

La transformación de la persona: fantasía o imaginación

*The Transformation of the Human Person:
Fantasy or Imaginations*

MÁTYÁS SZALAY*

Resumen: Varios pensadores de diferentes corrientes filosóficas han señalado que el transhumanismo es una de las más peligrosas ideologías contemporáneas. Después de analizar por qué tiene que pasar un filósofo una advertencia con respecto a esta forma de pensar y vivir, ofrezco algunos aspectos críticos contra esta interpretación de la transformación humana –la principal promesa del transhumanismo–. Identifico las raíces filosóficas del transhumanismo sobre todo en autores como Nietzsche, Descartes, Freud y Marx. Dicha tradición filosófica invocada por el transhumanismo propone una cierta interpretación de la facultad imaginativa. Es ahí donde reside fundamentalmente dicha transformación en cibernético cuyas absurdas consecuencias explico en el ámbito existencial, científico y socio-político. Argumento que el acto imaginativo para convertirse en cibernético es opuesto moral, epistemológica y espiritualmente al acto de la auténtica imaginación. Ofrezco una crítica de dicha fantasía y argumento que el transhumanismo se vence a través de una conversión total de la imaginación.

Palabras clave: ideología, transhumanismo, cibernético, imaginación, conversión.

Abstract: Several thinkers of different philosophical traditions claimed that transhumanism is one of the most dangerous contemporary ideologies. After an analysis of why a philosopher has to warn against this form of thinking and living I offer some critical aspects against this interpretation of human transformation –the main promise of transhumanism. Authors like Nietzsche, Descartes, Freud and Marx can be identified as probably the main philosophical sources of transhumanist thinking. This philosophical heritage of transhumanism proposes a certain interpretation of how the imagination is supposed to work. It is primarily this faculty that is responsible for the transformation into a cyborg. I make explicit some absurd consequences of such move in the field of personal existence, science and socio-politics. I argue that the imaginative act that lies at the basis of transformation into cyborg is morally, epistemologically and spiritually

* International Academy for Philosophy. Email: szalayster@gmail.com

opposed to the authentic act of imagination. I offer a substantial critique of what I call fantasy and propose an effective way of combating transhumanism through the conversion of the imaginative faculty.

Keywords: ideology, transhumanism, cyborg, imagination, conversion.

Recibido: 19/03/2015
Aceptado: 29/06/2016

1. Cuando un filósofo tiene que gritar al lobo

No solo estamos en una crisis, sino que vivimos en tiempos escatológicos. Si esta afirmación la hace un político, la situación es grave; si lo escribe un periodista, algo ha pasado que merece nuestra atención, pero, si lo dice un filósofo, podemos estar seguros de que todo va bien. Pues para un filósofo no hay nada más habitual que darse cuenta de que los tiempos en que se vive tienen los signos escatológicos, simplemente por la estructura ontológica de la temporalidad. Y para el filósofo es todavía más normal advertir que su época es una época de crisis, es decir, una época en la cual tomar decisiones de tipo moral, político y cultural, etc., significa no menos que responder ante los misterios del ser o, mejor dicho, ante lo sobrenatural manifestándose dentro de lo natural. “Estar en crisis” en el fondo significa estar entre dos mundos, ante los abismos de lo sobrehumano y de lo subhumano: ser hombre.

Así que, cuando un filósofo grita “al lobo”, no hace nada extraordinario, sino, por así decirlo, habla simplemente desde el vestíbulo del pensamiento. Distinguir lo significativo de lo insignificante, como también evaluar lo que es peligroso para el hombre y para una comunidad, es ciertamente una de las tareas del filósofo... Más allá de la tarea de salvaguardar el rebaño descubriendo la forma y la estructura del mal inmediato, la *vocación del filósofo*¹ también incluye la reflexión cuidadosa sobre el origen del mal. En este ensayo intento seguir precisamente este itinerario, de la fenomenología del “lobo” hasta su origen.

Lo que llamo “lobo” aquí está correctamente concebido como el pensamiento ideológico actual, un conjunto de ideas falsas o semi-verdaderas de índole filosófica, que llegando a ser aceptadas por el poder políti-

¹ M. SZALAY, *A filozófia hivatása*, Kairosz Kiadó, Budapest 2015.

co, económico y cultural, impiden que el hombre realice su vocación: la *theosis*².

Reconocer al “lobo” de una época solo resulta fácil retrospectivamente. La ideología de nuestros tiempos en parte se disfraza como verdadera filosofía y, por otra parte, siendo el fruto del propio *Zeitgeist*, pasa desapercibida. Las mentes filosóficamente sensibles se distinguen por su capacidad crítica: al fijarse en las verdades eternas, el mundo actual con sus fenómenos contingentes siempre se les antoja raro y ajeno y, a la vez, fascinante y admirable.

Permítanme un comentario personal: después de haber sobrevivido una época de ideología dominante en mi país, Hungría, me gustaría advertirles de que la ideología no simplemente contradice a lo razonable, no es simplemente falso, sino que esta falsedad aborta el pensamiento filosófico, lo mata antes de nacer³. El socialismo estatal no era una ideología que simplemente proclamase algo distinto a la tradición cristiana o europea, sino que llegó a acallar cualquier forma diferente de concebir la realidad, ya fuese en el ámbito político, religioso o cultural. Se ve a través de este ejemplo que lo ideológico es inseparable de lo totalitario –no puede cometer el error de dejar que Sócrates viva “maleducando” a jóvenes–.

En su lucha con la ideología el pensamiento filosófico es necesariamente apocalíptico, porque está dirigiéndose hacia el fin de los tiempos, hacia el punto de la revelación completa, hacia una clarividencia de la verdad. De este hecho no se sigue un falso *pathos*, ni convierte esto a la filosofía en mera retórica que impide el pensamiento racional y argumentativo, como lo temían Kant⁴ y luego Derrida⁵. Todo lo contrario: el pensamiento filosófico solo puede ser verdadero si es apocalíptico: lleno de esperanza por un triunfo final de la verdad y de la justicia en el ser absoluto personal. Solo tal esperanza permite, pues, enfrentarnos a los

² Véase este aspecto especialmente en el maravilloso artículo de TODD T. W. DALY, *Chasing Methuselah. Transhumanism and the Christian Theosis in Critical Perspective*, in: R. Cole-Turner (ed.), *Transhumanism and Transcendence. Christian Hope in an Age of Technological Enhancement*, Georgetown University Press, Washington 2011.

³ No estoy pensando en el dato sabido de que en las universidades solo se enseñaba monóticamente lo que estaba en armonía con el poder político, sino que –contra lo que cabía esperar– después del cambio político no surgió señal alguna de un pensamiento alternativo.

⁴ I. KANT, *Von einem neuerdings erhobenen vernehmen Ton in der Philosophie*, in: “Immanuel Kant’s sämtliche Werke, V. Bd. Die kleineren Schriften zur Logik und Metaphysik”, Verlag der Dürr’schen Buchhandlung, Leipzig 1905 y también: I. KANT, *Das Ende aller Dinge*, in: “Immanuel Kant’s sämtliche Werke. VI. Bd. Die kleineren Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie”, Verlag der Dürr’schen Buchhandlung, Leipzig 1902.

⁵ J. DERRIDA, “No apocalypse, not now à toute vitesse, sept missiles, sept missives”, in: *Psyché. Invention de l’autre*, Editions Galilée, Paris 1983.

retos actuales sin miedo: astutos como las serpientes, e inocentes como las palomas (*Mt 10, 16*).

