecuencias de una transgresión tan significativa, pero eso no lo detiene en su decisión (García Gual. C. 1979. p.12). En la versión de Esquilo, Prometeo pone en la balanza los riesgos de fracaso y las buenas expectativas: “Gracias al fuego descubrirán las artes” (Esquilo, 2013, p. 461), y aquí “arte” es una traducción de la pala-

bra griega *techné*, término referido a un oficio manual o a una destreza que sigue reglas y procedimientos. Es el modo racional y productivo, técnico, como la destreza para construir un barco, una casa, una herramienta. Esta capacidad técnica puede mejorar la civilidad, pero también empeorarla, en el caso que se use con maledicencia, Aristóteles lo define como la racionalidad productiva, y lo diferencia de la racionalidad de la acción o de la *praxis* (Aristóteles, 1985, pág. 272).

La racionalidad de la praxis se realiza, por ejemplo, en actos prudentes, los cuales no se realizan simplemente porque es posible hacerlo técnicamente sino más bien evalúan la pertinencia de una acción, de acuerdo con el momento, la finalidad, el sentido y significado social, el bien que se puede conseguir o perder. Quizá por ello, Zeus castiga el haber desarrollado el conocimiento técnico únicamente, si haber desarrollado lo suficiente el sentido del bien y la justicia. En la versión de Platón, los dioses crearon a los animales y a los humanos conjuntamente y le encargaron a Prometeo y a su hermano Epimeteo repartirles las características y habilidades necesarias para sobrevivir, como el pelaje, las garras, la velocidad, así como el instinto, la astucia, etc. Sin embargo, Prometeo deja que Epimeteo haga todo el trabajo, pero como éste no era tan inteligente reparte la totalidad de los dones para sobrevivir a los demás animales y para los humanos no queda nada. Al percatarse de la negligencia y con ayuda de otros dioses del Olimpo Prometeo suple la vulnerabilidad con la capacidad técnica.

Nuevamente aquí aparece como quien facilita, les hace accesible la capacidad para crear herramientas, y como se trata de una destreza neutra en sentido moral, pronto los humanos empiezan a fabricar espadas con las cuales se hieren. Esto molesta a Zeus y ordena que se imponga el sentido de la justicia, del honor; en otras palabras, que se les eduque en la racionalidad moral (Platón, 2000, págs. 124-127). En todas las versiones del mito, como consecuencia de hurtado el fuego de los dioses Zeus castiga primero a los humanos, enviándoles a través de Pandora una caja con los males y las enfermedades, y también a Prometeo le destierra a una región lejana del Cáucaso, donde es atado a una roca y atacado por un águila.

Soportando ese castigo Prometeo no se arrepiente, arremete contra Zeus acusándolo de abusar de su poder, y aún mantiene la esperanza de poder escapar y volver a jugar una difícil partida de ajedrez con el soberano del Olimpo. Además, confiesa que sus acciones no obedecían a un ciego optimismo, que sabía los peligros, pero el objetivo que buscaba justificaba sus transgresiones: “Lo

sabía muy bien; que yo, a sabiendas, si, a sabiendas, erre, ¿por qué negarlo? Por salvar al mortal yo me he perdido. (Esquilo, 2013, p. 462).

Ahora bien, si por una parte los contenidos del mito en cierto modo esenciales y atemporales, también se alimentan de su época. Hesíodo vive en el siglo VII a.C. en medio de grandes cambios sociales. Se expandió el comercio, y la escritura significó una gran revolución en las ideas y en las formas de pensar, como lo expuso Erick Havelock en *La musa aprende a escribir*, el pensamiento oral y el pensamiento textual se encontraron pero en una forma de “colisión” (Havelock, Eric A., 1996, pág. 61), aspecto que quizá no se aprecie tanto desde el siglo XXI aunque sí sea posible reconstruir algunos paralelismos con los propios desafíos de nuestra época, como el pensamiento computacional, o la inteligencia artificial, por ejemplo. Todos esos cambios y disrupciones del siglo VII a. C. impactaron en el conocimiento, en las creencias, en las valoraciones. Se requirieron nuevas pautas de vida, surgieron nuevos prototipos (Sousa, D. P. A. de, & Silvério, M. C. B. de F. 2024, p. 13).

