

ESPIRITUALIDAD Y TRANSHUMANISMO, AUTOTRASCENDENCIA Y HUMILDAD ÓNTICA

FRANCESC TORRALBA
Universitat Ramon Llull

RESUMEN: Por mucho que el biotecnólogo desee crear un sistema en el que todo el mundo que protege al ser humano (*die Umwelt* en el sentido husserliano) esté bajo control, siempre habrá resquicios imprevistos que dejarán pasar lo que no estaba previsto, que le afectarán física y psíquicamente y que, por tanto, lo modificarán y lo alterarán. Frente al don recibido, tanto la naturaleza en sentido cósmico como la propia existencia, enfatiza recuperar el sentido de la reverencia y el respeto y no perder de vista que todo forma un complejo interdependiente muy frágil e inestable que nos supera. Somos la parte y no el Todo, y como parte consciente e inteligente que somos, nos corresponde estar alerta y tener cuidado de lo que hay, sanar los males y prevenir las enfermedades, mejorar la calidad de vida del máximo número de personas en el mundo, respetando, eso sí, la lógica interna del Todo.

PALABRAS CLAVE: transhumanismo; autotranscendencia; filosofía del don; condición vulnerable; contingencia; humildad óntica; lucha contra la contingencia.

Spirituality and transhumanism, self-transcendence and ontic humility

ABSTRACT: As much as the biotechnologist wishes to create a system in which the whole world that protects human beings (*die Umwelt* in the Husserlian sense) is under control, there will always be unforeseen loopholes that will let the unforeseen pass, that will affect them physically and psychically and that, therefore, they will modify and alter it. Faced with the gift received, both nature in a cosmic sense and existence itself, emphasizes recovering the sense of reverence and respect and not losing sight that everything forms a very fragile and unstable interdependent complex that surpasses us. We are the part and not the Whole, and as a conscious and intelligent part that we are, it corresponds to us to be alert and take care of what there is, heal ills and prevent diseases, improve the quality of life of the maximum number of people in the world, respecting, yes, the internal logic of the Whole.

KEY WORDS: Transhumanism; Self-transcendence; Philosophy of the gift; Vulnerable condition; Contingency; Ontic humility; Fight against contingency.

1. AUTOTRASCENDENCIA Y TRANSHUMANISMO

Transcender consiste en ir más allá, en cruzar una frontera. Consiste en no contentarse con lo que se sabe, con lo que se posee. Es el anhelo de más, la voluntad de no conformarse con lo que se conoce o con lo que se es. Transcender es la pasión por indagar lo que está más allá del límite. El propio hecho de transcender evoca una carencia, pero al mismo tiempo, una fortaleza.

La capacidad de transcender es una característica de la condición humana. Más allá de su significado teológico, la autotranscendencia es, en primer lugar, una categoría antropológica. Esta capacidad está presente en el explorador que se adentra por terrenos desconocidos; en el científico que no se contenta con lo que sabe y elabora nuevas hipótesis de trabajo; también en el artista que no se limita a reproducir el canon existente, sino que busca nuevas formas y texturas; igualmente en el atleta que aspira a superar su propia marca, a transcender sus límites.

Cuando decimos que el ser humano tiene capacidad de autotranscendencia, nos referimos a la capacidad que tiene de ir más allá de lo que le es inmediatamente presente. Puede ir más allá de la *doxa*, por decirlo con la bella expresión de Platón, pero también puede trascender prejuicios, tópicos y estereotipos, creencias ancestrales y viejos rituales. Tiene capacidad de mirar más allá de los deseos, de las pasiones y de las servidumbres del ego. Trascender también significa deshacerse de lo que es banal, de lo que es previsible, de lo que es contingente, para profundizar en lo que es esencial.

Uno de los autores contemporáneos que más ha profundizado en la noción de autotranscendencia es el discípulo heterodoxo de Sigmund Freud (1856-1939) y padre de la logoterapia existencial, Viktor Frankl (1905-1991). Según el autor de *El hombre en la búsqueda del sentido*, el ser humano, en tanto que ser espiritual, es capaz de autotranscenderse, de orientarse hacia algo que no es él, que le conmueve y da sentido a su vida.