Tenía que adelantar estos preliminares porque la siguiente reflexión tiene inequívocamente el carácter de advertencia, es decir, de “gritar al lobo”. Es menester hacerlo ahora mientras se puede hacer. Y no estoy pensando en la persecución de los filósofos, sino en algo que Imre Kertész, premio nobel de mi país, logró formular con una intuición poética que iba más allá de la agudeza de los análisis filosóficos: lo que resulta todavía más horrible en Auschwitz que los crematorios, es la cancha de fútbol a su lado⁶. El poder de la ideología no es, o no es solamente, la destrucción de la normalidad, sino convertir una atrocidad horrible, en algo silenciosamente normal.

2. El transhumanismo y la capacidad imaginativa

¿Cuál es la idea fundamental detrás del movimiento de transhumanismo? En lo que sigue, argumentaré que tanto el peligro como también el atractivo del pensamiento transhumanista surge de su propuesta de “transformar la persona”. Me gustaría introducir cinco aspectos relevantes para ofrecer aquí una crítica de la tesis fundamental del transhumanismo.

Nada menos que Francis Fukuyama en su ensayo *Transhumanism*⁷ ha calificado este movimiento como “la idea más peligrosa del mundo”. Aunque su análisis crítico me parece valioso, necesita complementarse con una explicación respecto de la razón por la que el transhumanismo atrae. A mi modo de ver –estando de acuerdo en esto con los transhumanistas como Nick Bostrom⁸ y Donna Haraway⁹–, en mayor o menor grado todos somos ya transhumanistas. Mi pregunta es ¿cómo puede afectarnos la ideología del transhumanismo sin que nos demos cuenta?

Me gustaría adelantar mi respuesta: el transhumanismo afecta al alma, más que nada, por medio de la facultad de la imaginación, puesto

⁶ Imre Kertész fue galardonado en el año 2002 con el Premio Nobel de Literatura por su obra titulada *Sin sentido* (traducción de Judith Xantus y revisión de Adam Kovacsics), Acantilado, Barcelona 2001, véanse especialmente los capítulos 4-5.

⁷ Véase: <http://foreignpolicy.com/2009/10/23/transhumanism/> (20-10-2015).

⁸ N. BOSTROM, *A History of Transhumanist Thought*, *Journal of Evolution and Technology* - Vol. 14 Issue 1 - April 2005, in: (<http://www.nickbostrom.com/papers/history.pdf>, 20-10-2015) y también: *Transhumanist FAQ*, in: (<http://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-faq/>, 20-10-2015).

⁹ D. HARAWAY, *Manifiesto ciborg*, *El sueño irónico de un lenguaje común para las mujeres en el circuito integrado*, traducción de Manuel Talens con pequeños cambios de David de Ugarte, en: http://xenero.webs.uvigo.es/profesorado/beatriz_suarez/ciborg.pdf (20.10.2015).

que apela a una “posibilidad original” de llevar a cabo dicha facultad que llamo *fantasía*¹⁰.

Por lo tanto, tal y como diré en la conclusión de mi argumentación, la cura del transhumanismo es solo posible a través de la conversión de la facultad imaginativa, es decir, si aprendemos lo que es la verdadera imaginación¹¹.

3. Transhumanismo en cuanto transformación de la persona

El deseo más natural y más humano del hombre es transformarse en algo más de sí mismo, en algo sobrenatural. Una de las diferencias más importantes entre las diferentes antropologías consiste en cómo conciben la transformación del ser humano. El transhumanismo no es una escuela de pensamiento filosófico que nos ofrezca un sistema coherente explicando el *telos* del hombre y el proceso necesario para llegar ahí, sino que más bien se trata de un movimiento cada vez más fuerte que está presente en la política, en las universidades, en el sector científico, y que tiene enorme influencia económica y cultural. No es nada exagerado afirmar que el transhumanismo, o, mejor dicho, los procesos científicos, sociales, políticos, económicos y culturales que ellos favorecen y proponen ya han logrado transformar a la persona en todas sus relaciones básicas:

¹⁰ R. KEARNEY, *The Wake of Imagination. Towards a Postmodern Culture*, Routledge, London 1994.

¹¹ C.S. Lewis ha hecho una distinción entre fantasía e imaginación de manera muy diferente a como yo las aplico aquí puesto que él llama imaginación a lo que yo llamo facultad imaginativa y él llama fantasía al acto que yo distingo según su estructura y calidad moral entre fantasía e imaginación. Sin embargo, su intuición básica sobre lo que es el verdadero acto imaginativo que descubre la verdad del mundo, por contraste con un acto que quiere huir de la realidad a la mera ficción, es la base de lo que quiero afirmar en este trabajo. Un buen resumen de su distinción aparece en varios libros, sobre todo en *Bluspels and Flalansferes. A Sematic Nightmare* (<http://s132581869.onlinehome.us/temp/bluspels.pdf>, 20-10-2015) se encuentra en el siguiente trabajo: *The A-Z of C.S Lewis: An encyclopaedia of his life, thought, and writings* escrito por COLIN DURIEZ (Lion Hudson, Oxford 2013): “For C.S. Lewis fantasy is a power and product of imagination, just as thought is a power and product of the intellect. As thought is the reason of action, fantasy is the imagination at work. His view of nature implied the supernatural world and its myriad connections with the natural world. Hence his Christian fantasy not only concerns the supernatural but also illuminates the natural world. As he put it: «For me the reason is the natural organ of truth; but imagination is the organ of meaning». Reason involves abstractions, but imagination brings us to contact with the definite and real.

As well as the product of imagination, fantasy is also to be found in a number of genres, such as science fiction, heroic romance (such as the Lord of the Rings), allegory, apocalyptic (such as the biblical book of Revelation) and fairy story. Fantasy always draws attention to its fictional nature, so has to be well crafted to achieve its effects, and this is why Lewis viewed fantasy as imaginative invention. For him fantasy was a prime vehicle for capturing the elusive quality of joy, which is a strong theme throughout his fiction” (pp.141-142). La cursiva de la cita es mía.

la relación entre el hombre y Dios, nuestra relación con el mundo, con los demás y con nosotros mismos.

La tesis principal del transhumanismo se puede formular así: la naturaleza del hombre es algo que tiene que ser superado, y ahora –gracias al enorme progreso técnico y científico– esta superación es perfectamente posible y proponible. Según el análisis de los adherentes de este pensamiento, estamos en “un momento histórico singular” o estamos acercándonos a ello, puesto que nuestra evolución está bajo nuestro control: ya no depende de la naturaleza, sino del desarrollo de la técnica basada en el silicio en vez de en el carbono.

El transhumanismo en cuanto teoría filosófica es aquel conjunto de ideas que fundamentan el progreso, y sintetizan los resultados en las diversas dimensiones de la vida. Lo que tiene que quedar claro es el resultado del proceso: el nuevo Adán, que es el cumplimiento de la historia, se llama *cíborg*.

En lo que sigue me gustaría ofrecerles muy brevemente cinco características del transhumanismo críticamente iluminadas por la tradición.

