

UNIVERSIDAD SAN DÁMASO



TEOLOGÍA Y CATEQUESIS

Verdad del hombre y catequesis

NÚMERO 129 / AÑO 2014

ÍNDICE

Presentacion _____	7
--------------------	---

ESTUDIOS

El hombre según Max Scheler, entre la biología y el espíritu _____	13
--	----

LEOPOLDO JOSÉ PRIETO LÓPEZ

Nuevas antropologías: por una antropología de la carne de hondura metafísica _____	43
--	----

JOSÉ ANTÚNEZ CID

El sentido de la vida y la apertura religiosa _____	81
---	----

M^a FERNANDA LACILLA RAMAS

El misterio del hombre en la <i>Gaudium et Spes</i> _____	105
---	-----

EDUARDO TORAÑO LÓPEZ

A través de la comunión de personas el hombre llega a ser imagen de Dios _____	135
--	-----

JOSÉ MIGUEL GRANADOS TEMES

Madurez humana y anuncio de fe _____	151
--------------------------------------	-----

ANTONIO ÁVILA BLANCO

Llevados de la mano. Una pedagogía al servicio de la catequesis _____	173
---	-----

M^a EUGENIA GÓMEZ SIERRA

FIGURA CATEQUÉTICA

La apologética forense de Fernando Rielo, Cristo en las cátedras _____	191
--	-----

JOSÉ MARÍA LÓPEZ SEVILLANO

EXPERIENCIA CATEQUÉTICA

La Escuela de Arte Cristiano de la diócesis de Alcalá de Henares _____	217
--	-----

JUAN MIGUEL PRIM GOICOECHEA

Nuevas antropologías: por una antropología de la carne de hondura metafísica

José Antúnez Cid

UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

MADRID

RESUMEN Este estudio articula en tres vías algunas de las antropologías filosóficas desarrolladas tras el Holocausto. Para ello se caracteriza la actual crisis de la modernidad como crisis antropológica, articulando en torno al hombre las demás dimensiones de la crisis. Se aborda la antropología de la vía postmoderna con sus dos caras: relativista y metafísica. Se presenta la segunda vía: continuista o moderna democratizada. Por su relevancia popular se estudia el transhumanismo y la hipotética llegada de una era post-humana como reedición del mito ilustrado de un mundo feliz. Crítica del transhumanismo desde la vía continuista y desde una antropología metafísica. Apertura de la tercera vía: Convergencia de otras antropologías en torno a una persona con dignidad por su raíz metafísica y una recuperación de la carnalidad. Se concluye situando los filósofos ante Cristo.

PALABRAS CLAVE Transhumanismo, crisis, postmodernidad, amor, antropología.

SUMMARY *This study divides some of the philosophical anthropologies developed after the Holocaust into three frameworks. To do this the author shows how the present modern crisis is an anthropological one and unites the sum of the different crisis dimensions mankind is currently facing. The article approaches the postmodern journey from its two routes—the relativistic and the metaphysical. The second is presented as “status quo-oriented” or as a form of modernized democracy. Because of its popularity, the neologism “transhumanism” is here examined together with the hypothetical coming of a post-human era. This in turn is viewed as a revival of the illustrated myth of the happy world. The author first offers a “status quo” criticism of “transhumanism” from the metaphysical anthropology viewpoint and then proposes an approach to a “third way, that is, the convergence of other anthropologies revolving around a person’s dignity born of his or her metaphysical roots together with a recovery of the value of human carnality. The article concludes by putting the different philosophers’ viewpoints face-to-face with the Person of Jesus Christ.*

KEYWORDS *Transhumanism, crisis, postmodernity, love, anthropology.*

Estimado lector vamos a emplear juntos algún tiempo haciéndonos preguntas con la ayuda de algunas antropologías filosóficas que hoy nos brindan ofertas de sentido sobre nuestra vida y destino. Por ser discípulos de Cristo nos interesa todo aquello que sea verdad lo diga quien lo diga y nos interesa especialísimamente la persona humana, lo que se sabe sobre ella, y sobre todo el cómo ella se sabe, lo que el hombre de cada tiempo piensa sobre sí mismo y sus interrogantes esenciales, ya que ese hombre, y no otro, es el llamado por Cristo y el destinatario de nuestra oferta. Además ninguno de nosotros es ajeno a la mentalidad de nuestro tiempo, la cual, en mayor o menor medida, nos conforma y modula nuestro acceso al mismo Cristo: merece la pena conocer sus claves. No nos mueve pues ni el interés del historiador ni la curiosidad erudita, sino aquello que nos es más esencial y querido. Por eso lo importante en estas páginas van a ser las preguntas y las líneas de respuesta que usted mismo elabore a través del diálogo con algunas posturas contemporáneas que le voy a ir presentando. Le invito pues a pensar conmigo a lo largo de estas páginas que espero se le hagan breves y resulten de utilidad.

I. TIEMPOS DE CRISIS, LA CRISIS QUE IMPORTA, LA CRISIS DEL HOMBRE

Pienso, y puede perfectamente no estar de acuerdo conmigo, que todas las épocas son decisivas, más desde nuestra fe, y que todas ellas suelen ser caracterizadas por sus crisis, palabra muy manida hasta el punto de poder perder su significado, estaríamos ante una crisis de la crisis¹. Hoy se habla mucho de crisis pero casi nadie la ha pensado en profundidad. Esto no quiere decir que nuestros tiempos sean peores ni mejores que otros, son los que son, pero lo que sí merece tiempo y reflexión es conocer sus rasgos característicos para poder encarnar nuestra fe y realizar el servicio que ella impulsa. Lo realmente decisivo es internarse dejando atrás las capas superficiales hasta llegar a la crisis crucial que subyace bajo la historia aparente, el juicio decisivo del hombre ante Cristo que le coloca ante el misterio de la caridad; ahí el hombre se juega su verdad y su destino, ahí hace crisis, pues ahí Cristo: “no decide nada, sino que ofrece a los hombres las condiciones de su decisión suprema

1 Cf. J. L. MARION, *Prolegómenos a la caridad* (Madrid 1993) 117-120.

(...) El hombre va a poder decidir finalmente respecto de sí mismo por sí mismo, según la perfecta libertad que sólo puede dar el Perfecto y el Libre². Internémonos, pues, en nuestro hoy para describir cómo se sitúa hoy el hombre ante su ser, ante sí mismo y desde ahí ante Dios y su donación bajo la luz de esta clave.

Si hay algún denominador común en la conciencia de casi todos los que miran el presente con ojos atentos y reflexivos se concentra en este diagnóstico: crisis, ¡estamos en crisis! Pero, ¿crisis de qué? Es cosa muy distinta el cómo cada cual entiende la realidad que se esconde tras esta expresión. Dentro de ellas y aunque diversas y muy entrelazadas laten ideologías y aproximaciones incluso contrapuestas. Basta con enumerar los genitivos y los adjetivos que podemos unir al sustantivo crisis: de la economía, de la vida política, de la democracia, de la sociedad, de valores, de la ética, de la metafísica –apuntan los más sesudos y audaces–, de la razón –señalan los autodenominados postmodernos–, de la familia, de la belleza en su plasmación y su captación, de civilización, de cambio de era. Quizás muchos estén de acuerdo en que hay crisis en varios de esos ámbitos, pero ¿cómo se articulan?, ¿en qué coinciden?, ¿cuál es la raíz?

La cuestión importante no está solo en el reconocimiento de la situación en que nos encontramos, paso importante y por supuesto mucho mejor que su negación, sino en la determinación del orden de los mismos, es decir, en ver hasta qué nudo ha alcanzado y su porqué. Es cierto que las crisis enumeradas están vinculadas, ordenadas, y en la determinación de este orden, en el encuentro con la raíz está la clave para alcanzar su posible solución; si no tan sólo podríamos poner parches que prolongasen la situación para explotar algo más tarde. Un ejemplo que a todos nos resulta evidente: si pensamos que la crisis actual es sólo económica no conseguiremos arreglar la situación con perspectivas de futuro suficientes y fundadoras de esperanza, sería resbalar sobre la pregunta que subyace ¿es el hombre y su sociedad pura economía?, ¿cuál es la articulación entre este hombre y la economía?, ¿cómo se piensan?, ¿en función de cuál está cada cual? Bucear hacia la verdad nos permitirá enjuiciar la situación en su raíz, no conformarnos con las ofertas al uso para gestionar la crisis, no se trata de gestionar, de capear una tormenta fuerte, muy fuerte quizás, pero pasajera y que el tiempo diluirá por sí misma. Se trata de

2 *Ibid.*, 134.

encontrar fondeadero seguro y abrir rutas que encaminen hacia un futuro de plenitud a la humanidad.