Por autotranscendencia, Viktor Frankl entiende el hecho antropológico de que el ser humano se remite siempre a algo que se halla más allá (*Jenseits*) de sí mismo y que no es él mismo. Helmut Plessner (1895-1985), antropólogo discípulo y crítico de Max Scheler (1874-1928), define al ser humano como un ser excéntrico, porque pone el centro de su vida fuera de sí mismo. Somos seres humanos en la medida en que somos capaces de movernos hacia lo que aún no somos. Esta tesis está también latente en el transhumanismo.

Al fin y al cabo, la innovación científica y tecnológica es una manifestación de esta capacidad de autotranscenderse. También el desarrollo del arte, de la filosofía y de las humanidades, en todas sus manifestaciones, es una diáfana expresión de este anhelo de trascendencia y de transgresión que caracterizan a la condición humana. Subsiste, en el corazón del ser humano, la pregunta que apunta más allá, que atraviesa lo que es evidente y claro, que penetra en lo desconocido. Esta pregunta, que es la semilla del desarrollo y de la innovación, expresa esta capacidad de trascender que ya se manifiesta en el niño.

Martin Heidegger (1899-1976) considera que justamente esta pregunta es la que nos configura como seres metafísicos, porque es una pregunta inquietante, que va más allá, que apunta hacia lo desconocido (*Hinausfrage* en su idiolecto).

En la antropología de Viktor Frankl, el ser humano es concebido como una transición (*ein Übergang*) y no como un fin (*ein Zweck*), más bien se caracteriza como un camino (*ein Weg*) más que no como una meta; en definitiva, como un itinerario hacia lo que aún no es. Se define como un ser que aspira a convertirse en lo que aún no es. Entre al ya (*Ja*) y el todavía no (*noch nicht*) transcurre la vida humana. La autotranscendencia es el motor de la vida humana, el impulso que mueve a todo ser humano a ir más allá del límite, a superar cualquier frontera, a penetrar en nuevos universos.

La voluntad de superarse, de trascender las cosas y el propio ego no emana de la esfera física, de las impresiones del mundo exterior, sino del fondo de su ser. El ser humano aspira a superar las barreras del ego, también las de su cuerpo,

las limitaciones de sus facultades mentales, como la memoria, la imaginación, el intelecto o la voluntad. La autotranscendencia pone en movimiento al ser humano hacia la innovación y explica el vertiginoso desarrollo de la especie humana a lo largo de su periplo en este mundo.

La noción de autotranscendencia se utiliza mucho en el transhumanismo, aunque no en un sentido teológico. En este mundo de neoliberalismo globalizado que nos ha tocado vivir, el deseo de trascender se ha mudado en el anhelo de superarse. Escribe Gilles Lipovetsky: «El ideal de superarse y de triunfar no se limita ya a unas cuantas esferas de la vida social, hoy invade el conjunto de la sociedad, canibalizando el consumo y las formas de existencia, la intimidad y los estados de ánimo. Todos dopados, todos con la obligación de ser competitivos, de aceptar riesgos, de funcionar como un reloj»¹.

Esta obsesión por superarse, por llegar a ser lo que aún no se es, para realizar gestas épicas es muy visible, también en el mundo del deporte. Escribe Gilles Lipovetsky: «Ganar, sobresalir, buscar la proeza por todos los medios: con el deporte actual, las prácticas que expresan la autosuperación pasan a ser acontecimientos sociales de primera magnitud»².

En este sentido, se puede cualificar el transhumanismo como una filosofía de la superación o bien como una ideología de la autotranscendencia mediante la implementación de las biotecnologías.

2. LA REBELIÓN CONTRA EL DON

Escribe la filósofa judía Hannah Arendt (1906-1975): «Este hombre futuro —al cual los científicos fabricarán antes de un siglo, según afirman— parece estar poseído por una rebelión contra la existencia humana tal y como se nos ha dado, don gratuito que no procede de ninguna parte (materialmente hablando), que desea cambiar, por así decirlo, por algo hecho por él mismo. No existe ninguna razón para dudar de nuestra capacidad para alcanzar este cambio, de la misma forma que tampoco no existe ninguna duda de nuestra capacidad actual para destruir toda la vida orgánica de la Tierra. La única cuestión que se plantea es si queremos o no utilizar nuestros conocimientos científicos y técnicos en este sentido y esta cuestión no se puede decidir por medios científicos; se trata de un problema político de primer orden, y por tanto no se puede dejar la decisión en manos de científicos o políticos profesionales»³.