3.1 Las fuentes de las ideas propuestas¹²

El transhumanismo reúne y mezcla varias críticas filosóficas al cristianismo¹³. No es, ni pretende ser, una teoría filosófica –entre otras cosas porque no tiene mucho respeto por la filosofía–, sino que más bien es una crítica de la religión cristiana. Una crítica que abarca a la religión dando respuestas diversas a las preguntas que surgen de ahí, de modo que o es una reforma de la religión –si las respuestas están en sintonía con la tradición y el origen (revelación)– o es una herejía. No cabe duda cómo clasificar el transhumanismo. Nombrarlo como tal ayuda en cuanto que nos orienta en cómo combatirlo. La actitud precisa para combatir el transhumanismo como herejía se basa en la certeza y la tranquilidad del amor al prójimo, analizando su media-verdad para restaurarla completamente y así enfrentarse con su falsedad.

¹² Nick Bostrom ha publicado un trabajo mucho más extenso y mucho más profundo sobre las fuentes del transhumanismo, de modo que me limitaré aquí a dedicarme solo a lo que me parece importante desde el punto de vista de la transformación de la persona. Véase: N. BOSTROM, *A History of Transhumanist Thought*, in: “Journal of Evolution and Technology”, Vol. 14 Issue 1 - April 2000.

¹³ R. COLE-TURNER, *Transhumanism and Christianity*, in: “Transhumanism and Transcendence. Christian Hope in an Age of Technological Enhancement”, Georgetown University Press, Washington 2011, pp. 193-205.

3.1.1. Nietzsche

El transhumanismo antes de todo aprovecha la idea de Nietzsche¹⁴ sobre el hombre, que tiene que superarse de modo autónomo, es decir, por su propia fuerza. Rechazando con resentimiento el abajamiento de Cristo que solo conduce a una moralidad de débiles, Nietzsche sugiere que el hombre se deifica asumiendo completamente su puesto en el cosmos y su destino. A pesar de asumir la idea de convertirse en un superhombre, la posición del transhumanismo difiere en varios puntos de la enseñanza del pensador alemán.

1. Para Nietzsche, superarse tiene un precio muy grande, y es solo asequible para una élite: para aquellos que son los más valientes y que son capaces de dejar el moralismo que asumió el pueblo cristiano (protestante). Desde luego, los transhumanistas se consideran un grupo de pioneros pero insisten en que la superación tiene que ser democrática. Si no fuera así –según ellos mismos–, el desarrollo perjudicaría gravemente al bien de la humanidad. Un desarrollo democrático, por otro lado, significa nada más y nada menos que una general asequibilidad de los medios técnicos que permita ensanchar (*enhancement*) las capacidades del hombre. El transhumanismo es individualista en cuanto señala que todo desarrollo tiene que aplicarse en cumplimiento del deseo de la persona individual. Este deseo es autorreferente: se desea el propio bien-estar. Por otro lado, el sujeto del desarrollo no es el individuo, sino la humanidad. Por ende, se subraya mucho la importancia del conjunto de la estructura social que permite una evolución científica compleja.

2. El paso decisivo para Nietzsche es renunciar a la esperanza de la redención divina y a la comunidad para superarse¹⁵. Lo que propone el transhumanismo es todo lo contrario: el hombre se convierte en cibernético justamente porque tal esperanza del cosmos se realiza en él: el hombre literalmente, es decir, técnicamente, tendrá la vida eterna¹⁶.

¹⁴ “Yo os enseño el superhombre. El hombre es algo que debe ser superado. ¿Qué habéis hecho para superarlo? Todos los seres han creado hasta ahora algo por encima de sí mismos: ¿y queréis ser vosotros el reflujo de ese gran flujo y retroceder al animal más bien que superar al hombre?”, in: F. NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*, introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual, Alianza, Madrid 1972, cap. 3.

¹⁵ “No hay redención alguna para quien sufre tanto de sí mismo, excepto la muerte rápida. Vuestro matar, jueces, debe ser compasión y no venganza. ¡Y, mientras matáis, cuidado de que vosotros mismos justifiquéis la vida! No basta con que os reconciliéis con aquel a quien matáis. Vuestra tristeza sea amor al superhombre: ¡así justificáis vuestro seguir viviendo! ‘Enemigo’ debéis decir, pero no ‘bellaco’; ‘enfermo’ debéis decir, pero no ‘bribón’; ‘tonto’ debéis decir, pero no ‘pecador’”, Ídem, cap. *Del pálido delincuente*.

¹⁶ Véase la discusión de esta idea en: *Transhumanist FAQ*, in: <http://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-faq/> (20-10-2015).

3. Y en tercer lugar: mientras que para Nietzsche la dimensión o la disciplina para la superación es la poesía filosófica¹⁷, para los transhumanistas las humanidades sirven solo para darse cuenta de lo que está pasando en el desarrollo de la inteligencia artificial. La clave para superarse es indudable y exclusivamente la técnica.

3.1.2. Descartes

Otra corriente influyente en el desarrollo de las ideas transhumanistas es el cartesianismo, y más especialmente la idea del dualismo entre mente y cuerpo. También aquí las diferencias con el origen son casi más significativas que las semejanzas. Me gustaría limitarme a dos puntos: la relación con Dios y el modo de concebir el dualismo.

1. Mientras Descartes insistió en que todo conocimiento es reducible a la veracidad de Dios y desde luego se interesó por el conocimiento objetivo, el transhumanismo le contradice en los dos puntos. En primer lugar, con la afirmación según la cual Dios no juega ningún papel en el conocimiento, y, en segundo lugar, dudando de que exista algún tipo de conocimiento objetivo de verdades eternas. En lugar del itinerario cartesiano, que implica llegar del conocimiento cierto de las relaciones en el mundo al conocimiento indubitable de la existencia de Dios¹⁸, el transhumanismo opta por abolir la diferencia ontológica y quiere deificar al hombre: él mismo es la medida del conocimiento y solo tiene que conocer sus límites para superarlos.

2. El transhumanismo radicaliza el dualismo cartesiano¹⁹ puesto que no concibe la persona como unidad entre las dos sustancias, cuerpo y alma, por dos razones: reduce y menosprecia tanto al alma o mente humana como al cuerpo, y, así, no puede más que entender el vínculo de estas dos entidades como defectuoso y, por ende, mejorable. El transhumanismo rechaza “la naturaleza” corporal del hombre argumentando que su evolución es demasiado lenta. Lo que se entiende bajo “naturaleza” es una máquina compleja trabajando en dos niveles distintos, puesto que el alma queda reducida a procesos igualmente materiales y mecánicos. El transhumanismo aspira a una abolición paulatina de la

¹⁷ F. NIETZSCHE, *Sobre le verdad en un sentido extramoral*, in: <http://www.lacavernadeplaton.com/articulosbis/verdadymentira.pdf> (20-10-2015).

¹⁸ R. DESCARTES, *Meditaciones acerca de la filosofía primera, en las cuales se demuestra la existencia de Dios, así como la distinción real entre el alma y el cuerpo del hombre*. Traducción de Vidal Peña, en: http://www.mercaba.org/Filosofia/Descartes/med_met_alfaguara.pdf (20-10-2015), III. meditación.