En mi opinión todas estas crisis: de civilización, social, económica, política, cultural, de las relaciones interpersonales, de convivencia, de violencia creciente, apuntan concéntricamente a una primera y central circunferencia: crisis de los valores, crisis de la familia y crisis de la verdad o de la razón. En el centro de ésta: la persona, el hombre mismo y su relación con Dios. Se trata de una crisis que toca el corazón mismo de cómo el hombre se comprende y proyecta su existencia. Es pues una crisis principalmente antropológica. Aunque muchos no se den cuenta o no quieran reconocerlo, lo que se cuestiona de verdad es quiénes somos y qué nos cabe esperar, y por tanto proyectar, construir con compromiso y empeño. Creo, pues, que la crisis de nuestro tiempo se puede definir como crisis antropológica que “consiste en una falta creciente de confianza respecto a su propia humanidad”³. Como es obvio las otras muchas dimensiones importan, pero lo peculiar de todas ellas es que se articulan entre sí hasta alcanzar el modo mismo en que el hombre se ve a sí mismo y con el que nos situamos ante el mundo y la eternidad, ante el amor. Y sólo desde ahí se podrá articular respuesta con sentido.

Veo esta nuestra crisis con optimismo. En primer lugar por mi confianza de creyente en el caminar de Dios en la historia de los hombres. Y en segundo lugar por la gran riqueza de aportaciones filosóficas que desde la II Guerra Mundial se han realizado en el campo de la antropología. Hay mucho y mucho bueno, incluso algunos logros son muy buenos: personalismos, desarrollos de las fenomenologías sobre el hombre y su corporalidad, avances desde las ciencias positivas, oportunidad de superación de la fría razón calculadora de la modernidad, surgimiento de metafísicas del amor tanto desde el pensamiento arraigado en Santo Tomás de Aquino como desde posturas fenomenológicas, la lista sería demasiado larga, y en ellas se encuentran valiosos tesoros.

Pero, a nuestro pesar, estas enriquecedoras posibilidades no han alcanzado posiciones culturalmente dominantes; al mirar a nuestro alrededor parece imponerse cierta desorientación, un no saber hacia dónde caminar, un desbordamiento de noticias y saberes sin que hayamos logrado culturalmente los cauces para asimilarlos y hacerlos fructificar, lo que refuerza el relativismo tan extendido hoy.

3 JUAN PABLO II, *Discurso a la UNESCO*, París (2 de junio de 1980) 13.

Quizás por esto, hoy como otras veces en la historia, es importante caer en la cuenta de la diferencia entre lo que suena y por moda parece triunfar hasta adquirir la apariencia de lo auténtico y aquello que aún escondido e incluso despreciado o adrede mantenido en el silencio es portador de verdad honda y enriquecedora. Quizás por eso X. Zubiri denuncia el modo en que “se prostituye la verdad en forma de propaganda, por decirse lo que se dice y no por ser verdad lo que se dice”⁴, hasta el punto de que:

Pocas épocas en la historia habrán vivido la agresión a la verdad como la nuestra. Naturalmente, la verdad, por su propia índole, es algo tan inerme, que se la puede dejar abandonada en el borde en la cuneta de cualquier carretera. Lo que pasa es que esto que la hace tan absolutamente accesible y vulnerable a todas las agresiones, es lo que le confiere esa ligera pero auténtica inmortalidad, por la cual –pasada la agresión– la verdad vuelve siendo, sin embargo la verdad⁵.

El poder de la propaganda ha ido en aumento con el superlativo poder de los medios de comunicación para imponer tendencias y con el fenómeno de la globalización tan marcada por un carácter uniformador que obstaculiza un auténtico enriquecimiento en la verdad, de ahí el clamor del Papa Francisco por construir una globalización poliédrica⁶, y de ahí la trascendencia de buscar sinceramente y con hambre la verdad, muchas veces oculta bajo su capa.

Otro rasgo que afecta hoy intrínsecamente a la misma posibilidad de la reflexión es la velocidad: vivimos en un mundo que corre muy rápido, en que toda novedad tiene una vida muy corta y se nos exige un movimiento sin reposo, que recuerda al devenir heracliteano. Esta velocidad nos hace llegar un aluvión de opiniones y datos sin tener ocasión, sin el ocio necesario, para tomar perspectiva y pensar. Pero cuando se provoca la ocasión y se escucha con atención se puede observar el dibujo de ciertas corrientes sobre este mar de información.

4 X. ZUBIRI, *El hombre y la verdad* (Madrid 1999) 12.

5 *Ibid.*

6 *Evangelii Gaudium* 62: “la globalización ha significado un acelerado deterioro de las raíces culturales con la invasión de tendencias pertenecientes a otras culturas, económicamente desarrolladas pero éticamente debilitadas”. Y en el n. 236: “El modelo no es la esfera, que no es superior a las partes, donde cada punto es equidistante del centro y no hay diferencias entre unos y otros. El modelo es el poliedro, que refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad”.

Hoy se coincide en señalar la violencia de la primera mitad del s. XX desatada y manifestada con explicitud nunca antes conocida como el detonante de una inflexión en la modernidad, en el intento de superar el drama e impedir que se repita, la humanidad se replantea a sí misma. Fruto valiosísimo de ese replanteamiento es la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, proyecto gozoso que en mi opinión estás siendo socavado con las actuales discusiones sobre *Derechos Emergentes* que reflejan la crisis antropológica en que vivimos⁷.

Para buscar la verdad del origen de la crisis del hombre voy a proceder por pasos contados: El proyecto de hombre que entra en crisis con la II Guerra mundial y dos vías de salida: postmodernidad y posthumanismo. En la primera vía intentaré mostrar que bajo la superficie exitosa de una postmodernidad *light* hay otra seria y útil que permite pasar del hombre de agua al hombre responsable, esencialmente abierto a la trascendencia y fundamentado en Dios. En la segunda vía me detendré en el Posthumanismo, intento de prolongación de la Ilustración que revive el mito del hombre máquina y del progreso indefinido. A continuación realizaré el análisis de sus ideas raíces y su valoración crítica, punto central de este artículo. Por último agruparé las que creo aportaciones más preñadas de futuro en la propuesta de una tercera vía; aquí emergerán las ideas de hombre portadoras de verdad que sin embargo no han alcanzado preponderancia en el espacio público.

II. DOS VÍAS TRAS LA II GUERRA MUNDIAL: EL SUEÑO DEL MUNDO FELIZ DEL HOMBRE ILUSTRADO Y EL RELATIVISMO

Los dramáticos acontecimientos del siglo XX han impactado en la reflexión filosófica hasta el punto de llevar a la UVI al hombre moderno: el corazón mismo del hombre ilustrado está enfermo, su ilustrada razón y su confianza en ella para construir la sociedad y el futuro. El hombre moderno vivía del sueño de una humanidad mejor, encaminada hacia un progreso indefinido

7 La *Declaración Universal de los Derechos Humanos* fue aprobada por la *Asamblea General* de las *Naciones Unidas* en su Resolución 217 A (III), el 10 de diciembre de 1948 en París; recoge en 30 artículos los derechos humanos considerados básicos, y se elabora a partir de la carta de San Francisco de 1945. En la discusión sobre nuevos derechos emergentes se observa una deriva hacia una fundamentación culturalista de corte relativista: se negocian, no se basan en una noción de hombre.

y apoyado en las fuerzas de la razón científica que lograría la paz y el desarrollo pleno. Por encima de las plurales y matizadas posturas que hay dentro de ella creo que la formulación más rotunda, no por ello la mejor –ésta quizás se halle en Hegel–, se encuentra en el positivismo de Comte. Pero las dos guerras mundiales, los campos de concentración de los países comunistas (URSS, China, Vietnam, etc.), las bombas atómicas, y sobre todo, porque las condensa esencialmente, el Holocausto la ponen en entredicho. Ante el Holocausto la humanidad se da cuenta de su capacidad de malignidad: el horror de pretender y ejecutar el exterminio de una raza en nombre de la razón, realizado en una nación democrática y culta, ilustradísima. Inmediatamente surgen las preguntas: ¿qué palabra se puede pronunciar con dignidad delante de Auschwitz-Birkenau?, ¿por qué hemos llegado hasta aquí?, ¿acaso no vivíamos un progresivo crecimiento gracias a la razón hacia la paz?, ¿por qué nuestra tolerante razón ha provocado este horror?, ¿en qué nos hemos equivocado?, ¿es una enfermedad o debemos buscar su defunción, finiquitarla? La noción de hombre y sociedad ilustrada se tambalea ante el fracaso en la realización de su proyecto.