La filósofa anticipa una crítica al transhumanismo que es pertinente recoger aquí. Siguiendo su intuición, se puede definir esta ideología como una rebelión contra el don. El don es lo que hemos recibido sin merecerlo, se refiere tanto a las cualidades tangibles como a las intangibles. Es lo que nos ha sido dado

¹ LIPOVETSKY, G., *La felicidad paradójica*, Anagrama, Madrid, 2007, pp. 250-251.

² *La felicidad paradójica*, Anagrama, Madrid, 2007, p. 262.

³ ARENDT, H., *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1993, pp. 309-310.

gratuitamente, sin buscarlo intencionalmente. El primer don es el propio hecho de existir. Nadie decide existir, ni tampoco la naturaleza genética de su ser. Se halla existiendo, pudiendo no haber existido nunca. Incluso en el caso de que los progenitores lo hayan alterado biotecnológicamente, el recién nacido no ha elegido existir, ni tampoco las cualidades que determinan su fenotipo. El transhumanismo tiene como horizonte de referencia transformar el don recibido, cambiarlo y modificarlo según la propia voluntad.

Escribe el filósofo norteamericano Michael Sandel (1953): «Reconocer el carácter recibido de la vida es reconocer que nuestros talentos y nuestros poderes no son plenamente obra nuestra, ni tan solo plenamente nuestros, a pesar de los esfuerzos que dedicamos a desarrollarlos y ejercitarlos. También es reconocer que no todo en el mundo está abierto a cualquier uso que podamos o queramos darle»⁴.

Existe un conjunto de filósofos franceses que han articulado, en la última parte del siglo XX una filosofía del don. Nos referimos a autores como Jean-Luc Marion (1946)⁵ o Claude Bruaire (1932-1986)⁶. La idea de don no es irrelevante y creemos que es interesante recuperarla justamente en el debate que suscita el transhumanismo. La filosofía del don, sin embargo, no tiene que conducir, necesariamente, a la pasividad ni al quietismo frente a lo recibido. Acoger el don recibido y agradecerlo no significa mantenerse indiferente a sus carencias y debilidades, tampoco a las enfermedades y sufrimientos ligados a este don. Acoger el don y estimarlo significa desarrollarlo. La cuestión clave es cómo hacerlo.

La idea de don no remite, necesariamente, a la idea de creencia. El don puede ser dado por alguien; pero también puede ser la resultante de una cadena

⁴ SANDEL, M., *Contra la perfección*, Marbot Ediciones, Barcelona, 2015, p. 71.

⁵ Véanse sus obras: *Prolegómenos a la caridad* Madrid. Trad. Carlos Díaz. Ed. Capparós. 1993; *El ídolo y la distancia*. Trad. Sebastián M. Pascual y Nadia Latrille. Salamanca. Sígueme. 1999; *Acerca de la donación. Una perspectiva fenomenológica*. Trad. Gerardo Losada. Buenos Aires. Jorge Baudino Ediciones – UNSAM. 2005; *El fenómeno erótico. Seis meditaciones*. Trad. Silvio Mattoni. Buenos Aires. Ed. Literales: El Cuenco de Plata. 2005; *El cruce de lo visible*. Trad. Javier Bassas y Joana Masó. Castellón: Ellago Ediciones, 2006; *Sobre la ontología gris de Descartes*. Trad. Alejandro García Mayo. Madrid. Escolar y Mayo Editores. 2008; *Siendo dado: Ensayo para una fenomenología de la donación*. Trad. y presentación de Javier Bassas Vila. Madrid. Síntesis. 2008; *Dios sin el ser*. Trad. Carlos Enrique Restrepo, Daniel Barreto y Javier Bassas Vila. Rev. y estudio final de Javier Bassas Vila. Vilaboa (Pontevedra), Ellago Ediciones, 2010; *Reducción y donación. Investigaciones acerca de Husserl, Heidegger y la fenomenología*. Buenos Aires. Prometeo Libros – UCA. 2012; *Cuestiones cartesianas I. Método y Metafísica*. Buenos Aires. Prometeo Libros – UCA. 2012.

