



Naturaleza y futuro del hombre
Andrés Moya
 Síntesis, Madrid, 2011, 216 pp.

¿Puede la ciencia fáustica ofrecer una salvación del nihilismo?

Antonio Diéguez

El libro del catedrático de Genética de la Universidad de Valencia Andrés Moya, titulado *Naturaleza y futuro del hombre*, es sin lugar a dudas una de las aportaciones más interesantes y dignas de atención que se ha realizado en los últimos años a la filosofía escrita en español. En él Moya se enfrenta desde una perspectiva original y muy bien informada a un tema que suscita cada vez mayor interés en el pensamiento contemporáneo. Me refiero a la perspectiva, abierta por el desarrollo espectacular de las biotecnologías, de una transformación sustancial de nuestra especie mediante la modificación de los genes en la línea germinal, hasta el punto de – llevadas esas transformaciones más allá de un cierto umbral– poder generar en el futuro una especie distinta a partir de la nuestra. Es lo que ya se conoce como «transhumanismo».¹

Éste es un asunto que ha provocado ya intensas discusiones entre los filósofos y científicos de otros ámbitos culturales, pero que –con honrosas excepciones– solo muy recientemente ha comenzado ser considerado seriamente en nuestro país. Y, sin embargo, toda la atención que se le preste es poca. Después de todo, si las biotecnologías van a poner a nuestro alcance la posibilidad de un mejoramiento de los rasgos típicos de nuestra especie, permitiendo con ello no sólo la erradicación de deficiencias genéticas que causan penosas enfermedades, sino también la potenciación de rasgos que consideramos deseables, y hasta la elección de nuevos rasgos nunca poseídos por nuestra especie, se abre ante nosotros un espacio de incertidumbres, de dudas, de esperanzas, de proyecciones acerca de lo que debe ser una vida bue-

na y digna de ser vivida, más vasto y complejo de lo que hasta ahora nos había proporcionado la reflexión ética y filosófica acerca de la condición humana. No debería sorprender, por tanto, si la filosofía encuentra aquí una de sus tareas y motivaciones centrales para la reflexión; aunque me temo que también encontrará algunos de sus mayores retos intelectuales y algunas de sus más agrias polémicas. Por eso, libros como el de Moya, que animen este necesario debate también en nuestro ámbito cultural han de ser muy bienvenidos.

Digamos para empezar que en este asunto, tan cercano a las especulaciones mejor o peor informadas de la ciencia ficción y –por qué no decirlo– también a las fantasías delirantes de charlatanes tecnofílicos o tecnofóbicos de diverso cuño, es básico que se imponga el rigor en el análisis y que, a ser posible, éste se fundamente en un conocimiento de primera mano de los recursos con los que la biotecnología cuenta realmente al día de hoy y en una proyección razonable de los que plausiblemente dispondrá en un futuro cercano. Andrés Moya es, por tanto, uno de los autores más cualificados para ello, dado que al hecho de ser él mismo un prestigioso genetista es también un excelente filósofo de la biología, como ha acreditado en sus numerosas publicaciones en esta materia.

Moya sabe resumir muy bien al comienzo la tesis central del libro, de modo que me limito a reproducir aquí sus palabras:

[...] [R]einvidico con precaución la realización del sueño de Nietzs-

che. El curso de los acontecimientos en la historia humana, empezando por la gestación de la especie y la fenomenología más o menos peculiar que nos caracteriza, parece anticipar un futuro transido por cambios profundos en la naturaleza, la nuestra incluida. El hombre ha llegado a ser consciente de esa potencialidad que, ahora, parece hacerse acto racional. Sugiero, no obstante, que el estado de las cosas no está maduro todavía para operaciones de gran calado y que necesitamos caminar mucho más para conocer nuevas y fundamentales leyes, manteniendo un difícil pero importante equilibrio entre la ciencia prometeica [la ciencia centrada en la comprensión racional] y la fáustica [la tecnociencia o ciencia estrechamente ligada a la implementación tecnológica].