Indudablemente hay muchos más factores que intervienen, como la toma de conciencia por parte de los científicos de la provisionalidad y limitación de su saber con base en la sucesión de nuevos hallazgos y teorías como el principio de indeterminación y su gran influencia en la reflexión sobre la naturaleza de la verdad científica, por citar uno, pero creo que el motivo de peso es el anterior.

La humanidad pensante se hace cargo, que no es poco, de aquello que ha ocurrido y podría volver a ocurrir. Quiere evitarlo. Esto me parece estupendo, aunque personalmente opino que no deberíamos obviar que de hecho sigue ocurriendo ahora, la violencia no disminuye, y quizás con mayor gravedad incluso que en el Holocausto, pues ahora la instancia que justifica la eliminación sistemática de personas no es la razón, ya terriblemente de por sí, sino la utilidad: junto a temas tan sensibles como la eugenesia de facto implantada en muchas regiones, lo que está ocurriendo con el aborto es todavía más radical. Como señalaba Julián Marías la deshumanización de la sociedad y sus miembros alcanza cotas terribles cuando se llega hasta el nivel de considerar normal y con indiferencia el asesinato de la persona *nascitura*⁸. Pero volvamos al desafío que se plantea desde el Holocausto.

8 "El núcleo de la cuestión es la negación del carácter personal del hombre. Por eso se olvida la paternidad y se reduce la

1. LA VÍA POSTMODERNA: DEL RELATIVISMO Y SU HOMBRE DE AGUA AL HOMBRE RESPONSABLE

Para algunos lo sucedido señala un final. El mito de un hombre y una sociedad felices contruidos mediante nuestra poderosa razón habría muerto. No basta con parchear la razón moderna, es ella misma la que falla: ¡ya no podemos confiar en ella! Estos pensadores provocan una sana crisis de la razón moderna, la fría, calculadora y absoluta. Este es uno de los logros que hay que reconocer a la llamada posmodernidad: mostrar la necesidad y a la vez posibilitar un cambio de paradigma de la razón, la búsqueda de una nueva racionalidad: sustituir la fría razón científica por una auténtica inteligencia humana: húmeda, capaz de acoger a la emoción y el sentimiento, sensible a la belleza, a la persona con sus relaciones y aperturas, no reductora del todo a la visión positivista.

Pero muchos de los que lo intentan se quedan a mitad de camino. Luchan contra la razón moderna entendiendo que esa visión moderna de la razón es la auténtica y única razón, y esto conlleva un alto riesgo de relativismo y, si se cae en él, la destrucción paradójica de la persona a la que se pretendía salvar de la dictadura de la razón moderna, pues “el hundimiento de la verdad sería a última hora el hundimiento del hombre”⁹. Para defender a la persona frente a la razón absoluta, la empaquetan en pequeñito, en la razón de cada uno, pero es la misma razón con la misma soberbia y carácter absoluto y calculador ahora encerrada en la individualidad. Se instaura de este modo el clima de relativismo que todos conocemos. La verdad desaparece del horizonte de lo común y se convierte en opinión de cada individuo con sus certezas sub-

maternidad a soportar un crecimiento intruso, que se puede eliminar. Se descarta todo uso del *quién*, de los pronombres tú y yo. Tan pronto como aparecen, toda la construcción elevada para justificar el aborto se desploma como una monstruosidad. ¿No se tratará de esto precisamente? ¿No estará en curso un proceso de *despersonalización*, es decir, de *deshominiación* del hombre y de la mujer, las dos formas irreductibles, mutuamente necesarias, en que se realiza la vida humana? Si las relaciones de maternidad y paternidad quedan abolidas, si la relación entre los padres queda reducida a una mera función biológica sin perduración más allá del acto de generación, sin ninguna significación personal entre las tres personas implicadas, ¿qué queda de humano en todo ello? Y si esto se impone y generaliza, si a finales del siglo XX la Humanidad vive de acuerdo con esos principios, ¿no habrá comprometido, quién sabe hasta cuándo, esa misma condición humana? Por esto me parece que la aceptación social del aborto es, sin excepción, lo más grave que ha acontecido en este siglo que se va acercando a su final”. J. MARIAS, “La espinosa cuestión del aborto”, 2ª publicación en ABC (21-12-2007).

9 ZUBIRI, *El hombre y la verdad*, 12.

jetivas. Pensar que hay verdades universales, esencias metafísicas o cosas así sería sucumbir a la razón moderna que tan destructora se ha mostrado. Algunos, como Lyotard, señalan al cristianismo como el responsable último de esa razón absoluta por proclamar verdades universales y ser sostenedor de sistemas metafísicos, sería parte del enemigo a batir¹⁰. Esta modernidad tardía que llamamos postmodernidad yerra en el diagnóstico y en la solución. La causa del mal y la violencia estaría en la intolerante razón moderna y su metafísica, en los metarrelatos de las religiones y sistemas filosóficos. Impedir su malignidad implica arrojarse conscientemente en el relativismo. Sólo defendiendo a priori el dogma relativista de la disolución de la verdad en verdades subjetivas y caducas se salvaría al hombre de la violencia. Para ellos una razón que se cree capaz de la verdad es necesariamente intolerante y violenta. En consecuencia ya no hay diálogo buscador de verdades sino negociación. Se politiza la ética, se politiza la misma verdad, que ahora no se encuentra y se comparte sino que se decide y se construye. En consecuencia cobran auge las posturas que piensan al hombre como un ser esencialmente pragmático y buscador de eficacia: hedonismo y utilidad. Creen que de este modo la razón moderna con sus riesgos queda superada pero no es así; como era previsible la violencia lejos de acabarse pervive e incluso crece en los más diversos niveles: personal, familiar, social e internacional; a lo sumo se logran equilibrios inestables. Sólo en el hogar común de la verdad se propicia el encuentro amoroso del hombre consigo mismo y con los demás.

Resulta paradigmático R. Rorty, pensador neopragmático y postmoderno, que proclama una sociedad posfilosófica, pues para él no habría verdad universalmente alcanzable, y habría que conformarse con lo que denomina *filosofía de la conversación*. Rorty critica el giro lingüístico anglosajón y el cientificismo en cuanto ambos encarnarían la pretensión esencialista y de universalidad de la filosofía moderna con sus riesgos de totalitarismo. Congruentemente sostiene una noción de persona sin esencia, sin naturaleza, concibe al hombre como un animal casualmente simbólico y capaz de re-describirse en el habla, y a la vez sumamente frágil y abandonado. Eso sí, intenta defender la democracia de la que disfruta, pero su postura a fin de cuentas desemboca en una actitud cómodamente hedonista y desentendida

10 Para profundizar la relación entre cristianismo y postmodernidad, dialogando con Vattimo y Lyotard, remito a mi trabajo, cf.:

J. ANTÚNEZ CID, "Dios y Postmodernidad," en: G. RICHY (ed.), *Dios en la sociedad postsecular* (Madrid 2011) 51–75.

de la mejora social, es más desarmada para lograr cualquier avance. Sólo queda disfrutar de la democracia y procurar mantenerla, pues todo es fruto de la casualidad. ¿No es esto demasiado pobre por mucho que hable de solidaridad y ampliación? ¿Qué le dirían cuantos en la nación estadounidense se han comprometido e incluso dado la vida para construirla antes de que él existiese? ¿Hubiese sido posible la democracia que tanto valora sin esas temibles *universales esencias* por las que los hombres se dieron a sí mismos en situaciones muchas veces heroicas? Intenta Rorty defenderse y diferenciarse del relativismo hablando de la realidad de la situación y de cierto relacionismo, pero si hubiese nacido bajo una dictadura absoluta ¿cómo saldría adelante?, ¿pensaría lo mismo?¹¹