¹⁹ R. DESCARTES, *Ibid.*, II. y VI meditación.

diferencia entre cuerpo y alma, naturaleza y cultura²⁰. El ser humano es un conjunto de procesos, que, ya nos aparezcan como mentales o corporales, necesitan estar aumentados, acelerados, intensificados. Concebida así la unidad entre “cuerpo” y “mente” no es algo substancial, ni es orgánico, sino que ha de ser definida por el hombre. Curiosamente las manifestaciones precisamente de esta idea otorgan al transhumanismo su enorme popularidad. La relación accidental entre mi memoria externa (USB) y mi cerebro, la relación entre mi prótesis programable y mi brazo es lo que permite el uso cómodo y práctico de estos dispositivos: se aumenta fácilmente su rendimiento. Y, lo que es más, como el ejemplo del *bionic man* demuestra, tal comprensión de la unidad transhumanista entre cuerpo y mente incluye borrar la diferencia entre lo externo y lo interno. Por paradójico que pueda sonar –no dejando de ser alarmante–, el transhumanismo *virtualiza* tanto el cuerpo como la mente²¹. El ejemplo paradigmático es la transformación del “acto sexual”²² por el transhumanismo en una experiencia virtual, puesto que este acto en sí tendría que ser de lo más real manifestando una unidad perfecta entre lo espiritual y lo corporal.

²⁰ Véase el siguiente texto de *Transhumanist FAQ*: “Posthumans could be completely synthetic artificial intelligences, or they could be enhanced uploads [see “What is uploading?”], or they could be the result of making many smaller but cumulatively profound augmentations to a biological human. The latter alternative would probably require either the redesign of the human organism using advanced nanotechnology or its radical enhancement using some combination of technologies such as genetic engineering, psychopharmacology, anti-aging therapies, neural interfaces, advanced information management tools, memory enhancing drugs, wearable computers, and cognitive techniques”, en: <http://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-faq/> (20-10-2015).

²¹ “It is difficult for us to imagine what it would be like to be a posthuman person. Posthumans may have experiences and concerns that we cannot fathom, thoughts that cannot fit into the three-pound lumps of neural tissue that we use for thinking. Some posthumans may find it advantageous to jettison their bodies altogether and live as information patterns on vast super-fast computer networks. Their minds may be not only more powerful than ours but may also employ different cognitive architectures or include new sensory modalities that enable greater participation in their virtual reality settings. Posthuman minds might be able to share memories and experiences directly, greatly increasing the efficiency, quality, and modes in which posthumans could communicate with each other. The boundaries between posthuman minds may not be as sharply defined as those between humans”, in: *Ibid.*

²² Ray Kurzweil nos da una descripción detallada de “sensorium” como él lo llama. Lo que es sorprendente es la asimilación de la realidad a su profecía para el año 2019 desde que apareció su libro en el año: “Hay aparatos que pueden crear sensaciones en la superficie de la piel según su uso. Trajes de pegados a todo el cuerpo y guantes se usan en experiencias de Realidad Virtual para una mejor experiencia. El Sexo Virtual es una realidad. Dos personas son capaces de estar interactuando entre sí o con un compañero simulado”, in: R. KURZWEIL, *The Age of Spiritual Machines. When Computers Exceed Human Intelligence*. in: https://docs.google.com/file/d/0BwjX_dbOIwbSNjlkYmZkNjEtYjU0NS00NWYwLWE2ZmEtZmI4ODQ2ZjQ1MDhl/edit (20-010-2015) pp. 150-159.

3.1.3. Freud

Freud, otro maestro de la sospecha como lo llamaba Ricoeur²³, juega también un papel importante, aunque no menos complejo, en la formación del trasfondo intelectual del movimiento transhumanista. La idea fundamental que heredan de Freud es que la felicidad del hombre es posible liberándose de la culpabilidad. Mientras que para Freud la culpa es un hecho indubitable y para el individuo es mejor vivir en una sociedad con ideas y valores conservadores, el transhumanismo aspira a una transformación completa de la sociedad basada solamente en los deseos del hombre que dictan el aumento y desarrollo de sí mismo. Desde luego, según el transhumanismo, diferenciar entre lo moralmente bueno y malo es solo tolerable mediante recurso al criterio de progreso de un hombre más completo y, por ende, más feliz: el cÍborg.

El imperativo hedonista —formulado por David Pearce²⁴— tampoco es algo que Freud suscribiría, pero forma parte esencial de la ideología transhumanista. El motor de la transformación del hombre es justamente este principio que es considerado totalmente legÍtimo, puesto que el gozo es el valor más grande. Curiosamente —como en el hedonismo clásico— aquí tampoco se trata de un gozo meramente corporal, sino más bien de un gozo intelectual, un gozo de la mente. Pero esto no significa preferir un gozo más noble, el gozo de contemplar, sino más bien un gozo que se establece al aumentar la sensación corporal, hasta el punto de reemplazar el cuerpo por una máquina más potente.

El otro punto es todavía más evidente: Freud habla de un principio del gozo (*Lustprinzip*) que es difícilmente entendible en sí, es decir, sin su relación compleja con el otro principio que —a la vista de los horribles acontecimientos de la guerra, a Freud le parecía cada vez más importante—: el principio de la muerte (*Todesprinzip*²⁵). El transhumanismo tiene grandes dificultades para integrar en su filosofía el lado oscuro del ser de forma diferenciada. Su respuesta surge de una esperanza general según

²³ P. RICOEUR, *De l'interprétation. Essai sur Sigmund Freud*, Le Seuil, 1965.

²⁴ "This manifesto outlines a strategy to eradicate suffering in all sentient life. The abolitionist project is ambitious, implausible, but technically feasible. It is defended here on ethical utilitarian grounds. Genetic engineering and nanotechnology allow *Homo sapiens* to discard the legacy-wetware of our evolutionary past. Our post-human successors will rewrite the vertebrate genome, redesign the global ecosystem, and abolish suffering throughout the living world", in: <http://www.hedweb.com/hedab.htm> (3-10-2015).

²⁵ S. FREUD, *Jenseits des Lustprinzips*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig, Wien y Zürich, 1920; S. FREUD, *Más allá del principio del placer*. Traducción de Luis López Ballesteros, BN (17 vols.), 2, pp. 299-378; S. AKHTAR, M. KAY O'NEIL (eds.), *On Freud's "Beyond the Pleasure Principle"*, Karnac Books, London 2011.

la cual el desarrollo técnico, y, por ende, intelectual, será capaz de encontrar soluciones hasta para la muerte.

3.1.4. Marx

La última fuente que me parece relevante en esta introducción es Marx. Desde luego, no todos los transhumanistas son políticamente –y mucho menos económicamente– marxistas, puesto que es evidente que la alianza entre el progreso técnico y el capitalismo²⁶ es más prometedora. Sin embargo, el transhumanismo tiene una cierta deuda con Marx no solo por su crítica de la religión²⁷, sino también por haber aclarado uno de los más importantes presupuestos de la idea transhumanista: la historia de la humanidad tiene un fin intrínseco, a saber, el nacimiento de una sociedad más desarrollada y más justa, y, por ende, feliz. La tesis de que hay una evolución a nivel cósmico y sociocultural es indispensable para el transhumanismo –aunque no se molesta mucho en aclarar el origen, ni el sentido último de tal proceso–.

El proceso determinante para la historia de la humanidad según el marxismo es material, o, mejor dicho, económico. Tanto el cambio

²⁶ Joy Bill escribe así sobre el vínculo de transhumanismo y capitalismo: “In this age of triumphant commercialism, technology –with science as its handmaiden– is delivering a series of almost magical inventions that are the most phenomenally lucrative ever seen. We are aggressively pursuing the promises of these new technologies within the now-unchallenged system of global capitalism and its manifold financial incentives and competitive pressures”, en B. Joy, *Why the Future Doesn't Need Us*, in: “Wired”, 8. 04 April 2000 (www.wired.com/wired/archive/8.04/joy).