⁶ Véanse las obras: *L’Affirmation de Dieu : Essai sur la logique de l’existence*, 1964; *Logique et religion chrétienne dans la philosophie de Hegel*, 1964; *Schelling ou la quête du secret de l’être*, Seghers, 1970; *L’Être et l’Esprit*, PUF, 1983; *Une éthique pour la médecine*, 1989; *Le Droit de Dieu*, 1992; *La Dialectique*, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1993; *Philosophie du corps*, Seuil, 2009.

fortuita de acontecimientos. Sea la existencia fruto del azar y de la necesidad, en palabras de Jacques Monod (1910-1976) o sea consecuencia de la voluntad de un creador; el caso es que la existencia es algo dado, recibido, no buscado por uno mismo. Uno se halla existiendo (*étant donné*, en palabras de Jean-Luc Marion), sin haberlo planificado.

Escribe Michael Sandel (1953): «Algunos creen que Dios es la fuente de la vida, y que la reverencia por la vida es una forma de gratitud hacia Dios, pero no es necesario mantener esta creencia para valorar la vida como un don o para sentir la reverencia hacia ella. Se habla comúnmente del don de un atleta, o de un músico, sin presuponer por ello que este don procede de Dios. Significa sencillamente que el talento en cuestión no es obra plenamente del atleta o del músico; no importa si tiene que agradecerlo a la naturaleza, a la fortuna o a Dios: sigue siendo un don que está más allá de su control»⁷.

Según la filosofía del don que esboza Michael Sandel (1953) uno de los pensadores norteamericanos más críticos con el transhumanismo, el don tiene que ser acogido, cultivado y finalmente, objeto de gratitud. El primer momento es la acogida, la aceptación de lo que nos ha sido dado. Por ello, hay que tomar consciencia, darse cuenta y ser capaz de identificar los talentos escondidos. El segundo momento es el del cultivo, el trabajo sobre uno mismo, la ejercitación de los dones recibidos, mediante la educación y el esfuerzo y finalmente adviene el tercer momento, que es el agradecimiento por todo lo recibido. Este agradecimiento exige dar lo recibido a la comunidad humana.

Los ideólogos transhumanistas, en cambio, consideran que cada ser humano es libre de recibir o no el don; de aceptarlo o de rehusarlo. Parten de la convicción de que cada ser humano tiene derecho a aspirar a los dones que el otro ha recibido por naturaleza y que, mediante la alteración biotecnológica, puede aspirar a los mismos bienes que el otro. Nadie está condenado a soportar sus limitaciones, ni a tener que sentir envidia al comparar los dones que él ha recibido con los que los demás han recibido. Califican la filosofía del don como una moral de renuncia y de pasividad, como una actitud retrógrada y conservadora que pone límites a los deseos de trascender de todo ser humano y que se inspira en la mística del sacrificio y de la resignación. El transhumanismo se presenta como un movimiento contra esa actitud de resignación y de aceptación estoica.

Otra característica que subraya Michael Sandel (1953) en su polémico ensayo *Contra la perfección* es la noción de vulnerabilidad. El don recibido es vulnerable, frágil, de tal manera que si no es objeto de cuidado puede echarse a perder. La vulnerabilidad es una dimensión constitutiva de la condición humana. La posibilidad de ser herido es inherente al ser humano. A su entender, no existe vida humana sin vulnerabilidad. El anhelo de una vida ajena al sufrimiento, a la enfermedad, al fracaso, al sufrimiento, en último término, a la muerte, es un anhelo que está en el corazón de todo ser humano, pero solamen-

⁷ Idem, *Contra la perfección*, pp. 147-148.

te puede permanecer como anhelo, porque el ser humano es constitutivamente vulnerable, finito, frágil, lábil⁸.