[...] La única forma de obviar, además, el nihilismo derivado de conocer que somos productos de la evolución del Universo y, dentro de él, del planeta Tierra, y que estamos aquí igual que podríamos no estar, es decidir qué vamos a hacer con nosotros mismos, con el buen entendimiento de que disponemos, y saber que dispondremos, cada vez más, de capacidad para intervenir en lo natural. (pp. 10-12).

Esta es, en esencia, la tesis desarrollada en las tres partes en las que el libro se divide. La primera parte lleva por título «Naturalización» y está dedicada a la exposición del proceso de naturalización del ser humano, esto es, al modo en que se ha ido fraguando la explicación científica, a través del evolucionismo, del origen y características de nuestra especie, incluidas nuestras capacidades cognitivas. La segunda

parte lleva por título «Darwinización». En ella se extraen las consecuencias filosóficas que tiene el hecho mismo de haber podido proporcionar la explicación evolutiva del ser humano a la que hace referencia la primera parte. La tercera parte, «Transevolución», es una reflexión sobre lo que Moya denomina «una nueva singularidad» de nuestra especie: «la capacidad para modificar, transformar, la naturaleza, la [nuestra] incluida y, en efecto, estar en disposición de alterar el curso de la evolución biológica y cultural» (p. 107).

En mi opinión, el nudo argumental del libro es presentado en el capítulo 15, titulado «La darwinización del mundo». Este es también el título de un libro del filósofo de la biología Carlos Castrodeza (2009), en cuyo honor lo lleva este capítulo. En dicho capítulo se discuten las ideas que Castrodeza ha venido presentando en ese y en otros libros anteriores acerca del impacto cultural y metafísico que ha tenido en las últimas décadas la amplia asunción del darwinismo, y, en general, de una visión naturalista del ser humano y de la cultura misma. La tesis de Castrodeza, resumida en muy pocas palabras, es que la única posición filosófica coherente y consecuente en nuestra época postmoderna con el punto de vista de un naturalismo darwinista es el nihilismo. No cabe sino la aceptación de nuestra «vulnerabilidad total» ante un cosmos ajeno, así como el reconocimiento de la carencia de sentido de nuestra existencia y de toda pretensión de dotarla de un valor objetivo. Hemos de asumir finalmente y con todas sus consecuencias que no somos más que

un tipo peculiar de primates que, al decir de Nietzsche, tuvo en la historia del Universo un minuto altanero y falaz creyéndose otra cosa. Las diversas estrategias que ha empleado el ser humano a lo largo de su historia, y particularmente en su historia reciente, para no mirar de frente esta conclusión, son ellas mismas explicables como estrategias adaptativas posibles frente al medio que proporciona nuestro entorno cultural. Moya se toma muy en serio el desafío que encierra la tesis de Castrodeza, y ciertamente es algo que merece tomarse así. «¿Cabe imaginar un mundo postdarwiniano –se pregunta Moya– donde podamos dejar de ser espectadores pasivos de tan tiranos replicadores [fundamentalmente los genes] y, en cambio, pasar a ser sus controladores? ¿Estaremos en condiciones de controlar tales replicadores y subvertir el mundo al que nos han obligado a vivir?» (p. 160). La respuesta –afirmativa– a estas preguntas la encontramos en la tercera parte del libro.

Según se argumenta en esa tercera parte, si bien no hemos alcanzado todavía la capacidad para tomar ese control de forma efectiva, llegará el momento en que lo haremos, y ello constituirá el advenimiento de una nueva etapa evolutiva. Será el punto de comienzo para ese sucesor del hombre que ya vislumbrara Nietzsche, aunque conseguido mediante procedimientos tecnológicos, lo cual –es útil señalarlo– lo aleja de la descripción nietzscheana: «[E]stamos hablando de un estadio de la historia de la vida en el cual el hombre será superado, un estadio de transhumanización que, en el ámbito

de la ontología, comporta un retorno primigenio al *dasein* de Heidegger» (p. 192).