²⁷ “El fundamento de la crítica religiosa es: el hombre hace la religión, y no ya, la religión hace al hombre. Y verdaderamente la religión es la conciencia y el sentimiento que de sí posee el hombre, el cual aún no alcanzó el dominio de sí mismo o lo ha perdido ahora. Pero el hombre no es algo abstracto, un ser alejado del mundo. Quien dice: ‘el hombre’, dice el mundo del hombre: Estado, Sociedad. Este Estado, esta Sociedad produce la religión, una conciencia subvertida del mundo, porque ella es un mundo subvertido. La religión es la interpretación general de este mundo, su resumen enciclopédico, su lógica en forma popular; su *point d'honneur* espiritualista, su exaltación, su sanción moral, su solemne complemento, su consuelo y justificación universal. Es la realización fantástica del ser humano, porque el ser humano no tiene una verdadera realidad. La guerra contra la religión es, entonces, directamente, la lucha contra aquel mundo, cuyo aroma moral es la religión”, en: K. MARX, *Zur Kritik der Hegel'schen Rechts-Philosophie von Karl Marx*, in: “Deutsch-Französische Jahrbücher herausgegeben von Arnold Ruge und Karl Marx”. París 1844, pp. 71–85, en español: G. W. F. HEGEL, *Filosofía del derecho*, Con una introducción de Carlos Marx, trad. Dra. Angélica Mendoza de Montero, Editorial Claridad, Buenos Aires, Quinta edición, agosto de 1968.

La cita es también interesante por el uso de la expresión “realización fantástica del ser humano” (“die phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens”). Parece que Marx implícitamente reconoce la distinción entre dos tipos de uso de la facultad imaginativa que introduciremos más adelante. Él sin embargo, como indica la cita, la aplicará al revés: lo que es imaginación de lo divino, en realidad, para él es solo fantasía.

político como socio-cultural dependen de la revolución cuyo fin es el cambio radical de la posesión de las fuerzas productivas. La revolución transhumanista no es menos material, ni menos política. No es una lucha de clases ni su sitio es la calle, ni la fábrica, ni el parlamento, sino el laboratorio y luego el cuerpo mismo de la persona, que es biopolítica²⁸.

4. El telos: convertirse en cibernético

Es menester analizar el *telos* del desarrollo según el transhumanismo. Como es conocido, el cibernético es una mezcla de máquina y hombre: *cybernetic organism*. Según el transhumanismo, la absoluta trascendencia para el hombre consiste en convertirse en algo radicalmente distinto a él mismo, es decir, en una máquina más perfecta que él, y solo en cierto sentido “humano” y “vivo”. Se ve la influencia del transhumanismo en cuanto manipulación de la opinión pública en el hecho de que la idea nos es conocida por medio de diversas superproducciones de la llamada “industria de los sueños”, Hollywood. Es suficiente pensar en las películas más populares para darse cuenta de que hay varios aspectos problemáticos en tal desarrollo: ¿dónde está y cómo determinar científicamente, éticamente y legalmente los límites entre la máquina y el hombre? Si los cibernéticos son más perfectos, ¿qué pasa con los hombres, con aquella parte de la sociedad que no ha podido subir una categoría? ¿Hay una solución política para este escenario²⁹. Y para no olvidarse de la pregunta que últimamente ha hecho noticia y señala la vertiente existencial del problema: ¿Puede un cibernético enamorarse?³⁰.

Permítanme que en vez de desarrollar una respuesta a estas preguntas les enseñe cuatro aspectos sobre la idea de convertirse en un cibernético que me parecen más informativos con respecto a una crítica de la tesis fundamental del transhumanismo:

²⁸ S. VAI, *Biopolitics: A Transhumanist Paradigm*, La Carmelina Edizioni, 2014.

²⁹ La opinión optimista que se lee en la página de *Transhumanist FAQ* cit. especialmente la pregunta “Will new technologies only benefit the rich and powerful?” hoy en día –visto el inmenso daño económico y ecológico que produce la innovación tecnológica para los países pobres, parece al menos ingenua para no decir: hipócrita. La idea de que de un pastel más grande –gracias al desarrollo técnico–, también los pobres pueden aprovechar más, se ha comprobado errónea. Lamentablemente la verdad es más bien lo contrario y esto destruye claramente el argumento optimista de los transhumanistas. Véanse los trabajos de los premio nobel laureados, Amartya Sen y Paul Krugman (<http://www.semana.com/nacion/articulo/debate-sobre-desigualdad/253233-3, 10-10-2015>).

³⁰ Dr. CRAIG MALKIN, *Can Cyborgs Fall in Love?*, in: “Huffington Post”, 12-27-2012, (http://www.huffingtonpost.com/dr-craig-malkin/can-cyborgs-fall-in-love_b_2372252.html).

4.1. El cibernético que ya somos³¹

La primera idea llamativa es que ya no es nuestra la decisión de convertirnos en cibernéticos puesto que ya lo somos. Las capacidades físicas son mejoradas y aumentadas más allá de lo puramente humano y las prótesis que estamos usando ya no parecen utensilios externos, sino que forman parte de lo que cotidianamente se espera de una persona “normal” en ciertas situaciones. No es necesario hablar aquí del cambio paradigmático que introdujo la aparición de la nanotécnica. Basta con considerar cosas tan pequeñas como que una persona tiene que llevar zapatos adecuados para cada determinada actividad o que sería raro no poder llamar a alguien por teléfono o no tener GPS. La “prótesis” que la técnica nos ofrece ya no sirve primordialmente para aliviar las discapacidades, sino para aumentar la capacidad del hombre más allá de sus límites: sea con el zapato de correr, los binoculares, o las piernas artificiales de Oscar Pistorius.

No se trata solamente de que la técnica forma parte de nuestra vida, sino de que el cuerpo del hombre ya está tecnificado hasta tal grado que las experiencias de sí mismo, y especialmente de los límites del cuerpo, son borrosas por la intervención técnica desde el primer momento. En otras palabras, las máquinas ya están integradas en nuestra mirada tanto respecto de nosotros mismos, como también respecto de cómo percibimos al otro –ya sea este nuestro hijo, al cual ya hemos visto varias veces antes de nacer–. Justamente por esta colaboración estrecha entre lo natural y lo artificial en la cual aparentemente se pierden sus identidades, a muchos les parecen tan informativos filosóficamente (es decir, sobre la naturaleza humana) aquellos aspectos en los cuales el hombre todavía supera a la máquina (ajedrez, poesía y arte en general, sentido del humor, sexo). Cada batalla perdida parece que nos acerca más y más a perder nuestra identidad.