3. LA CONDICIÓN VULNERABLE

Gracias al desarrollo tecnológico, el ser humano ha sido capaz de paliar algunos sufrimientos, de curar ciertas enfermedades, y de prevenir varios fracasos, pero la vulnerabilidad es una raíz indestructible y bajo mil formas vuelve a emerger, en pleno centro de la civilización tecnológica.

Las epifanías de la vulnerabilidad son múltiples e irrumpen en el corazón de la vida humana sin importar lo sofisticada y compleja que sea. Irrumpe el sufrimiento, la crueldad, el desamor, el dolor, la enfermedad, la guerra, la violencia, la traición, la fatiga, el vacío y finalmente, la muerte. Imaginar que un complejo sistema tecnológico puede extirpar la vulnerabilidad de la condición humana es un sueño fantástico que puede embrujar y generar esperanza, pero es una esperanza volátil, inconsistente.

La tecnología, debidamente empleada, puede mejorar la calidad de existencia de las personas y hacer más confortable sus vidas y quehaceres en el mundo; también puede prevenir y paliar ciertos sufrimientos; pero al mismo tiempo genera también nuevos males, nuevos sufrimientos, nuevas vulnerabilidades y riesgos. Tiene, como la propia condición humana, una naturaleza dialéctica. Los tecnólatras solo cantan las grandezas del progreso tecnológico, pero olvidan los peajes que hay que pagar.

En este debate, una de las cuestiones más difíciles de discernir es la distinción cualitativa entre el ser humano y la máquina. En el siglo XX, el tema central de la antropología era determinar la diferencia substantiva entre el ser humano y la bestia en un contexto caracterizado por los postdarwinistas, mientras que en el siglo XXII, el debate ha derivado hacia el dueto hombre-máquina.

Desde el transhumanismo se parte del supuesto de la mera continuidad entre el ser humano y el artefacto. Se niegan supuestos metafísicos o espirituales en el ser humano, como el alma, la consciencia o el espíritu. Toda la vida mental emerge de las conexiones neuronales, de tal forma que el ser humano es un organismo vivo de una gran complejidad, pero nada más que una gran estructura material integrada por sistemas y subsistemas de una gran precisión. De esta estructura tan sumamente compleja emerge la consciencia, que lo hace apto para darse cuenta de su existencia, para proyectar su vida, para discernir el bien del mal, para interrogarse por el sentido último de la vida y de la muerte.

⁸ Para una comprensión de la vulnerabilidad como elemento fundamental de la naturaleza humana, véase: MACINTYRE, A., *Dependent Rational Animals. Why Human Beings Need the Virtues*, Open Court, Chicago, 2010.

Sin embargo, este presupuesto antropológico del transhumanismo no es evidente, ni tampoco viene avalado por la ciencia, porque la ciencia, en esta cuestión, mantiene su agnosticismo. Los transhumanistas tratan de legitimar sus tesis filosóficas en determinadas ideas científicas que son, como máximo, conjeturas, pero no teorías demostradas.

Los ordenadores operan de forma rígida, mediante una lógica basada en el cero y en el uno, es decir en el sí y en el no. La mente humana, en cambio, se caracteriza por la ambigüedad, por los matices, por las resonancias, por las indecisiones, por el sentido del humor; que al mismo tiempo adopta formas muy variadas, desde la ironía hasta el sarcasmo. El ser humano, además, puede funcionar en varios niveles, rompiendo ocasionalmente pautas de pensamiento habituales y mecánicas.

El ser humano es capaz de tomar consciencia, de interpretar y de entender las respuestas que un ordenador ofrece. La información no implica consciencia ni tan solo inteligencia.

En definitiva, la supuesta continuidad entre el hombre y la máquina es más que discutible. Frente a la condición humana, Michel Sandel (1953) recomienda la virtud de la humildad, la consciencia de los propios límites y no solamente de la constitución humana, sino de los productos que genera el ser humano con su talento.

4. HUMILDAD ÓNTICA

El sueño transhumanista consiste en creer que quienes nacerán dentro de este útero ya no serán contingentes, ni tendrán que sufrir limitaciones, porque en esta esfera tecnológica la vulnerabilidad humana será extinguida.