El hombre que deriva de aquí es un hombre de agua¹². Se trata de una noción de persona que se cree plena y capaz porque se adapta a todo, sin contornos definidos, sin proyecto alguno salvo triunfar en las circunstancias que le sobrevengan, que por la ausencia de rigidez, de forma, de naturaleza, es capaz de todo. No se trata de actuar *como si* fuéramos agua en ciertas ocasiones, de tener esa justa cualidad prudencial que denominamos flexibilidad, sino de identificarnos en nuestro ser con el agua. Se trataría de no ser nada para poder serlo todo. Creo que no hace falta explicarlo más. Pero como contrapartida este hombre no logra armonizar sus dimensiones, está roto, fragmentado, no hay estructura antropológica que articule su pensar con su afectividad, con su querer y con su desear. Además, pretender evitar la violencia mediante la ausencia de nociones sólidas y fundamentales acaba dejándolo todo, paradójicamente, a merced de los violentos, sean estos individuos o colectivos, sea esta una violencia física o espiritual al terrible estilo del Gran Hermano en la utópica sociedad ideal donde una aparente paz, libertad y fortaleza

11 Huir de las filosofías universalistas, tanto clásicas como las posturas de diálogo racional mediante su mera filosofía de la "conversación", deja la sociedad a la intemperie, lo cual es sumamente peligroso, ese es el futuro de su sociedad posfilosófica. Cf. R. RORTY, *El giro lingüístico* (Barcelona 1990); *La filosofía y el espejo de la naturaleza* (Madrid 1989); *Contingencia, ironía y solidaridad* (Barcelona 1991); *Consecuencias del pragmatismo* (Madrid 1996).

12 Me inspiró en el exitoso spot publicitario del BMW X3, en que el famoso Bruce Lee va exponiendo su filosofía de inspiración oriental cuando de repente se introduce una carretera sobre la que circula entre apasionantes paisajes el coche en cuestión. La frase de Bruce Lee al final del spot lo resume a la perfección: "Be water my friend", y para ello nos ha ido diciendo con su impactante voz en inglés americano: "¡Vacía tu mente! ¡No seas rígido, abandona las formas! El agua se adapta a la botella. ¡Es la botella! Si la viertes en la tetera se hace tetera. El agua fluye y si hace falta, ¡puede golpear! ¡Sé agua amigo mío!". Aún puede encontrarse en la red, p. e.: <http://www.youtube.com/watch?v=RXwJACmAchg>.

no son sino auténtica violencia, esclavitud e ignorancia, muy bien camufladas cuando no hay apertura a la verdad¹³.

Afortunadamente no es este el único desarrollo posible de la vía postmoderna. Desde la crítica a la modernidad que deriva de Heidegger, lo que se denomina proyecto desontologizador que intenta mantener la diferencia entre las cosas y el ser, entre la razón técnica y una inteligencia que se abre a la contemplación, nos encontramos con la excepcional aportación de Lévinas¹⁴. Lévinas asumió como nadie, con el mayor rigor y hondura, la crítica de la razón objetivante desarrollando críticamente la vía fenomenológica abierta por Heidegger. En *Totalidad e Infinito*¹⁵ intenta sostener lo único que puede ser pronunciado delante de un horno crematorio: que la bondad no es una farsa. Su búsqueda por poder sostenerlo le lleva a encontrar una responsabilidad originaria que se manifiesta en la experiencia interpersonal y que conduce hasta la realidad de Dios. La interpelación del rostro del otro, irreducible a concepto y no manipulable, suscita en cada persona una demanda absoluta, originaria, radical que sobrepasa el carácter habitualmente concedido a la ética y reclama fundar una nueva filosofía primera¹⁶.

Para mantener la acuciante y necesaria diferencia entre el bien y el mal, sin la que se caería en un modo de pensar en que todo daría igual y todo se nivelaría, relativista, y que al mismo tiempo supere también el riesgo totalizante de un logos objetivante y de poder, *Totalidad e infinito* obligará a Lévinas a escribir *Otro modo de ser*¹⁷. Ahí su investigación concluye que sin que nuestro logos logre tocar el Absoluto, el Bien, con realidad, sería imposible mantener la diferencia y el carácter absoluto encontrado en la experiencia del rostro y del cara-a-cara, en la intersubjetividad, ya que lo absolutamente Otro, Dios, es

13 G. ORWELL, *1984* (Barcelona 2009). La obra escrita entre 1947 y 1948, y que fue publicada por vez primera en 1949, sobrepasa sus mismas pretensiones de crítica política a su momento histórico.

14 A quien le interese especialmente la filosofía merece la pena la monografía: E. LOSTAÑO BOYA, *La postmodernidad absoluta. Intersubjetividad y ontología desde 'Totalidad e Infinito' de Lévinas* (Granada 2011).

15 Es una de las obras filosóficas de lectura más ardua pero que será de las que con el paso de los años queden como momentos de inflexión y referencia esencial. E. LÉVINAS, *Totalité et Infini: Essais sur l'Extériorité* (La Haye 1971); trad. española en Sígueme, Salamanca 2012.

16 Lévinas para realizar este proyecto genera los términos necesarios desvinculados de la tradición conceptualista —donde conceptualizar sería controlar— recurriendo como inspiración a la tradición del Antiguo Testamento y obteniendo un lenguaje eminentemente personalista.

17 *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (La Haye, 1974); trad. española: Sígueme, Salamanca 1995.

el único que puede constituirlo. El Absoluto estaría más allá del limitado logos humano, pues sería inobjetivable, pero se hace necesaria una nueva metafísica, una nueva ontología, más consciente de sus límites, purificada de una ambición conceptualista, pero al fin y al cabo metafísica, que efectivamente lo alcance. Sin esta diferencia radical –teológica la podemos llamar sin temor–, el hecho originario se perdería.

La investigación de Lévinas sirve de paradigma ya que muestra la insuficiencia de las posturas del pensamiento débil que ante la paradoja que ha manifestado la crisis de la razón moderna (si hay razón entonces hay totalitarismo, si no quiero totalitarismo tengo que negar la razón), optan por eliminar la tensión afirmando solo uno de los polos: el no-logos, donde nada tiene sentido. En el fondo estas posturas no superan el logos logicista y racionalista de la modernidad, no merecen realmente el nombre de postmodernas. En cambio el esfuerzo realizado por Lévinas es realmente serio, realmente filosófico y buscador de verdad, y gracias a su entregada búsqueda logra abrir un horizonte en verdad postmoderno, que va más allá de la reducida e hinchada razón de la modernidad. Lévinas sí se hace cargo del problema, él vive la postmodernidad absoluta, una auténtica postmodernidad, ampliando la razón con un pensar humilde de alcance metafísico.

Así sí, la postmodernidad permite purificar la razón de la modernidad, radicarla en una inteligencia más honda, para desde ella construir una persona responsable, abierta al prójimo y fundada en Dios, sin caer en las aporías de la vía relativista. El hombre recupera su rostro, su dignidad absoluta ante la llamada originaria que le interpela a responder del mundo, de su historia, de los demás y de sí mismo.

En este sentido creo que realmente hay que ser postmoderno, pero postmoderno de verdad, superando la actualmente en lógica crisis razón moderna, y esto en mi opinión significa echar a andar una racionalidad fuerte y no totalizadora, sino sapiencial, humana, capaz de verdad y que ya no es la razón del racionalismo, una razón amorosa; recogiendo, eso sí, los logros de la modernidad y de esta crisis, que ayuda porque nos permite tomar el adecuado distanciamiento. Así, en auténtico diálogo crítico, crítico hacia dentro y hacia fuera, se abrirán nuevas posibilidades. Ser postmoderno no es cocer al estilo jíbaro la Razón absoluta para, una vez encogida, dejarla funcionar en cada individuo en plan aislado y relativista pensando que así queda controlada su maleficencia; ser de verdad postmoderno es revisar qué es lo que ha

provocado que el paradigma de racionalidad de la modernidad no funcione y haga crisis arrastrando al hombre y a la sociedad, remontarse a sus orígenes, rectificar, sanar y humildemente encontrar la verdadera vereda de la verdad con la experiencia adquirida en las mochilas.