Si bien la identidad del hombre siempre le viene dada por lo que trasciende al hombre. En el pensamiento clásico, la identidad del ser humano no es un resultado social o cultural, su naturaleza es sobre todo

³¹ Donna Haraway formula esta idea en conjunción con el uso de la facultad imaginativa: “A finales del siglo XX –nuestra era, un tiempo mítico–, todos somos quimeras, híbridos teorizados y fabricados de máquina y organismo; en unas palabras, somos cibernéticos. Esta es nuestra ontología, nos otorga nuestra política. Es una imagen condensada de imaginación y realidad material, centros ambos que, unidos, estructuran cualquier posibilidad de transformación histórica. Según las tradiciones de la ciencia y de la política ‘occidentales’ –tradiciones de un capitalismo racista y dominado por lo masculino, de progreso, de apropiación de la naturaleza como un recurso para las producciones de la cultura, de reproducción de uno mismo a partir de las reflexiones del otro–, la relación entre máquina y organismo ha sido de guerra fronteriza. En tal conflicto estaban en litigio los territorios de la producción, de la reproducción y de la imaginación”, en: D. HARAWAY, *El manifiesto cibernético*, cit.

religiosa. Lo natural se define de cara a lo sobrenatural, en relación con lo divino, muy al contrario que en el transhumanismo, el cual entiende la identidad en términos meramente autorreferenciales y materiales. Lo que significa la “trascendencia” para el hombre según el transhumanismo es lo mismo pero en su estado aumentado: el cibernético.

4.2. Cibernético como telos de las ciencias, y de la cosmología

Según el transhumanismo, convertirse en cibernético es el fin último para la humanidad. Puesto que llegar a este estado depende sobre todo de las ciencias, y la tarea de estas es colaborar en la realización de la vocación del hombre, su objetivo no es otro que elaborar caminos y métodos para que el hombre se convierta en cibernético. Por ende es esta misma idea –convertirse en cibernético– lo que tendría que unificar y sintonizar a las diversas orientaciones y aspiraciones tanto de las “ciencias humanas” como también de las “ciencias naturales”.

Según el concepto clásico, hay un orden jerárquico entre las ciencias. La disciplina que reúne los saberes naturales es la cosmología, que es encuadrada dentro de una metafísica, y a su vez la metafísica apunta hacia una teología –así lo ha entendido Aristóteles³² y toda la tradición cristiana–. Siguiendo este pensamiento se deduce que la finalidad del hombre señalada por el transhumanismo debería ser la finalidad del cosmos, a saber, la transformación del hombre.

Esta afirmación –que tiene mucho sentido en una cosmovisión cristiana según la cual el evento más importante del cosmos es el nacimiento, la crucifixión y la redención de Cristo– parece más que sorprendente en el contexto ateo y materialista del transhumanismo. En un cosmos que fue hecho para el hombre, para que él sea capaz de responder al amor de su Creador al cual debe su existencia, es lógico que el hombre tenga que superarse. Pero ¿por qué tiene que superarse infinitamente el ser que no reconoce ninguna autoridad sobre sí mismo?

La respuesta tiene dos vertientes. Según el transhumanismo, el hombre es un evento especial y único³³ de la evolución cósmica que, sin em-

³² ARISTÓTELES, *Metafísica*, I. libro.

³³ Me refiero aquí a la expresión tan popular entre los transhumanistas: “Singularity moment”. En su libro *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*, New York: Penguin Group, (2005) Ray Kurzweil lo define de la siguiente manera: es un mitológico momento en el futuro –según él, 2045– cuando la inteligencia artificial deviene más inteligente que el ser humano. Más adelante explica: “a future period during which the pace of technological advance will be so rapid, its impact so deep, that human life will be irreversibly transformed... The Singularity will represent the culmination of the merger

bargo, tiene que dominar todo el universo, en parte por un deseo suyo natural de superarse. Tal deseo supuestamente es una expresión de la naturaleza material que evoluciona. Por otra parte, la superación es una necesidad real e histórica, porque solo así el hombre actual es capaz de enfrentar los retos que su propio desarrollo le propone. Solo quien supera la naturaleza, puede llegar a un control perfecto de ella³⁴.

Así podemos concluir: convertirse en cibernético, muy al contrario que la transformación en el sentido de *theosis*³⁵—que es la expresión de la máxima libertad—, no es un deseo libre: es una necesidad inevitable.

4.3. Cibernético como telos de la historia humana

Según el transhumanismo, el fin de la historia tiene que ser la conversión del hombre en un cibernético. Es menester ver en detalle lo que incluye esta tesis. Primero, que millones y millones de eventos singulares de la historia pasan inadvertidos —desde los faraones hasta los campos de concentración del siglo XX— *para que* un día adquieran sentido pleno mediante un evento singular: la aparición del hombre y su conversión en cibernético.

Mientras que para un cristiano tal hecho ciertamente causa sorpresa, sin embargo no es inverosímil, al menos en el sentido de que la historia del hombre es de importancia universal y que tiene un fin, puesto que para el pensamiento cristiano toda la historia tiene su sentido en la

of our biological thinking and existence with our technology, resulting in a world that is still human but transcends our biological roots. There will be no distinction, post-Singularity, between human and machine or between physical and virtual” (*Ibid.*, p. 7); véase la crítica de su teoría: *The Potential Dangers of Technological Advance* escrito por Justin Tadlock, en: (<http://justintadlock.com/writing/potential-dangers-of-technological-advance>; 20-10-2015).

³⁴ La lógica de la tradición es diferente: solo quien entiende la naturaleza como un don sobrenatural puede dejar atrás el miedo que nos produce el deseo de un control total e imposible. Quien se siente regalado entiende que su tarea no es de control y dominio, sino el cuidado de la casa en común, como últimamente lo ha puesto de manifiesto el Papa Francisco en su Encíclica, *Laudato si’*.

³⁵ La doctrina de la deificación se basa en varios pasajes del A.T. y del N.T. (Sal. 82 (81), 6; 2P 1. 4), y es una enseñanza de San Pablo (cfr. Rom. 8.9-17; Gal. 4.5-7), y de los cuatro Evangelios. (cfr. 17, 21-23). *Theosis* a su vez es una expresión que usan frecuentemente los Padres de la Iglesia. Las famosas palabras de San Ireneo lo explica de la siguiente manera: “Factus est quod sumus nos, úti nos perficeret quod et ipse” [convertimos en lo que somos para hacernos lo que es él en sí mismo] in: *Adversus haereses*, libro 5, prefacio; Ireneo también escribió “If the Word became a man, It was so men may become gods” in: Ireneo, *Against Heresies* 4, 38 (4); compare 4, 11 (2): “But man receives progression and increase towards God. For as God is always the same, so also man, when found in God, shall always progress towards God”, véanse también las palabras de Clemente de Alejandría: “Yea, I say, the Word of God became a man so that you might learn from a man how to become a god”, CLEMENT OF ALEXANDRIA, *Exhortation to the Greeks*, 1.

encarnación de Cristo y luego en la deificación del hombre a través del amor perfecto. Toda la historia es entendible desde la perspectiva de ser capaz de ver, en la derrota, el triunfo del “amor”.

Pero es más que cuestionable que todos los eventos de la historia puedan explicarse desde el punto de vista del “poder” que significa para una élite convertirse en algo mucho más potente y más capaz de lo que la naturaleza del ser humano permite por sí misma. ¿Es pensable que millones de años de historia –y de historia humana– solo adquieran su sentido mediante el triunfo de unos pocos poseyendo la técnica suficiente para sobrevivir a todo, y así vivir hasta que quieran? ¿Sería esta la respuesta al inmenso sufrimiento más allá de todo lo pensable? ¿Es capaz de explicar tal evento la maravilla del amor y del nacimiento de los hijos?