Estos prototipos de pensar y de actuar, así como la actitud inconsciente detrás de ello, y el consiguiente desafío a las tradiciones, se “materializaron” en las narraciones colectivas. Los mitos griegos muestran algunas constantes de la psique humana, pero también muestran ciertos modelos a seguir, lo que contribuye a un proceso de construcción de una visión ética y moral, lo cual termina siendo parte del tejido social (Sousa, D. P. A. de, & Silvério, M. C. B. de F. 2024, p. 4)

Tampoco es el caso que el *ethos* se revele caótico o inestable, pues, aunque no sea igual que la *physis*, sí tiene un orden, muestra principios generales, a los que se acceda mediante la razón e incluso con la sola intuición, como sostenía Kant, pero la manera de convertir en acción concreta esos principios generales se vuelve problemático, tanto en la vida cotidiana como en momentos excepcionales.

Cambios, saltos y riesgos en la movilización de los valores

De manera que consustancialmente en el *ethos* no tiene la rigidez o estabilidad de la *physis*, sus elementos y principios de acción pueden moverse y modificarse, pero eso tiene un alto costo: circunstancias excepcionales, cambios de época. No se puede seguir la evolución habitual y en cambio se apela a la transgresión, a cruzar los límites establecidos. Pero la transgresión por sí

misma no produce consecuencia constructiva o negativa, pues dependerá del conocimiento previo, de la voluntad, de la fuerza de acción del héroe, como en el caso de Ulises al regresar a casa.

Pero las consecuencias, buenas y malas, dependerán también del azar, de factores más allá del control o del conocimiento de los involucrados. Es aquí donde surge la noción de riesgo, el cual es asumido por un personaje especial, quien mediante acciones grandiosas instaure caminos nunca transitados, y puede cambiar tiempos y costumbres, y muchas veces lo puede hacer a través del desastre. Esto se evidencia en el mito de Prometeo, uno de los mitos que más claramente ejemplifica el riesgo, a juzgar por su complejidad e influencia en la cultura occidental.

Especialmente, el héroe trágico se presenta en aquellos instantes que parecen únicos, los cuales no se repetirán nunca más. Esos momentos presentan posibilidades de acción limitadas, y cada una de ellas conlleva sacrificio, y además resulta casi imposible inhibirse de acción. De esos instantes depende no sólo las consecuencias en un momento y lugar determinados sino los destinos futuros de todos los momentos semejantes, de la vida social, política, de los referentes éticos de una sociedad.

Pero el agente instaurador de ese cambio de rumbo no es el representante típico de su sociedad y de sus valores, ni siquiera el ciudadano ideal, modélico, al cual todos quieren o deben imitar. No se trata de un perfil moral perfectamente definido para esos momentos, o los mismos valores encarnados excepcionalmente, sino que hay una voluntad por la destrucción y a la vez generación. Friedrich Nietzsche decía que quienes instauran nuevos valores o revisan los ya existentes no son representantes de su tiempo, sino que obran contra su tiempo, por lo que eminentemente el creador de valores es un intempestivo (Wotling, P. 2012). Y quién tiene el impulso intempestivo no ignora las consecuencias de sus acciones, tiene consciencia que su acción lo conducirá a un sacrificio, a una pérdida; que habrá cosas que no se podrán reparar ni recuperar. No obstante, el costo de quedarse sin acción, de renunciar a la historia que le corresponde a un pueblo, significaría la destrucción de las instituciones, de las tradiciones, de los sustentos imaginarios y materiales de una cultura.

Los héroes y heroínas dejan algo de sí mismos en la acción, pueden perder honores, admiración, se les verá como los antihéroes; especialmente si la población no tiene todos los elementos a la mano para evaluar y compartir los nuevos criterios de quienes actúan. Aquí cabe la posibilidad de autoanularse, pero también está la espe-

ranza de ser comprendido y, con suerte redimido, por las generaciones futuras.