Moya ve este proceso como inevitable, y de hecho, insiste en que ya se ha iniciado, aunque también previene acerca de los peligros de intentar desplegarlo por completo antes de estar suficientemente preparados: «Solamente cuando dispongamos de las conclusiones sobre la complejidad de la naturaleza y conozcamos el grado de deterioro provocado por la artificialidad previa así como la dinámica incremental de la densidad poblacional humana es cuando estaremos en condiciones de poder dar una respuesta de intervención» (p. 177). Aquí surge una cuestión que el lector podría plantear: ¿Estaremos alguna vez en esas condiciones ideales de conocimiento que garanticen una intervención segura? ¿Podremos disponer en algún momento, por ejemplo, de todos los datos acerca de los modos complejos en que pueden interactuar a largo plazo los nuevos alelos que introduzcamos, o los que manipulemos, con el resto de nuestro genoma? Si una intervención responsable requiere de esos conocimientos esto es tanto como reconocer que cualquier intervención sobre nuestra línea germinal se hará siempre asumiendo un riesgo imposible de eludir.

Pero la cuestión relevante para Moya no es si resulta conveniente o no intervenir modificando la naturaleza humana, cosa que hay que dar por sentada, sino hasta qué punto vamos a hacerlo. Y toda vez que el proceso ya está iniciado, no tiene mucho sentido dejarse intimidar por los riesgos posibles,

sino que hemos de asumirlo con decisión, porque hemos emprendido con ello no sólo una vía prometedora para enfrentarnos al deterioro que hemos producido en el planeta, sino también el único camino posible, después de Darwin, para superar el nihilismo. Si la conciencia de nuestra inmersión en un mundo puramente natural, sujeto a fuerzas que no controlamos y que nos tornan insignificantes –siendo la selección natural una de ellas–, conduce al nihilismo, la toma del control de esas fuerzas por nuestra parte constituye *eo ipso* el medio más efectivo para la superación del nihilismo.

Como es bien sabido, Heidegger vio la técnica moderna como el cumplimiento de la metafísica occidental, y en tal sentido, constituía, según él, el elemento esencial del nihilismo contemporáneo. La técnica moderna es la plasmación del dominio del pensar calculador, responsable último del olvido del ser. En este contexto heideggeriano (en el que, por cierto, tanto Castrodeza como Moya sitúan algunos de sus análisis), la tesis del libro podría verse en la afirmación de que el triunfo de la técnica, aunque ha conducido al nihilismo, es también el mejor recurso para salir de él cuando la técnica revierte sobre el propio ser humano.

Quisiera señalar que simpatizo con la confianza de Moya en el poder de la tecnología –de mejores tecnologías que las actuales– como recurso ineludible para resolver muchos de los problemas que hemos creado con el propio desarrollo tecnológico. Precisamente por ello, no es mi intención minusvalorar los efectos positivos que

las técnicas de mejoramiento podrían aportar a muchas personas con padecimientos diversos, e incluso a personas sanas que busquen la eliminación, o al menos la atenuación, de rasgos que consideramos indeseables, como, por ejemplo, la agresividad. Sería un error, según creo, prohibir de antemano todas estas técnicas de mejoramiento, como proponen algunos, sólo por el miedo a los posibles efectos negativos (por mucho que a veces se nos presenten como aterradores). Mi principal discrepancia con las conclusiones de Moya proviene más bien de mi escepticismo ante la idea de que la salvación técnica de nuestra cada vez más delicada situación en este planeta deba buscarse a través de la transformación técnica *del propio ser humano*. Por supuesto, no voy a repetir con detalle todos los argumentos críticos que se han efectuado en las últimas décadas acerca del transhumanismo, y que Moya conoce a buen seguro mucho mejor que yo (el lector puede encontrar tres buenos ejemplos de dichos argumentos efectuados desde posiciones no conservadoras en Kitcher (1997), Habermas (2002) y Sandel (2007)). Pero no conviene olvidar que el proyecto transhumanista encierra dificultades internas que deberían considerarse con detenimiento si es que, como todo parece indicar, es un proyecto que finalmente la tecnociencia ha asumido. El libro de Moya no se detiene en la discusión de estas dificultades, y esto es algo que algunos lectores, entre los que me cuento, a buen seguro echarán en falta. Me refiero a problemas como los siguientes. ¿Son compatibles entre sí todas las