En segundo lugar, el transhumanismo promete la “vida eterna” –vida sin término– y encuentra en este concepto el fin de la historia. La historia de la humanidad llegará a cumplimiento cuando nuestro control sobre el fin y el comienzo de la vida sea perfecto. Así la vida carecerá de todos los rasgos de la donación y de la trascendencia; será una vida sin sorpresas y sin sentido personal, la vida de las máquinas: muy diversificada quizá pero sin un toque personal. ¿Qué tiene de deseable una vida tal? Lo que se entiende como vida, como estar dispuesto a lo que viene, se extingue como tal por el completo y absoluto control sobre sí mismo. La vida se extingue sin apocalipsis. Es obvio que aquí nada, ni Dios, ni el otro, ni uno para sí mismo, se revelan ya como algo novedoso para el hombre. Me resulta difícil entusiasmarme por una visión de la vida que ya no tiene vitalidad por haber marginado y luego aborrecido la muerte, dado que así se aborrece todo lo que tiene sentido en cuanto autodonación³⁶. ¿Qué tipo de vida es una en la cual ya no se da la vida por alguien?

4.4. El cibernético como telos de la familia

Desde luego, si el cibernético es el *telos* de la historia, tiene que ser también el fin de la familia. Para ver mejor lo extraña que es la propuesta transhumanista³⁷, es importante mencionar aquí algunos principios de la

³⁶ K. WOJTYŁA, *Love and Responsibility*, translated by H. T. Willetts, Ignatius Press, San Francisco, Revised edition, 1993, p. 99; véanse también, R. GUERRA, *Volver a la persona: el método filosófico de Karol Wojtyła*, con un prólogo de Josef Seifert, Caparrós Editore, Santiago de Querétaro, México 2002.

³⁷ En la interpretación de Donna Haraway: “El cibernético se sitúa decididamente del lado de la parcialidad, de la ironía, de la intimidad y de la perversidad. Es opositivo, utópico y en ninguna manera inocente. Al no estar estructurado por la polaridad de lo público y lo privado, define una polis tecnológica basada parcialmente en una revolución de las relaciones sociales en el *oikos*, la célula familiar. La naturaleza y la cultura son remodeladas y la

paternidad según la tradición cristiana. El hijo bautizado se considera más cercano a Dios, y por lo tanto más pleno en su existencia que sus propios padres: al hijo bautizado en cierto sentido no le falta nada. Su perfección consiste precisamente y sencillamente en su estado de ser hijo. Su cuerpo y su mente se desarrollan para amar, y esto es la medida de su crecimiento y madurez. A través del hijo, la familia recibe una bendición y llega a su plenitud, independientemente de las capacidades del hijo.

Muy al contrario, el transhumanismo no puede ver en el hijo otra cosa que un medio hombre, un necesitado. El hijo tiene que ser concebido como alguien que no está bien desarrollado hasta que se aumenten sus capacidades con las invenciones técnicas que le prometen una vida mejor. Sus padres tienen la obligación de proporcionarle estos dispositivos. La educación consiste primordialmente en enseñarles el uso creativo de las técnicas adecuadas para aumentar sus capacidades³⁸. Desde luego no hay nada más grande que el hombre, el cual, usando dispositivos, puede inventar otros usos que brindan a la humanidad el beneficio de una vida más cómoda y más eficiente. La educación tiene que servir a esta finalidad: crear seres humanos para quienes el uso creativo de la técnica sea una diversión que a su vez resulte en nuevas invenciones.

La familia no puede ser el lugar más adecuado para este tipo de educación, puesto que no puede ofrecer a los niños el entorno técnico necesario para su desarrollo óptimo.

El niño nunca significa plenitud, sino que es mera potencia³⁹ –más grande o más pequeña–. Su valor se define según sus capacidades, según el talento personal. La gratuidad es reemplazada por los derechos, fundados en una necesidad social, a saber, la de desarrollarse.

primera ya no puede ser un recurso dispuesto a ser apropiado e incorporado por la segunda. La relación para formar torios con partes, incluidas las relacionadas con la polaridad y con la dominación jerárquica, son primordiales en el mundo del cýborg. A la inversa de Frankenstein, el cýborg no espera que su padre lo salve con un arreglo del jardín (del Edén), es decir, mediante la fabricación de una pareja heterosexual, mediante su acabado en una totalidad, en una ciudad y en un cosmos. El cýborg no sueña con una comunidad que siga el modelo de la familia orgánica aunque sin proyecto edípico. El cýborg no reconocería el Jardín del Edén, no está hecho de barro y no puede soñar con volver a convertirse en polvo. [...] Su problema principal, por supuesto, es que son los hijos ilegítimos del militarismo y del capitalismo patriarcal, por no mencionar el socialismo de estado. Pero los bastardos son a menudo infieles a sus orígenes. Sus padres, después de todo, no son esenciales”, en: DONNA HARAWAY, *Cyborg Manifiesto*, cit.

³⁸ Es suficiente echar un vistazo a las propuestas de la National Association for the Education of Young Children, (<http://www.naeyc.org/>) para hacerse una idea de hasta qué punto la técnica puede y –según ellos– tiene que estar integrada en la educación a partir de la edad de los niños más pequeños.

³⁹ F. ULRICH, *Gott unser Vater*, en: “Int. Kath. Zeitschrift, Communio”, 4. Jg. (1975), pp. 29-38.

Los padres ya no engendran: si educan a los hijos, no importa ni su historia, ni su persona. La educación de los hijos es un asunto cada vez más científico que de amor. Por lo tanto, tiene que ser un ámbito reservado a expertos que sepan ejecutar las medidas requeridas por sus dispositivos especiales. No son los hombres los que educan involucrando a unas máquinas en la enseñanza, sino que son los dispositivos científicos los que incorporan de vez en cuando la labor humana en la educación de los niños diseñados para una nueva época.

Es quizá suficiente ver esta imagen pintada a grandes trazos para entender que el transhumanismo por sus presupuestos básicos tiende a eliminar las diferencias entre padres e hijos, mujeres y hombres, papá y mamá, historia de la familia, edades y rasgos culturales, religiosos, etc., para crear el nuevo hombre absolutamente neutro que es capaz de literalmente incorporarse a todo el entorno científico. El precio que se paga por esto es renunciar a aquellas realidades que no son cuantificables.

En términos religiosos no es exacto entender que la esperanza del transhumanismo sea una reducción y destrucción del sentido original del cristianismo: el nacimiento del nuevo Adán. Frente al Dios-hombre, la propuesta formulada en la modernidad –el hombre-Dios– encuentra en el transhumanismo su realización concreta. El hijo nuevo, el cibernético, no solo vence a sus padres técnicamente menos capaces, sino también a su padre celestial apropiándose todos los derechos sobre la Creación, no a través de morir y de entregarse a su voluntad, sino justamente lo contrario: a través de no morir y no queriendo entregarse a nadie. La rebeldía del cibernético contra el padre celestial repercute también en la madre naturaleza, ella también es rechazada y –horrible como suena esto– expuesta a toda violencia.

5. El principio de actuación o el motor del transhumanismo es la fantasía

La idea propuesta por el transhumanismo sobre la transformación del hombre es atractiva por la verdad que contiene: el hombre tiene que superarse. ¿Cómo puede, sin embargo, una idea que conduce a las contradicciones explicadas arriba afectarnos y hacernos seguidores de esta ideología? La respuesta es compleja y ahora no me atrevo a ofrecer el análisis que se merece. Me limito a señalar un solo punto para su consideración: la facultad más afectada es la capacidad imaginativa.