La ciencia y el espíritu prometeico contemporáneo

La idea de un renacimiento cíclico de los mitos clásicos ha estado presente en la literatura de todos los tiempos, pero referido al ámbito tecnológico lo dejó claro Mary Shelley al titular su obra clásica *Frankenstein o el moderno Prometeo* (Shelley, M. 2018). Víctor Frankenstein es atormentado por las ansias exploratorias de su intelecto y sucumbe a la tentación de relacionar la electricidad con los soportes biológicos del ser humano. La consecuencia es un monstruo que ignora que es un monstruo, y terminan sucumbiendo víctimas inocentes y culpables, incluyendo a su propio creador. La dualidad se hizo presente: el haber tomado la luz de la ciencia finalmente le produjo oscuridad interior.

De manera similar a Hesíodo y Shelley, el escritor estadounidense Kai Bird tituló la biografía de Oppenheimer: *Prometeo americano: El triunfo y la tragedia de J. Robert Oppenheimer* (2006), en el cual Christopher Nolan basó su película homónima (Oppenheimer, 2023). Al igual que los autores que lo antecedieron, Nolan deja expresa su referencia al mito clásico en varios momentos de la película. Los primeros minutos del film son espectaculares en imágenes. El fuego de dimensiones cósmicas, simulando galaxias en expansión indefinida, recupera la metáfora del fuego del Olimpo hurtado por Prometeo. El tratamiento de corte existencial está presente también en otras películas de Nolan, como *Interstellar*, en la cual hay elementos escatológicos, teleológicos y hasta salvíficos (Preziosa, M. M. 2024).

Lo paradójico, las dos caras de la moneda vuelven a surgir. El titán clásico crea a la “humanidad civilizada” al dar origen a la cultura de la racionalidad técnica, haciendo posible la construcción de sistemas y mecanismos para hacer frente a la naturaleza con sus crudos inviernos y hacerla más habitable, pero al mismo tiempo provoca la respuesta airada de Zeus, quien siente celos por el ingenio de un dios menor y de los propios humanos. El Prometeo de la bomba atómica también protege a la sociedad del occidente democrático, pero al mismo tiempo el fuego del átomo carboniza a miles de personas al otro lado del mundo. La película no muestra las innumerables imágenes de destrucción y dolor que ya conocemos por otras películas y otros materiales, apela más bien a lo que ya sabemos, y explora en las disquisiciones psicológicas conflictivas del

Prometeo americano. Nolan resalta ambas caras de la moneda científica, y las dos son paradójicas.



La fabricación de la bomba constituyó un encuentro abrupto entre física teórica y materialización tecnológica. En las primeras décadas del siglo XX se dieron pasos gigantes en la comprensión de la realidad física más allá de las fronteras del modelo clásico: ordenado, estable, predecible, y se encontró una realidad caracterizada por la paradoja y lo incierto.

Los científicos describen la luz como onda y como partícula, la luz es ambas cosas a la vez, es lo uno y lo otro al mismo tiempo. En Alemania, Werner Heisenberg, premio Nobel de física en 1933, había propuesto el principio de incertidumbre con relación al conocimiento de la partícula en la década del 20. Mientras más preciso era el conocimiento de la posición de una partícula, más impreciso era el conocimiento del momento. Y esa incertidumbre no se podía disminuir con mejores instrumentos de medición, sino que la incertidumbre era la estructura del mundo, la imprecisión era consustancial a la propia realidad física.

Nolan ha propuesto la historia, las imágenes, los diálogos de tal forma que se evidencie el aumento del conocimiento con el aumento de las zonas desconocidas de la realidad en su conjunto. Al conocer las leyes del átomo y manipularlas para los intereses humanos, ¿se está aludiendo a que en los actos buenos también hay bondad y maldad irremediabilmente inseparables? ¿Al tiempo de proteger a algunas sociedades se está causando la muerte a otras? Los personajes de la película, con su propia vida y mediante sus diálogos, aluden al cambio abrupto, a la revolución, a la inversión en las formas de entender el mundo, se cita a Freud, Nietzsche, Stravinsky, autores que en sus propios campos instauraron virajes y rupturas en la forma de entender la realidad humana, y abrieron las puertas a las ambigüedades morales, no en el sentido de inventar las ambigüedades sino en hacerlas evidentes.