Creo que quien en el momento presente lleva la delantera en esta vereda es la Iglesia Católica, en especial con el magisterio de Juan Pablo II¹⁸ y sobre todo con ese diálogo hondo, inteligente y sincero que ha realizado Benedicto XVI con la modernidad¹⁹ y que se muestra capaz de acoger, revisar lo propio y lo ajeno, proponiendo con humildad y verdad sendas de esperanza y futuro desde una nueva racionalidad purificada y ampliada. Desde ella y gracias a Cristo se puede servir al hombre a descubrir la dignidad de su ser.

2. LA VÍA CONTINUISTA, ILUSTRADA O MODERNA: CONFIEMOS TODAVÍA, EL MUNDO FELIZ ES POSIBLE

Ante la pregunta suscitada por el Holocausto otros, en cambio, responden ante un interrogante tan fundamental con menor radicalidad y se inclinan por una mera revisión de la razón ilustrada y su proyecto. Sí, habría que meterla en el hospital, aplicarle la correcta medicación y una vez hecho, podríamos de nuevo contar con ella. La Razón Ilustrada y los logros de la Modernidad no se tienen porqué perder, y en esto segundo estoy absolutamente de acuerdo. Para estos el proyecto ilustrado seguiría en pie y merece la pena invertir en él.

Para sanar la Razón surge la crítica de las ideologías que llena páginas en la segunda mitad del s. XX. Limitar su poder y desenmascararlas sería la tarea fundamental²⁰. Con esto el absoluto poder de la razón moderna, fría y calculadora, responsable de tantos horrores, quedaría moderado, lo podríamos gestionar sin demasiadas dificultades. Para lograrlo se requiere añadir un carácter dialogal a la razón, una razón que acoja las minorías. En esta tarea la

18 Cf. Encíclica *Fides et ratio* (14 de septiembre de 1998).

19 A mi parecer además del conocido estudio de la imbricación entre el *eros* y la *agape* de *Deus Caritas Est*, es genial el camino dialogante con la modernidad que se realiza en *Spe Salvi*: respetuoso, capaz de asumir, capaz de filtrar, capaz de enriquecerse y mejorarse a sí mismo. Una delicia auténticamente postmoderna.

20 P. RICOEUR ha contribuido en esta tarea, cf.: *Ideología y utopía* (Barcelona 1989).

razón hermenéutica de H.G. Gadamer²¹, la teoría de la comunicación y la democracia deliberativa de J. Habermas²² y la teoría de la sociedad abierta de K. Popper²³, aportan su grano de arena. Pero aun así hace falta algo más radical. Salvar las aportaciones de la modernidad, en mi opinión, no es posible sin tocar a fondo la relación entre el hombre y la verdad, el misterio de la inteligencia que desborda la racionalidad científicista. En este punto la vía postmoderna es mucho más certera en su diagnosis.

La idea de hombre resultante es la del ciudadano democrático y progresista, sensibilizado con la ciencia y la cultura, preocupado por la mejora de la sociedad y sus estructuras, constructor de un ambiente ético en el que la deliberación en busca del consenso garantizaría por sí sola un adecuado progreso en los valores y la convivencia, e impediría que una razón violenta se desbocase gracias a la tolerancia. Al ir realizando su propuesta nos encontramos con un hombre político, pero en un sentido depauperado: se politiza la verdad, se politiza la ética, se politiza el derecho, la política invade los campos en los que debería encontrar sus raíces²⁴.

21 HANS-GEORG GADAMER (Marburgo 1900 – Heidelberg 2002) ha ejercido una gran influencia a través de su obra *Verdad y método* (Sígueme, Salamanca 1997 vol. I y 2002 vol. II) con su peculiar revisión de la hermenéutica. Para él la verdad está íntimamente ligada al método y no puede considerarse una sin la otra. Criticó con fuerza los enfoques modernos que buscan modelar el método de las ciencias humanas con base en el método científico.

22 J. HABERMAS (Düsseldorf 1929) filósofo y sociólogo alemán conocido por sus trabajos en filosofía práctica (ética, filosofía política y del derecho). Es el miembro más destacado de la segunda generación de la Escuela de Frankfurt. Formuló la *Teoría crítica* desarrollada en el Instituto de Investigación Social. Destaca su investigación sobre la acción comunicativa y la democracia deliberativa. Su obra central es: *Teoría de la acción comunicativa*, 2 vols. (Madrid 1987). En el ámbito católico es conocido por su obra con J. RATZINGER: *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión* (Madrid 2006). Se muestra crítico con los relativistas postmodernos y el posthumanismo. A este respecto puede verse su obra: *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?* (Barcelona 2002). Un buen estudio sobre él: E. M. UREÑA, *Teoría Crítica de la Sociedad de Habermas* (Madrid 1998). En mi opinión, aunque aporta puntos de vista valiosos, su pensamiento no alcanza las cuestiones radicales fiándose esencial y excesivamente del método deliberativo como medio de construcción del hombre y su sociedad.

23 KARL RAIMUND POPPER (Viena 1902 – Londres 1994) de origen judío destaca como filósofo y teórico de la ciencia (verificacionismo y falsacionismo, Círculo de Viena). Teorizó el liberalismo defendiendo una sociedad abierta frente a los sistemas totalitarios, como el comunismo y el nacionalsocialismo. Sus posiciones políticas derivan de su teoría del conocimiento. En *La sociedad abierta y sus enemigos* (trad.: Ediciones Paidós Ibérica, 2006), escrita durante la Segunda Guerra Mundial desde su exilio en Nueva Zelanda, indaga los orígenes del totalitarismo que provoca la guerra y trae la radical crisis del pensamiento occidental. Muestra un alto grado de optimismo en la naturaleza humana y cree que el pensamiento totalitario nace de un empeño sincero de los hombres en mejorar su condición y la sociedad. El error se produce cuando se deja guiar por utopías metodológicamente erróneas.

24 Cf. D. NEGRO, *El mito del hombre nuevo* (Madrid 2008).

Sinceramente, aun apreciando mucho algunos de sus fines y valores, mientras no se alcancen convicciones últimas en la verdad, ideales que muevan el corazón de cada persona y con ellos de cada sociedad, mientras no se deje espacio a la fundamentación metafísica y antropológica seria, a la apertura a Dios, persiste con fuerza el riesgo de que el débil no sea reconocido, de que los fundamentalismos y las individualidades poderosas se impongan o de que crezca un poder anónimo, impersonal, como la economía endiosada. Esta vía, por más que lo pretenda, es incapaz de vencer el relativismo, es demasiado débil y éste campa a sus anchas desmotivando la construcción de la convivencia y la sociedad. En el fondo, lo que deberíamos haber aprendido del Holocausto se pierde, la autosuficiente razón moderna ahora moderada no basta. El hombre como persona con dignidad absoluta no encuentra suficiente respaldo en esta vía, la anciana tolerancia es insuficiente, necesitamos más, necesitamos fundar el respeto.

Junto a este tipo de pensamiento y con la misma radicación en el proyecto del hombre ilustrado se va configurando en estos últimos decenios el Transhumanismo o Posthumanismo, que tomaría el relevo del proyecto ilustrado, que apoyado en la neurociencia y las nuevas tecnologías provoca una nueva primavera del hombre salvado mediante el progreso de la razón técnica. De él me ocupo a continuación pues es un movimiento ilustrador que hace surgir las cuestiones más radicales sobre la identidad humana. En él el mundo feliz reaparece ante nuestros ojos con realismo y posibilidad efectiva de construcción: ¡podemos alcanzarlo!, trabajosamente, pero podríamos; la utopía estaría dejando de ser utopía.

III. LA VÍA DEL POSTHUMANISMO: "H+", TRANSHUMANISMO: HACIA UNA SOCIEDAD POST-HUMANA

El que más y el que menos en estos tiempos se habrá encontrado con una curiosa "H" mayúscula seguida del siempre positivo signo "+": "H+", y si todavía no, se lo encontrará a no tardar mucho. No se trata de un nuevo virus biológico o informático, ni de un nuevo tipo de motor que revolucionará el mercado del automóvil, sino, nada más y nada menos, que del Nuevo Adán, el ¿hombre? del futuro, augurado y defendido por el Trans-

humanismo²⁵: un superhombre vencedor de la enfermedad, de la muerte y de la injusticia. Un hombre *que ya no es hombre, sino más*, liberador y liberado en sentido absoluto gracias al desarrollo tecnológico y genético que nos impele a provocar un salto evolutivo hacia adelante mediado culturalmente y no por la selección natural. Así H+, *el más que hombre*, el hombre nuevo, se convierte en la sigla identificativa del Transhumanismo y su proyecto para el futuro devenir de la especie humana.