Frente a esto, un conjunto relevante de pensadores del siglo XX ha relacionado estrechamente la condición humana con la finitud (Karl Jaspers), con la vulnerabilidad (Emmanuel Levinas), con la indigencia (Martin Heidegger) o con la carencia (Gabriel Marcel).

El sistema tecnológico, tal y como lo conciben los ideólogos transhumanistas, tiene como meta principal extirpar la contingencia, pero al hacerlo, lo que permanecería dentro del útero artificial ya no sería un ser humano, sino un posthumano.

Escribe la filósofa judía Hannah Arendt (1906-1975): «La condición humana es de tal manera que el dolor y el esfuerzo no son meros síntomas que se pueden suprimir sin cambiar la propia vida; son más bien las formas a cuyo través, la vida, junto con la necesidad a la que está ligada, se dejan sentir. Para los mortales, la “vida fácil de los dioses” sería una vida sin vida»⁹.

El vocablo *contingencia*, en la historia de las ideas filosóficas, tiene una larga historia. Contingencia es, en la metafísica clásica, lo que podría no haber sido

⁹ ARENDT, H., *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 129.

nunca. Santo Tomás de Aquino en la *Suma Teológica*, distingue el ser necesario del ser contingente. El primero es lo que es y no puede dejar de ser lo que es. Se refiere directamente a Dios (*Ipsum esse subsistens* en terminología tomista), mientras que el segundo es el ser creado, el que es, pero podría no haber sido nunca, porque no tiene la necesidad intrínseca de ser. El ser necesario es y no puede dejar de ser, mientras que el ser contingente es, pero podría no haber sido y tarde o temprano, dejará de ser.

Es contingente todo lo que vemos, todo lo que sentimos, todo lo que está a nuestro alcance, empezando por nosotros mismos. Toda la escalera de la creación, en palabras de Ramon Llull, desde la piedra (*lapis*) hasta el ángel (*angellus*), está formada por seres contingentes, seres que podrían no haber sido creados. La contingencia también se refiere a lo que podría haber sido de otra forma, que podría tener otra naturaleza, otras cualidades si se hubieran dado otras condiciones de posibilidad. Es contingente el que está sometido a las circunstancias, al entorno, a un conjunto de factores. Es el que depende de los demás y que no es autosuficiente, en sí y para sí mismo.

Cuando santo Tomás afirma que Dios es el ser necesario, en contraposición al ser contingente, está diciendo que no depende de ningún otro ser que es el ser que subsiste por sí mismo y no por otro (*per alio*). Al decir, en cambio, que el ser humano es contingente, afirma que podría no haber sido nunca, si no se hubieran dado las condiciones del nacimiento de la vida en el planeta y la posterior evolución hasta la emergencia del *homo sapiens sapiens*. También significa que cada uno de nosotros podría ser diferente de como es, si las circunstancias y los vínculos hubieran sido otros.

La contingencia, en el pensamiento antropológico de Odo Maquard, es constitutiva del ser humano. Es la característica que nos define nítidamente, lo que nos hace ser humanos. Lo que todos compartimos universalmente. Por tanto, defender la contingencia es defender, a su modo de ver, la condición humana, mientras que disolverla o anularla es, de rebote, deshacerla. Si se quita la contingencia, ya no hay ser humano, pero no solamente humano, ya no hay ningún ser finito.

El autor de *La apología de lo contingente* distingue dos formas de contingencia. Está la contingencia por arbitrariedad, que es la que podemos cambiar; pero está la que es por destino, que se refiere a lo que no podemos modificar como, por ejemplo, algunos golpes que sacuden a fondo la propia vida como la enfermedad, la propia muerte o la de un ser amado. Es lo que nos llega contra la propia voluntad, lo que se da sin haberlo buscado y que no hay otro remedio que aceptar.

El nacimiento, por ejemplo, es una contingencia por destino. Nadie ha escogido nacer, ni tampoco ha elegido el color de su piel, su ADN, sus progenitores, su momento histórico, ni sus hermanos. Todo este conjunto de contingencias nos es dado por destino.