De modo que en el campo de la física también se conectarán los opuestos. El conocimiento de las estrellas no es tan inofensivo y neutro como parece. En el minuto 20 de la película *Oppenheimer* afirma: “Mi trabajo es muy abstracto. ¿Qué le pasa a las estrellas al morir? ¿Qué le pasa a la luz cuando muere una estrella?” Respuestas más abarcadoras requieren otras formas de aproximación a las grandes cuestiones. ¿Por qué usar un solo dogma?, se pregunta Oppenheimer. Pero al romper dogmas en las teorías científicas también puede romper dogmas en los usos y aplicaciones técnicas de un conocimiento tan abstracto.

En la investigación y juicio que se le hace años después ante la sospecha de haber transferido información sensible a los rusos, el funcionario del gobierno estadounidense, Lewis Strauss, dice: “Cómo fue tan ciego este hombre que veía tanto”. Pero esta paradoja de ceguera y visión que Strauss resalta con referencia a los secretos de estado y a la seguridad nacional, también se puede aplicar a las obnubilaciones morales del científico al poner al alcance un artefacto tan destructor a quienes quizá no tuvieran los criterios éticos necesarios para su utilización. De manera que se hace patente la distancia entre el *saber científico* y el *no saber moral*, y todo al mismo tiempo.

Al peso de lo incierto se suma el riesgo. Al otro lado del mundo político, bélico, geográfico estaba Werner Heisenberg con su propio proyecto de una superbomba. Su colega alemán, a quien admiraba y conoció personalmente en Estados Unidos, tenía todas las credenciales académicas para liderar la fabricación de una bomba tan destructora como la que imaginaba Oppenheimer. Algunos informes de espionaje mostraron que Heisenberg ya contaba con significativos avances experimentales. ¿Cuáles serían los escenarios si Hitler contaba con un arma atómica antes que los aliados? Más allá de las semanas siguientes había un futuro totalmente desconocido. Desde su actualidad, el conocimiento de los científicos del proyecto Manhattan, todas las posibilidades tenían la misma probabilidad.



Y el riesgo no era únicamente moral, sino que también incluía el riesgo de terminar con la integridad física de los científicos. En su conversación con Niels Bohr, éste le dice: “Cuando levantas la piedra no sabes lo que vas a encontrar”. Si reunimos las piezas desperdigadas del rompecabezas del contexto de la conversación, podrías reconstruir las posibilidades de la conversación. Al levantar la piedra se puede encontrar sólo la huella de la piedra sobre la hierba o también un nido de serpientes. Esto queda patente en su conversación con Albert Einstein, al considerar la posibilidad de que la reacción en cadena destruyera el mundo, en lugar de respuestas verbales se ven las imágenes de luces y rayos que se elevan hasta la atmósfera. Richard Rhodes, autor del libro *The Making of the Atomic Bomb* (1988), también hace hincapié en esa posibilidad de drama que vivía Heisenberg. En el momento de probar el artefacto en el desierto de Nuevo México, ¿qué hubiese pasado si el experimento no funcionaba? Venía la desolación, la remoción de puestos, la reconsideración de todo, entre otras circunstancias de estrés máximo. Rhodes deja entrever que el peligro mayor no consistía en que la bomba no funcionara, sino en que funcionara más allá de las posibilidades controladas: “No se podía saber las consecuencias de hacer explotar una mini estrella en la Tierra” (Odisea, 2024).

En esta circunstancia límite cobra sentido el subrayado que hizo Oppenheimer en su ejemplar personal del Bhagavad Gita, la escritura sagrada del hinduismo, precisamente en el pasaje donde el dios Vishnu se encarna en Krishna, y le enseña al guerrero Arjuna el deber de asumir el karma, el deber, aunque se conozcan las consecuencias desastrosas. “...ahora me he convertido en la muerte, el destructor de mundos”. En la narración religiosa el curso de los sucesos es una condición cósmica, inevitable, los humanos se reducen a instrumentos involuntarios, con o sin conocimiento de sus consecuencias. El destructor es el tiempo mismo, el transcurrir, por lo que nada puede resistirse al acabamiento, a la destrucción (Temperton, J. 2023). Ante esa fuerza impersonal e insoslayable, el Prometeo contemporáneo adquiere una especie de justificación de sus actos libres y voluntarios, pero no del todo condicionados por las circunstancias. Al igual que el Prometeo de Hesíodo y de Esquilo, atado en las rocas del Cáucaso, Oppenheimer afronta el peso y el dolor de las contradicciones, de los dualismos, de las ambivalencias, ya sea en el ámbito de la ciencia como en las dimensiones morales.