Según esta corriente nos encontramos en una época de humanos transitorios hacia algo nuevo y realmente post-humano. La modificación del medio realizada por la humanidad y su desarrollo tecnológico le obliga a dar un paso hacia adelante ante el riesgo de perecer en manos de su propia obra. Este paso será conscientemente dado mediante la razón técnica y sólo cabe esperar la gran singularidad científica, que estaría al caer dado el exponencial desarrollo de las biotecnologías, la informática y la robótica, que nos conducirá a producir un post-hombre superior, liberado de los límites de la corporalidad; ese sería nuestro futuro. Según los transhumanistas este nuevo ser post-humano supone tanto una mejora biológica y de las capacidades mentales como una mejora social, las personas con sentido común deberían apoyar su advenimiento contribuyendo a superar las resistencias *ideológicas* actuales. Se trata un post-hombre modificado en sus genes, mejorado a través de la bioquímica, su metabolismo y la *ciborgización*. Surge la pregunta: ¿qué o quién es este H+ que se pretende haría posible la construcción de un mundo feliz en paz y armonía?

Tras mi primera aproximación sería a este nuevo movimiento antropológico –aunque quizás sería mejor decir por coherencia post-antropológico–

25 El término "Transhumanismo" fue acuñado en la década de los 50 por Sir Julian Sorrell Huxley (1887-1975): "La especie humana puede, si así quiere, trascenderse a sí misma, no sólo enteramente, un individuo aquí de una manera, otro individuo allá de otra manera, sino también en su integridad, como humanidad. Necesitamos un hombre para esa nueva creencia. Quizás Transhumanismo puede servir: el hombre sigue siendo hombre, pero trascendiéndose a sí mismo, realizando nuevas posibilidades, de, y para su naturaleza humana". Fue el primer Director General de la UNESCO y un divulgador de la ciencia: *Problems of Relative Growth* (1932), *Evolution, the modern synthesis* (1942) o *Evolution in Action* (1953). Hermano del conocido Aldous Huxley (*Un Mundo Feliz*) y nieto del darwinista T. H. Huxley. El término se ha especializado hacia la tecnología aplicada a lograr ese cambio (ya no meramente social o de actitud) y la mentalidad que lo sustenta. Cf. R. MARCHESINI, *Past-human, verso nuovi modelli di esistenza* (Torino 2005). Puede verse la historia oficial en <http://www.nickbostrom.com/papers/history.pdf>, N. BOSTROM, *A history of transhumanist thought* (2005) (consultado el 3 de mayo de 2014). Dos buenos libros para conocer el tema que debatimos son: T. DE ANDRÉS, *Homo Cybersapiens* (Pamplona 2002) y J. D. GARCÍA BACCA, *Elogio de la técnica* (Barcelona 1987).

con ocasión de la elaboración de estas páginas que espero le estén interesando, he quedado francamente defraudado por su escasa relevancia filosófica: en mi opinión se trata de un pensamiento plano y repetitivo, ya diré por qué. Sin embargo su peso cultural y popular es creciente, y en ese maravilloso mundo que es el anglosajón, especialmente en el Reino Unido y en los Estados Unidos, ha logrado abrirse hueco en ámbitos universitarios de gran prestigio de la mano del auge de la neurociencia: Oxford, Yale, Princeton, por citar algunos. Lo acuciante es que este proyecto puede intentar llevarse realmente a la práctica. El representante y aglutinador del movimiento transhumanista que más suena es el profesor de Oxford Nick Bostrom²⁶, influyente en los principales institutos de tecnología aplicada al hombre y que con David Pearce fundó en 1998 la WTA: *Asociación Transhumanista Mundial*²⁷.

Déjeme que le cuente mi primer contacto con el Transhumanismo. Hace unos años participé en un congreso organizado por la SHAF²⁸. Entonces, movido sobre todo, he de reconocerlo, por cierta curiosidad insana me acerqué a una ponencia de una joven profesora sobre las antropologías de mejora:

26 N. Bostrom (n. Suecia en 1973) se dio a conocer por su formulación matemática de la "Teoría sobre los efectos de una observación selectiva" que aplicó a desmontar la formulación fuerte del principio antrópico de D. Barrow y F. J. Tipler (1986: el hombre como realidad buscada en la evolución) por estar basada en una observación mediatizada por una pre-selección ideologizada, reduciéndolo al valor inicial de mera constatación de un hecho: visto desde el hombre la evolución ha sido así, pero eso no significa nada más (principio antrópico débil según la formulación inicial de B. Carter), reforzando la visión de Stephen W. Hawking, en su libro *Historia del tiempo: vemos el universo de esta forma porque nosotros existimos*. En 2005 fue nombrado Director del recién creado *Future of Humanity Institute* de Oxford. Es coeditor de: *Human Enhancement*, (OUP, Oxford 2009) y *Global Catastrophic Risks* (OUP, Oxford 2008). En 2009 fue nombrado uno de los *Top 100 Global Thinkers* por la *Foreign Policy Magazine* y ganó la primera edición del premio *Eugene R. Gannon Jr. for the Continued Pursuit of Human Advancement*. Observe el lector que en el fondo todo esto no son más que corros de la patata hechos para ampliar la propaganda, lo que no les resta poder.

27 *World Transhumanist Association*, ONG internacional que trabaja por el reconocimiento del Transhumanismo como objeto legítimo de la investigación científica y la política. En 1999 redactó y aprobó la *Declaración Transhumanista*, definiendo el Transhumanismo como: "El movimiento intelectual y cultural que afirma la posibilidad y la deseabilidad de mejorar fundamentalmente la condición humana a través de la razón aplicada, especialmente desarrollando y haciendo disponibles tecnologías para eliminar el envejecimiento y mejorar en gran medida las capacidades intelectuales, físicas y psicológicas" y "El estudio de las ramificaciones, promesas y peligros potenciales de las tecnologías que nos permitirán superar limitaciones humanas fundamentales, y el estudio relacionado de las materias éticas involucradas en desarrollar y emplear tales tecnologías". Véase: www.transhumanism.org o <http://humanityplus.org/> (consultado el 3 de abril de 2014).

28 Sociedad Hispánica de Antropología Filosófica. Se trata del VIII Congreso Internacional de Antropología Filosófica, tuvo lugar en las aulas de la UNED en Madrid los días 16-19 de septiembre de 2008. En los sucesivos congresos bienales organizados por la SHAF el espacio para aspectos relacionados con el transhumanismo ha ido en aumento.

“Transhumanismo y post-humano: principios teóricos e implicaciones bioéticas”²⁹; no tenía ni idea de lo que me iba a encontrar. Ahí se nos habló de las virtualidades y riesgos de lo que entonces todavía muchos llamaban Posthumanismo y que hoy se ha impuesto como Transhumanismo. Mejor este segundo término que el de posthumanismo que puede causar cierto equívoco filosófico al remitir inconscientemente hacia las serias propuestas humanistas del s. XX con sus profundos debates, y que llevaría a entenderlo como una reacción frente a cualquier postura humanista, tanto cristiana como atea, personalista como existencialista. Además filosóficamente sus argumentos y cosmovisión no están a la altura de ninguno de estos humanismos, si bien en el fondo del Transhumanismo, late cierta forma de anti-humanismo debido a sus raíces científicas aunque se revista de altos ideales sociales y pacifistas y se apropie del lenguaje del progreso, la mejora y la paz. El campo del debate del Transhumanismo es bien distinto, no tiene grandes pretensiones ontológicas ni existenciales, quizás porque su punto de partida solo puede ignorarlas, y se circunscribe al ámbito de la razón tecnológica aplicada a la especie humana. Sin embargo precisamente por eso, por pasar por encima de la metafísica de la persona suscita cuestiones en los más diversos campos de la antropología, la bioética y la política.