La contingencia por arbitrariedad es la que se puede cambiar. Se puede nacer en un lugar, pero se puede abandonar este lugar en la infancia. Se puede salir con una persona, pero se puede decidir no verla nunca más. El encuentro

no ha sido escogido, pero la continuidad o no continuidad del vínculo es una decisión personal.

5. EL COMBATE CONTRA LA CONTINGENCIA

El transhumanismo tiene como última visión anular o reducir al mínimo posible la contingencia de destino y transformar la vida humana en un campo de elecciones. La implementación de las biotecnologías nos permitirá decidir sobre lo que ha sido históricamente una contingencia de destino: por ejemplo la propia condición sexuada o las capacidades físicas o intelectuales.

Odo Maquard subraya que durante el proceso de la Modernidad se ha emprendido un programa de la absolutización del ser humano, es decir, de transformación del ser humano en un ser absoluto, en una divinidad, en lo que no es ni puede llegar a ser. La visión es clara: liberar al ser humano de la contingencia, del azar, de la arbitrariedad, de las circunstancias, de las eventualidades, de las casualidades o de las limitaciones.

En el antiguo paradigma, el ser humano hallaba en Dios el consuelo a su contingencia, la solidez a su vida, el fundamento (*das Grund*), el sostenimiento o la base segura. Abandonarse en Dios era una forma de consolarse de la contingencia de su ser y de todas sus epifanías: de la enfermedad, de la injusticia, de la traición, del dolor, del fracaso, del accidente, del sufrimiento y naturalmente, de la muerte.

Sigmund Freud (1856-1939) analizó, con detenimiento, los mecanismos de la consolación y relacionó estrechamente la religiosidad con la experiencia del desamparo y la necesidad de consuelo. En un mundo hostil duro, la creencia en un padre bueno y omnipotente, capaz de acoger al ser humano en su seno y de tratarlo como un hijo, es un motivo de consuelo frente a la contingencia del mundo.

En la edad postmoderna, el programa de la absolutización de lo humano pasa, necesariamente, por la confianza en la tecnocracia. Como consecuencia de este proceso, el viejo Dios de la tradición ha sido exiliado¹⁰, pero ha sido substituido por nuevas deidades, entre las cuales, la tecnología. La fe inherente al transhumanismo es clara: mediante los artefactos tecnológicos seremos capaces de convertir todo lo que somos en una fuente de elección, podremos decidir sobre cualquier aspecto que nos haya sido dado. La contingencia por destino será extinguida.

Sin embargo, Odo Maquard, subraya que cualquier programa de la absolutización del ser humano está lanzado al fracaso. Escribe el pensador alemán: «Los seres humanos no son absolutos, sino que son finitos. Viven sin escoger absolutamente su vida (como mínimo en términos generales); ya que tienen que morir (...) Su vida tiene una duración: *vita brevis*. La vida humana

¹⁰ Cf. DUCH, L., *L'exili de Déu*, Fragmenta, Barcelona, 2017.

es demasiado breve para la elección absoluta; en un sentido completamente elemental: los seres humanos no tienen suficiente tiempo para elegir o abandonar absolutamente lo que ya son de una forma contingente y en su lugar escoger o incluso elegir absolutamente algo diferente y nuevo: su muerte siempre es más rápida que su elección absoluta. Así pues, contra el programa de la absolutización del ser humano se encuentra con la realidad, que está marcada por la mortalidad»¹¹.

Precisamente, la visión del transhumanismo es combatir esta contingencia, otorgar al ser humano la posibilidad de recrearse de nuevo, de empezar *ex novo*, sin tener que arrastrar ciertas características que no ha elegido y que le han sido dadas por naturaleza. Es un programa de control y de absolutización que pretende reducir al mínimo la contingencia o bien extirparla, de tal forma que se pueda decidir no solo *cómo* se quiere ser, sino *cuánto* tiempo se quiere vivir. Uno no puede decidir nacer, porque esto le ha sido dado, pero puede decidir dejar de ser quien es, convertirse en otro, transformar su identidad, ya sea en un sentido exterior (corporeidad, imagen) o en un sentido interior, o bien en ambos casos a la vez.