Conclusiones

El mito de Prometeo, más que una historia inactual es un relato que contiene una imagen de los dilemas morales en circunstancias límite. Muestra un ánimo de quien se enfrenta a conflictos, contradicciones y actúa a pesar de conocer las consecuencias de sus acciones. El mito es

una metáfora potente que concentra un motivo de acción, una forma de valorativa que puede implicar la jerarquización de consecuencias o simplemente la resignación ante situaciones que sobrepasan el querer y poder humanos. El arquetipo aquí planteado desborda una lección o aprendizaje moral claramente definido, sino que se revela polivalente y hasta confuso, y precisamente por ello atrae, cautiva y hechiza, debido a nos hace entrar las complejidades de la psique humana.

Evidencia que a veces, a pesar de ver la tragedia, es un deber decidir y actuar. En esos cursos no siempre es la voluntad libre que pasa las líneas prohibidas, se trata más bien de una especie de imposición del destino, donde el libre albedrío se puede mover entre los surcos prefijados por causas que no se alcanzan a comprender. Y siempre, una de las fuerzas más irresistibles a las que tiene que hacer frente el espíritu humano es el peso de su propio intelecto, la curiosidad tanto inevitable como trágica, la cual, en tiempos actuales nos conduce a realizaciones tecnológicas de consecuencias inciertas.

Referencias

- Aristóteles (1985). *Ética a Nicómaco*. Editorial Gredos. Madrid.
- Esquilo (2013) *Tragedias completas*. Editorial Cátedra. Madrid.
- Gadamer, H.-G. (2001) *Estética y hermenéutica*. Editorial Tecnos. Madrid.
- García Gual, C. (1979). *Prometeo: mito y tragedia*, Pamplona, Libros Hiperión, Ediciones Peralta.
- García Gual, C. (2007) *Introducción a la mitología griega*. Nueva edición. Alianza Editorial. Madrid.
- García Gual, C. (1997) *Diccionario de Mitos*, Barcelona, Planeta, 1997
- Havelock, E. A. (1996) *La musa aprende a escribir*. Editorial Paidós, Barcelona.
- Hesíodo (1978) *Teogonía*. Editorial Gredos. Madrid.
- Nieto Ibáñez, J. (2022). Prometeo en los relatos de ciencia ficción. Las relecturas de un mito (De Frankenstein a Blade Runner 2049). *Alabe Revista De Investigación Sobre Lectura Y Escritura*, 27(27), 9–20. <https://doi.org/10.25115/alabe27.8447>
- Odisea (2024) *Mega biografías. Genios (Oppenheimer Vs. Heisenberg) La bomba atómica*. Recuperado de: <https://www.arcoiris.tv/scheda/it/72563/addC>
- Platón (1998) *Protágoras, Gorgias, Carta Séptima*. Alianza Editorial. Madrid.
- Pol Droit, R. (2010). *La Ética explicada a todo el mundo*. Barcelona, España: Editorial Paidós
- Preziosa, M. M. (2024) *El fin de la humanidad. Interstellar*, Christopher E. Nolan | 2014.
- Sousa, D. P. A. de, & Silvério, M. C. B. de F. (2024). Prometeu, coragem ou temeridade? Uma análise histórico-literária sob a perspectiva aristotélica da ética das virtudes. *Cordis: Revista Eletrônica De História Social Da Cidade*, 1(31), e67057. <https://doi.org/10.23925/2176-4174.v1.2024e67057>
- Temperton, J. (2023) “Me he convertido en la muerte, el destructor de mundos”, historia de la infame cita de Oppenheimer. *WIRED*. Recuperado de: <https://es.wired.com/articulos/me-he-convertido-en-la-muerte-el-destructor-de-mundos-historia-de-la-infame-cita-de-oppenheimer>
- Wotling, P. (2012). ¿Qué significa pensar contra su tiempo? *Estudios Nietzsche*, (12), 173–184. <https://doi.org/10.24310/Estudios-NIETen.vi12.10563>