Pues bien, les contaba, en esa ponencia la joven profesora, que no lo hacía nada mal, nos presentó la antropología de mejora de la especie humana como una realidad ya activa y operante, nos propinó un aluvión de datos médicos, de periodistas elevados a pensadores, de nombres de pensadores venidos a menos, de congresos, de institutos del mayor nivel tecnológico, etc.; se me descubría un mundo de colegas que jamás hubiera imaginado. La ponente nos mostraba la proliferación y éxito creciente de la medicina no terapéutica, la medicina de mejora (dentro de ella la estética) y para hacernos evidente su benéfica presencia y su proximidad se refirió ni más ni menos que a los últimos desarrollos odontológicos y oftalmológicos (los increíbles implantes de diversos tipos) o de la cardiología (marcapasos, válvulas, etc.). A mí me llamó la atención la suavidad y la amistosa aproximación a esta

29 La ponencia fue magistralmente impartida por la especialista en bioética E. Postigo Solana el día 17 a las 12 a.m. El contenido de la misma se encuentra publicado en italiano en la revista: “*Medicina e Morale*” 2009/2, 267-282. En castellano es accesible en: <http://www.bioeticaweb.com/transhumanismo-y-post-humano-principios-teoricos-e-implicaciones-bioeticas/> (consultado el 5 de abril de 2014).

realidad con que se nos iba conduciendo escalón tras escalón a imaginar un mundo con unos hombres y mujeres nuevos, mejorados gracias a esta medicina en continuo progreso sobre la que yo no había pensado, ¡tonto de mí!, antes, y cuyo potencial benéfico iba en aumento según iban entrando en consideración las grandes posibilidades que abría la genética –aún era muy reciente la terminación del mapa del genoma humano y la reflexión filosófica que este avance suscita³⁰– con su interacción con la bioquímica, la nanotecnología³¹, la informática y la robótica. Una humanidad resistente a las enfermedades, con unos cuerpos de matrícula de honor en todos los sentidos, e incluso con la posibilidad de la inmortalidad. Todo parecía asequible, cercano. Más que por escalones éramos subidos en ascensor. ¿Qué hubiese pasado si entonces ya hubieran sido reales las Google-gafas?, o lo que ya es rumor de futuro próximo: hacerse implantar un chip electrónico que nos haga posible gozar de visión ampliada o de traducción simultánea, ruina de las academias de idiomas.

Mi sueño, nuestro sueño, de un Mundo Feliz, del paraíso en la Tierra, del Santo Advenimiento estaba a la mano; ¡sí!, faltaban unos años, quizás unas décadas, a lo sumo dos siglos, que tampoco es tanto, ¿no?, pero ahí estaba, los asistentes casi lo podíamos tocar, agarrar. ¡Qué ilusión! ¡Ojalá llegase a tiempo para nosotros!

En ese momento, la joven profesora no nos ocultó las dificultades tanto científicas como económicas, ¡siempre el dichoso dinero y su necesidad!, ¡qué lástima! Ese dinero con sus negocios e intereses también tenía que jugar su papel en el feliz suceso. ¿Será accesible a todos?, ¿sólo para algunos?, ¿quién controlará y decidirá? En ese momento creo que los que habían empezado a flotar tomaron tierra en sus butacas de nuevo, “¿pero qué pasa?”, “¿no lo vamos a lograr?”, parecía palpase en la atmósfera de la sala de conferencias. Yo, creo recordar, podía casi masticar la fuerza de la ilusión del que se encuentra ante las dificultades y anhela el vislumbre de una vía de salida y superación. Tampoco nos ocultó, en un inteligente guiño a los que ya teníamos la mosca detrás de la oreja, que tamaño e ideal proyecto chocaría con resistencias éticas,

30 El proyecto genoma humano se inició en el año 1990 y finalizó en el 2005 cuando se llegó a secuenciar los 28.000 genes, c. a., del código genético contenido en los 23 pares de cromosomas del hombre.

31 En 1986 ERIC DREXLER publicó *Engines of Creation: The Coming Era of Nanotechnology*, que discutía las posibilidades de la nanotecnología y los ensambladores moleculares, fundando el *Foresight Institute*.

sociales, religiosas, políticas e incluso militares desde las más variadas instancias. Lógicamente estas resistencias no eran cuestiones baladíes, merecían todo respeto según la ponente, y de hecho ya comenzaban a afrontarse en serios y profundos debates en diversos ámbitos de decisión y discusión. Terminó manifestando sus lógicos recelos ante la cuestión de la identidad humana, la dignidad de la persona, la libertad, la falta de fundamentación de la ideología latente y enumerando algunos de los graves temas bioéticos implicados. En el apartado siguiente entraré en su crítica desde la antropología filosófica.

Cuando ahora recuerdo aquellos momentos distingo entre los asistentes tres grupos: el grupo de los escépticos sonrientes que no veían ninguna posibilidad real bien por motivos técnicos y económicos, bien por motivos filosóficos, o simplemente porque les pillaba de nuevas, el grupo de los ilusionados que estarían dispuestos a colaborar activamente en la promoción del H+ y darían su voto sin dudarlo a quien lo defendiese y se gastase el erario público en su instauración, y el grupo de los preocupados y cavilosos, entre los que se incluye el que les escribe, y por supuesto la ponente; los motivos son evidentes: en juego está quién es el hombre, en qué consiste nuestra libertad, nuestra felicidad y cómo se articula la sociedad, eso sin contar con las graves cuestiones bioéticas implicadas.

Aunque las ideas que propugna el Transhumanismo son repetitivas, meros desarrollos de herencias del pasado cientificista que no aportan esencialmente nada nuevo, sin embargo su peso a través de la propaganda y divulgación por la literatura de ciencia ficción y especialmente el *Séptimo Arte* no deja de crecer, incluyendo cierto debate de película a película. Enumero sólo algunas recientes, pues en formatos más antiguos y menos tecnificados se ha producido mucho más; dejo de lado todas las relacionadas con supersoldados modificados científicamente, en que se divulgan ideas que el Transhumanismo aglutina y promociona: en relación con la frontera entre humano y posthumano tenemos el magnífico clásico que revolucionó la ciencia ficción: *Blade Runner* (1982) y el problema de la inteligencia artificial: *I.A.* (2001) y *Yo, Robot* (2004); en relación con la evolución genética futura tenemos la saga del parcialmente mutado por la picadura de una araña radioactiva *Spiderman* (2002, 2004 y 2007), la exitosa saga de nuevos hombres mutantes por radiaciones residuales de la II Guerra Mundial y que recoge toda la complejidad científica, social, económica y política transhumanista: *X-men* (2000, 2003, 2009 y 2011); mostrando las posibilidades de la genética y en clara visión crítica

de las implicaciones sobre la dignidad humana y la clonación: *La Isla* (2005) y sobre la mejora genética de la especie, la eugenesia, tenemos la maravillosa *Gattaca* (1997)³², ambas constituyen dos estupendas distopías, presentación de utopías de valor negativo. Toda esta propaganda se ve favorecida por la hipersensibilidad de nuestra sociedad hacia todo lo que tiene que ver con la diosa ciencia, la calidad de vida, la salud y el bienestar, tanto como por afrontar una hipotética victoria sobre la muerte física mediante los medios técnicos, el viejo sueño de la inmortalidad; que ahora se promete alcanzable mediante transferencia del yo, *mind uploading*³³, a un supercomputador global³⁴, gracias a la posibilidad de desencarnación que presupone que la identidad personal se disuelve en funciones de información que podrían pasar de nuestro actual soporte biológico a otro artificial; bien biológico, cibernético o informático: de hombre a post-humano. Aunque los matices diferencian mucho a los transhumanistas³⁵, su mentalidad difusa y arropada de ciencia es aglutinante y se extiende, no hace falta ser uno de ellos para simpatizar con algunas de sus ideas³⁶.

Lo que hasta hace pocos años no eran más que novelas y que en un lector con los pies en el suelo solía despertar incredulidad e irrisión aparece

32 Se constata el parecido con *Un mundo feliz*, de A. Huxley, en el tema de la manipulación genética; creando válidos e inválidos, a los que se les preasigna un trabajo u otro según su condición genética. El título de la película es una secuencia de ADN (Guanina, Adenina, Timina, Timina, Adenina, Citosina, Adenina). La simbología genética es omnipresente, así la gran escalera espiral del apartamento del protagonista, que es similar a un ADN, o el segundo nombre de Jerome, Eugene, con la misma raíz griega que eugenesia.