Sin embargo Odo Maquard anticipa el fracaso de cualquier movimiento o ideología que tenga la pretensión de vencer la condición mortal, porque esta es inherente a la naturaleza humana, y por extensión, a todo ser vivo. La diferencia entre los seres vivos y el ser humano es que este, fruto del desarrollo de su consciencia, es capaz de anticipar la muerte, de conocerla antes que tenga lugar y buscar mecanismos de prevención y de defensa. Esta anticipación hace problemática su existencia, pero al mismo tiempo, le permite también vivir con plena consciencia la vida que le ha sido dada, la fragilidad y grandeza del don recibido.

Escribe Odo Maquard que el programa de la absolutización del ser humano no puede tener éxito por causa de la finitud humana, es decir de la mortalidad. «Los seres humanos —escribe el autor, evocando la expresión heideggeriana— tienen que morir, están hechos “relativamente para la muerte”. Esta tesis está más acá de cualquier énfasis existencialista, es central desde el punto de vista filosófico y puede expresarse de una forma completamente carente de énfasis: en el conjunto de la población humana la mortalidad alcanza el ciento por ciento»¹².

6. LA VISIÓN TRANSHUMANISTA

Esto es precisamente lo que la visión transhumanista pone en clara crisis. La fe que la nutre, supuestamente sustentada en hipótesis científicas,

¹¹ MAQUARD, O., *Apología de lo contingente*, Institut Alfons El Magnànim, Valencia, 1999, p. 132.

¹² MAQUARD, O., *Apología de lo contingente*, p. 134.

augura una humanidad futura, o más bien dicho, una posthumanidad que no necesariamente estará expuesta a la muerte.

El sueño del transhumanismo es el de una vida humana indeterminada, liberada del destino y del azar. Como dice Odo Maquard, una vida humana indeterminada no es posible y en el caso de que lo fuera, dejaría de ser humana, porque toda vida está, por definición, sometida a una constelación de determinaciones que son ajenas a su voluntad y que la hacen ser como es.

Una vida liberada de determinaciones sería, propiamente, una vida posthumana. Incluso en este caso, estaría condicionada por factores ambientales o circunstanciales ajenos a la voluntad de la persona y que no podría controlar tecnológicamente.

Gracias a las incorporaciones tecnológicas puede modificarse substancialmente el ser humano, sus capacidades, cualidades y características físicas y psíquicas, pero la circunstancia, en el sentido más genuinamente orteguiano del término, se escapa del control tecnológico. La persona, tanto en el presente como en el futuro, no se puede comprender al margen de su circunstancia y toda circunstancia está tejida de elementos tangibles, pero también intangibles, como las creencias, los valores y los ideales. Toda esta nube de elementos escapa a cualquier algoritmo.

Por mucho que el biotecnólogo desee crear un sistema en el que todo el mundo que protege al ser humano (*die Umwelt* en el sentido husserliano) esté bajo control, siempre habrá resquicios imprevistos que dejarán pasar lo que no estaba previsto, que le afectarán física y psíquicamente y que, por tanto, lo modificarán y lo alterarán.

Frente al don recibido, tanto la naturaleza en sentido cósmico como la propia existencia, enfatiza recuperar el sentido de la reverencia y el respeto y no perder de vista que todo forma un complejo interdependiente muy frágil e inestable que nos supera.

Somos la parte y no el Todo, y como parte consciente e inteligente que somos, nos corresponde estar alerta y tener cuidado de lo que hay, sanar los males y prevenir las enfermedades, mejorar la calidad de vida del máximo número de personas en el mundo, respetando, eso sí, la lógica interna del Todo.

Universitat Ramon Llull, Barcelona
francesctr@blanquerna.url.edu

FRANCESC TORRALBA

[Artículo aprobado para publicar en febrero de 2022]

Este artículo responde a la ponencia tenida en las Jornadas sobre *Transhumanismo*, que tuvieron lugar en la Universidad Comillas, Escuela Técnica Superior de Ingeniería, Cátedra Hana y Francisco José Ayala de Ciencia, Tecnología y Religión, los días 29 al 31 de mayo de 2019.