Como todas las facultades del alma –voluntad, memoria, intelecto, afectividad–, también la facultad imaginativa tiene dos modos de uso radicalmente diferentes tanto en su estructura como también en su sentido

moral y religioso. Siguiendo más bien una intuición fenomenológica que lingüística, distingo aquí la *fantasía* de la *imaginación*⁴⁰. El primer término –fantasía– se refiere al uso inadecuado, es decir, inmoral y pecaminoso de la imaginación, mientras el segundo concepto designa una realidad contraria tanto en el nivel moral como religioso.

5.1. La fantasía

El transhumanismo es la expresión más clara de la fantasía y la efectiva realización de una opción fundamental del alma, y más precisamente de la facultad imaginativa: establecer la imagen concreta del hombre reemplazando a Dios. Su modo de actuar parte esencialmente del menosprecio de lo que se le presenta como don⁴¹. En el primer paso lo convierte en un mero dato, quitándole la referencia existente fuera de sí. Un dato es siempre materia de manipulación⁴². Aquí empieza el trabajo más visible y glorioso de la fantasía: la transformación de la naturaleza, ya sea de nosotros mismos, del otro, del mundo o, últimamente, de Dios. La fantasía es esencialmente analítica, desmonta y vuelve a montar la realidad según su propio interés y gusto, en esto se autoglorifica.

En la estructura temporal de su actuación aparentemente prima el futuro; en realidad, todo lo que propone depende del pasado. Puesto que el futuro no es otra cosa que lo que surge de la misma negación del pasado que tiene que ser superado, con unas modificaciones. El presente en el cual ocurre el acto fantasioso es marcado por el cambio que lo representado tiene que sufrir para ser apto para satisfacer las expectativas del futuro –otra vez hechas sobre la base del pasado–.

Cuanto más perfecta es la corrección que el hombre puede ofrecer a la naturaleza, tanto más prometedora aparece la perspectiva del futuro. La cualidad del mejoramiento depende de las capacidades del hombre. Por esto al transhumanismo le parece una tarea de importancia escatológica mejorar la técnica de la manipulación y dominio de la naturaleza. Para motivarse se sirve de imágenes apocalípticas: de la catástrofe nos

⁴⁰ Véanse M. SZALAY, *Imaginative Conversion*, en: Kenneth Oaks (ed.), *Christian Wisdom Meets Modernity*, Bloomsbury Academic Press, 2015, pp. 182-201.

⁴¹ Véase acerca de este punto la distinción fundamental que aparece entre “*givennes*” y “*giftedness*” del mundo en el famoso documento: *President's Council on Bioethics, Beyond Therapy*, p. 288; véase también la interpretación del mismo texto en: KAREN LEBACQZ, *Dignity and Enhancement in the Holy City*, en: “Transhumanism and transcendence. Christian Hope in an Age of Technological Enhancement”, Georgetown University Press, Washington, 2011, pp. 51-52.

⁴² Uno de los mejores ejemplos para este uso de la facultad imaginativa se ve en el ensayo de D. HARAWAY, *El manifiesto ciborg*, cit.

salva el genio humano por el conocimiento técnico. En verdad no hay escatología alguna, solo peligros siempre evitados por la fuerza humana.

5.2. La imaginación

Tanto el punto de partida, como también el principio de actuación y la finalidad en el uso de la facultad imaginativa son radicalmente diferentes en el caso del acto de *imaginación* (frente a la fantasía). No hay imaginación que no parta de la gratitud por la superabundancia del don en lo que se nos presenta ante la conciencia. La imaginación tiene sus raíces en actos como la admiración y la adoración –actos cuyo objeto intencional es el autor de la donación–. La imaginación es entonces todo lo contrario a reducir el don a un mero dato; se dedica justamente a desvelar la diferencia entre ellos: especificar lo que aquello es en una experiencia más allá de los datos.

La creatividad de la imaginación –que, por cierto, está más desarrollada en este acto que en el de la fantasía– se hace visible en el modo como traduce la referencia más allá de los sentidos a una realidad sensual. Muy al contrario de la tendencia de virtualizar la realidad que lo percibe como meramente material –el fallo típico de la fantasía–, la imaginación intenta dar un testimonio de la realidad más plena que es a su vez intra y suprasensual, dándole una forma que está abierta para los sentidos, buscando algo más allá de lo sensual: lo espiritual. Con otras palabras: la creatividad de la imaginación consiste en dejar experimentar y vivir la realidad de lo sobrenatural con-penetrando lo natural: seguir las huellas del *logos* divino dentro del ser.

6. Conclusión

El transhumanismo no es meramente un conjunto de ideas, sino sobre todo es una actitud frente al ser. Parte de un juicio que menosprecia lo dado y sugiere vías concretas que nos pueden resultar exitosas y atractivas, para mejorar las condiciones del hombre a través de la técnica. Las consecuencias de subscribir esta propuesta son escatológicas, es decir, conciernen literalmente a las últimas cosas, al fin del mundo. El hombre quiere llegar a darse este fin a su modo, autoglorificándose, y piensa que tiene en su mano el poder de hacerlo, o lo tendrá. Su esperanza es dar vida al nuevo Adán, que no será otro que el nuevo *Golem*⁴³.

⁴³ E. VOEGELIN, *Science, Politics and Gosticism*, Two Essays, trad. William J. Fritzpatrick, intro. Ellis Sandoz, Gateway Editions, 1968.

Es bueno citar aquí el resumen que hace Voegelin de esta leyenda del siglo XIII: “Af-

¿Dónde buscar resistencia, si todavía hay alguna? Mi modesta sugerencia es esta: en el uso de la imaginación.

Tenemos que reconquistar y reorientar la facultad de la imaginación para que ejerza el acto sano y santo de la imaginación dedicándose a iluminar los misterios divinos. Solo así, es decir, frente a los misterios de Dios hecho carne una y otra vez en el arte, en el trabajo, en la familia, en la historia, puede el hombre de nuevo reconocerse completamente. Este reconocimiento nos exige a todos, cíborgs que somos, transformarnos en el “Divino-hombre” para llegar a ser “personas humanas”⁴⁴.

ter studying an unusual book called Yetzirah, the prophet Jeremiah and his son followed the instructions and succeeded in creating a man. This man was named Golem, with the following words etched in his forehead: YHWH, Elohim Emeth. (God is truth). He held in his hand a knife with which Golem scraped off the first letter in *emeth* (truth), having only *meth* (dead) in its place. Jeremiah in his bewilderment asked Golem why he did that. Golem replied: «God has made you in accordance with His image, likeness and forms; and now you created a man, just like He did. That is to say, apart from you and Him, there is no other God». Therefore if man succeeded in creating Golem, God would be dead. Jeremiah asked Golem if this horrifying situation could be remedied, upon which Golem told him the way to break the spell. Jeremiah acted accordingly turning Golem into ashes. This story ends with Jeremiah teachings: some studies should only be undertaken purely for understanding the Creator's omnipotence but not for procuring His power”.

⁴⁴ Como lo ha formulado Jacquelin Small: “We are not human beings trying to be spiritual. We are spiritual beings trying to be human” citado por R. KURZWEIL, *The Age of Spiritual Machines*, Viking Penguin, New York 1999, p. 107.