mejoras que querríamos realizar en nuestro cuerpo y nuestra mente hasta acceder a ese futuro transhumano que se señala en el horizonte? ¿No significaría –si es que se deja a los individuos libertad de elección para llevar a cabo esas mejoras– la creación de nuevas desigualdades? ¿No cabría pensar, como consecuencia de ello, que el resultado final podría ser un aumento generalizado de la infelicidad (imagínemos a individuos superinteligentes que han de conformarse con trabajos poco cualificados)? ¿O una disminución de la libertad (los futuros ciudadanos superinteligentes podrían ser poco dados a aceptar decisiones democráticas que consideren equivocadas, o podrían sentir la necesidad de endurecer las leyes y el control policial para hacer frente a delincuentes y terroristas superinteligentes)? Pero además, las mejoras que se intenten realizar en los individuos ¿serán verdaderamente el producto de la libre decisión individual, como el transhumanismo postula, o habrá fuertes presiones sociales, políticas, ideológicas, institucionales, etc. para que se realicen unas en lugar de otras? ¿No sería probable, por ejemplo, la existencia de presiones para que las mejoras fueran encaminadas a la creación de individuos mejor preparados física y mentalmente para la guerra, o para resistir el deterioro medioambiental, o para soportar la presencia de toxinas en nuestros alimentos, o de individuos diseñados para ofrecer una buena imagen en los medios de comunicación? Estas preocupaciones las ha resumido acertadamente Daniel Sarewitz cuando escribe:

[...] [S]i imagináramos un mundo mejor, donde los humanos y lo humano fueran mejores, sería un mundo con más justicia, más igualdad, más paz, más libertad, más tolerancia y amistad, más belleza, más oportunidades. Tales condiciones, así como los cambios políticos y sociales que las alentarían, no son internalizables en las tecnologías del mejoramiento humano, y menos aún pueden ser designados para que emerjan de los efectos conjuntos de los rasgos individuales mejorados en muchos humanos. El transhumanismo y el programa tecnológico de mejoramiento humano resulta ser el espejo de, no la cura para, la condición humana moderna. (Sarewitz 2011, p. 208).

Nada garantiza, en efecto, que los resultados de las transformaciones anheladas por el transhumanismo sean finalmente tan deseables (ni para nosotros ni para nuestros descendientes transhumanos) como en principio podría parecer. Como en toda intervención tecnológica –esto lo hizo notar con insistencia Jaques Ellul– el grano no es separable de la paja. Los efectos positivos y los negativos vienen entrelazados, y no podemos quedarnos sólo con los primeros. Habría, pues, que medir con suma prudencia cuáles serían estos efectos negativos posibles (cosa que, ciertamente, Moya también recomienda, como ya hemos visto).

Pero como digo, no es mi intención poner el énfasis en estos problemas que han sido ampliamente tratados en la literatura crítica sobre el transhumanismo. Quiero centrar mi comentario personal a la propuesta de Moya en esta otra cuestión no menos relevante: ¿Pro-

porciona dicha propuesta una respuesta aceptable al desafío planteado por Castrodeza? O dicho de otro modo: ¿Puede el transhumanismo constituir realmente una superación del nihilismo? La dolencia nihilista que la pretensión de intervención y de control de nuestra especie pretende solventar es una dolencia experimentada sobre todo individualmente (aunque, por supuesto, también tenga sus manifestaciones sociales). Son los individuos concretos los que sienten que la existencia carece de significado, de propósito definido, de *telos* al que aspirar o de valores a los que aferrarse. Es muy difícil, en mi opinión, que la visión de un futuro transhumano pueda significar un alivio siquiera para muchos de aquellos que experimenten el nihilismo como un verdadero naufragio personal. Más bien, cabe pensar que sólo unos pocos vean en la posibilidad de control de la evolución futura de nuestra especie un objetivo capaz de dotar de significado y orientación a sus vidas o de ilusionar a toda la sociedad. ¿En qué sentido, por otra parte, puede ser un lenitivo contra el nihilismo, ya sea en sus aspectos individuales o sociales, un proyecto de intervención que conduce inevitablemente al final de nuestra propia especie? ¿En qué se diferenciaría ese proyecto del de una extinción programada de la misma? Podría responderse a esto que, además de que el transhumanismo se haría de forma no cruenta, la diferencia final entre ambos proyectos sería que en el primer caso, tras nuestra extinción, habría quedado una especie descendiente de la nuestra. Pero esto es algo que no pareció capaz de proporcionar mucho

consuelo cuando hace años lo propuso Hans Moravec (1988) como preparación para recibir a las futuras máquinas superinteligentes, bien que en este caso Moravec no las presentaba, claro está, como descendientes biológicos de los seres humanos, sino como sus descendientes culturales.

Por otro lado, si volvemos al análisis heideggeriano (que yo personalmente no asumo por completo, aunque lo considero iluminador en algunos puntos), el transhumanismo debería ser considerado con todo derecho como una manifestación última de la voluntad de poder, o en términos más propios, de la voluntad de voluntad, implícita en el dominio del *Gestell*, es decir, en el dominio de la esencia de la técnica moderna. El transhumanismo tomaría al ser humano como fondo de reservas (*Bestand*), como algo disponible y sometible al control, en un grado mucho mayor que el que había sido factible hasta el momento. El despliegue de un poder semejante no podría constituir –de acuerdo con estas premisas– más que un ahondamiento en el nihilismo al que nos ha conducido el dominio del *Gestell*. Sería el triunfo final y definitivo del pensamiento calculador. Podría decirse incluso que la dominación técnica del propio ser humano representa, de hecho, la actitud contraria a la que, según Heidegger, podría quizás llevarnos a una relación libre (y por tanto, más satisfactoria) con la esencia de la técnica, a saber: la actitud de desasimiento, de serenidad (*Gelassenheit*). Una actitud que lejos de la voluntad de dominio, de la transformación tecnológica del mundo, de la

manipulación, del control, de la provocación, deja sencillamente a las cosas ser. El transhumanismo es la renuncia completa a la actitud de *Gelassenheit*. Es más bien la pretensión de llevar el control técnico de lo humano hasta sus últimas consecuencias y ello en una actitud que, siguiendo esta vez a Ortega, podríamos calificar de antitecnológica, porque si la tecnología ha consistido hasta ahora en la creación de una sobrenaturalidad que adapta el medio al sujeto, el transhumanismo pretende conseguir con ella un sujeto adaptado a cualquier medio posible. El transhumanismo, finalmente, no parece ir por la senda de una transvaloración de todos los valores, ni por la de la creación de nuevos valores o principios de valoración, sino que más bien se manifiesta como la exacerbación de algunos valores propios de la sociedad de consumo contemporánea animada por las posibilidades que podría ofrecer el supermercado genético. Justo los valores que el nihilismo no ha conseguido derribar.

El libro de Moya se atreve a plantear de forma clara la necesidad de empezar a reflexionar sobre la situación en la que nos ha colocado ya la biotecnología y que no hará más que ahondarse en los próximos años. Por ello, por la fortaleza de sus argumentos y por la importancia del problema suscitado, es un libro que merece una lectura detenida por cualquier lector interesado, no ya en la filosofía y en la ciencia, sino simplemente en el futuro que nos espera.

Antonio Diéguez
Universidad de Málaga

RECONOCIMIENTOS

Este trabajo ha sido realizado bajo los auspicios del proyecto de investigación FFI2008-01580/CONSOLIDER INGENIO CSD2009-0056 financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

NOTAS

1. Una buena introducción a este tema es Bostrom (2011).

REFERENCIAS

- BOSTROM, N. 2011: «Una historia del pensamiento transhumanista», *Argumentos de Razón Técnica*, nº 14, 2011, pp. 157-191.
- CASTRODEZA, C. 2009: *La darwinización del mundo*, Barcelona, Herder.
- HABERMAS, J. 2002: *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?*, Barcelona, Paidós.
- KITCHER, Ph. 1997: *The Lives to Come. The Genetic Revolution and Human Possibilities*, Nueva York, Touchstone.
- MORAVEC, H. 1988: *Mind Children. The Future of Robots and Human Intelligence*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- SANDEL, M. J. 2007: *The Case against Perfection. Ethics in the Age of Genetic Engineering*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- SAREWITZ, D. 2011: «Can Technology Make You Better?», *Argumentos de Razón Técnica*, 14, pp. 193-209.