33 Se trataría de transferir la identidad del yo? en forma de programa autoconsciente a un superordenador o ciborg, donde seguiría viviendo bien virtual o robóticamente, a elegir. Hans Moravec (director del Laboratorio de Robótica de *Carnegie Mellon*), propugna como antaño lo hizo Robert Jastrow (fundador del Instituto *Goddard* de la NASA), “la desencarnación integral” la supresión (no la mejora) del cuerpo como táctica tecno-inmortalizadora definitiva. El plan pretende extraer la mente del cerebro, maniobra que requiere de la fabricación de un “Super-TAC” que registre la totalidad de procesos neurales” (F. MARTORELL, “Al infierno los cuerpos: el transhumanismo y el giro postmoderno de la utopía”: *Thémata. Revista de Filosofía*, 46 [2012] 493). Cf. R. JASTROW, *El telar mágico* (Barcelona 1988) y H. MORAVEC, *El hombre mecánico* (Barcelona 1993).

34 En esta línea las obras de G. STOCK, (director del *Programa sobre Medicina, Tecnología y Sociedad* de la Universidad de California): *Redesigning Humans* (1993). *Our Inevitable Genetic Future* y *The Merging of Humans and Machines into a Global Superorganism* (2002).

35 Algunas discusiones y posturas se constatan en: Th.J. KACZYNSKI, *Industrial Society And Its Future* (1995, trad. española de 2011), Ch. PLATT, *Superhumanism* (1995), B. JOY, *Why the future doesn't need us* (2000).

36 “El transhumanismo se encuentra perfectamente instalado en los laboratorios punteros del planeta. Y es así que ilumina el curso de los desarrollos científico-tecnológicos y la percepción que las gentes tienen sobre los susodichos. Sea como fuere, comanda un paradigma que le trasciende. Esto significa que no es necesario militar en el Transhumanismo para sintetizar de alguna manera con su causa” (MARTORELL, “Al infierno los cuerpos”, 490-491).

hoy como una posibilidad quizá no demasiado lejana: la modificación del patrimonio genético del ser humano para ir introduciendo en él mejoras que darían origen finalmente a otro tipo de ser fabricado por nosotros y que suponga un salto hacia adelante, ayudados por química hormonal, la neurociencia, la nanotecnología y la robótica en trabajo convergente sería efectuable. Por el momento ya se ha logrado modificar artificialmente vida, aunque los titulares digan crear no es así, introduciendo en bacterias cadenas cromosómicas sintéticas con programación efectiva nueva, una puerta abierta a futuros logros médicos. ¿Por qué no dar el salto hasta la especie humana y originar nuevas especies de post-humanos³⁷? ¿Es cuestión sólo de tiempo?

El carácter fantástico de todos estos planteamientos transhumanistas no obsta para que sus defensores exijan, por lo pronto, la inmediata modificación de los criterios éticos y sociales tradicionales con los que se valora la práctica científica, porque a partir de lo que consideran la falsa suposición de una esencia humana peculiar frente al resto de los seres vivos, se habría impedido la naciente experimentación que podría hacer avanzar paulatinamente al hombre hacia los desarrollos del Transhumanismo³⁸.

¿Es H+ realmente humano?, ¿qué idea la sustenta?, ¿sería ese futuro tan perfecto?

Mientras tanto el movimiento transhumanista se plantea su meta como un deber, y se ha organizado para lograrlo multiplicando sus asociaciones³⁹ y haciendo converger las existentes, como la conocida *Extropía* entre otras⁴⁰.

37 Entre las nuevas especies, se encontrarían los bio-orgs (individuos originalmente homo sapiens pero codificados proteínicamente), los cyb-orgs (organismos cibernéticos, concebidos como híbridos biológicos y mecánicos que vivirían no sólo en el entorno natural de los bio-orgs, sino en entornos como el espacio estelar), los sil-orgs (hechos a partir de silicio, y que serían no humanos, mediante un ADN artificial, diseñados para realizar tareas de riesgo), los symb-orgs (organismos simbólicos, auto-reflexivos, auto-reproductivos, auto-conscientes, verdaderos programas vivientes que residirían como conciencias instaladas en un Cerebro Global Cuántico. Cf. H. VELÁZQUEZ, "Transhumanismo, libertad e identidad humana": *Thémata. Revista de Filosofía* 41 (2009) 579-580.

38 VELÁZQUEZ, "Transhumanismo, libertad e identidad humana", 580.

39 Además de WTA, N. Bostrom funda con James Hughes en 2004 el *Institute for Ethics and Emerging Technologies*.

40 WTA se alía con *Extropía*. En 1988 el filósofo Max More había fundado el *Instituto Extropiano* que formula sus tesis transhumanistas en 1990 (*Principles of Extropy*): una clase de filosofías que buscan guiarnos hacia una condición posthumana.

IV. RAÍCES ANTROPOLÓGICAS DEL TRANSHUMANISMO, SU CRÍTICA: LA PERVI- VENCIA DEL HOMBRE MÁQUINA

La propuesta de H+ recibió una fuerte contestación casi de inmediato desde pensadores situados en la que he denominado segunda vía, es decir desde aquellos que comparten al menos parcialmente su confianza en la razón moderna, una vez dialogizada y democratizada, para proseguir el sueño del hombre ilustrado. Para los pensadores relativistas de la primera vía la situación resulta ambigua, por un lado deberían percatarse del riesgo de pensamiento totalizante que conlleva esta pretensión técnica y reaccionar contra él, pero por otra desde su relativismo, mientras no les toque personalmente, no tienen desde dónde argumentar, estarían desarmados. Para los que admitan los logros de Lévinas la valoración se inscribiría, con sus propios matices, en la crítica que realizaré desde la antropología metafísica.

1. CRÍTICA DESDE LA RAZÓN MODERNA DEMOCRATIZADA: LA SOCIEDAD OBTENIDA

En el debate distingo dos argumentos de los detractores en contra de los promotores de H+, que dependen de la noción de sociedad democrática que se deriva de las antropologías de la razón moderna corregida.

El primero ataca desde la predecible sociedad resultante. Resulta evidente que la realización del transhumanismo puede instaurar nuevos tipos de violencia y desigualdad, de lucha por ver quienes tienen una dignidad personal y quienes no, quienes son ciudadanos de primera y quienes de segunda, en definitiva una lucha de poder por controlar el nuevo orden. Efectivamente, ¿quién ha demostrado que este proceso necesariamente se oriente a la construcción de una sociedad más justa, feliz y democrática? La nueva sociedad compuesta de humanos y H+ minaría los cimientos de una sociedad igualitaria. Así el transhumanismo es el mayor peligro para la humanidad sostiene F. Fu-

El Transhumanismo comparte muchos elementos del humanismo, incluyendo un respeto por la razón y la ciencia, un compromiso con el progreso, y una valoración de la existencia humana (o transhumana) en esta vida. Difiere del humanismo en anticipar las alteraciones radicales en la naturaleza y las posibilidades de nuestras vidas por las tecnologías. Otra asociación es: *Fast and Astra* (Fastra).

kuyama⁴¹. Las prácticas y las instituciones fundamentales de una sociedad civilizada serían destruidas, dice L. Kass. Se originarían políticas segregadoras y antidemocráticas por la devaluación del organismo humano, remata Weizenbaum⁴². Esta crítica parte de algo bueno, la defensa de la igualdad y la democracia, pero las enarbola como dogmas sin justificar, sin apoyaturas, y no es capaz de dar un porqué, tan solo puede avisar del peligro, no refutarlo y desmontarlo.

R. Bailey contra Fukuyama⁴³ y N. Bostrom por su lado responden al ataque. Bostrom defiende que habría que reconocer una dignidad personal igual a la nuestra para los diversos tipos de H+, pues seríamos compatibles y complementarios, ya que la noción de persona se ampliaría para acogerlos desde una actitud abierta e inclusiva. En su razonamiento califica la postura de sus opositores como bioconservadora frente a la progresista del transhumanismo. Afirma que detrás hay un prejuicio de tipo ideológico, a veces de origen religioso, que vendría a sacralizar nuestra actual condición biológica lo que provocaría ver en los H+ un atentado contra la dignidad humana⁴⁴.

Es importante que nos demos cuenta aquí de dos cosas: lleva el debate a un campo no filosófico, pura biología físico-química, reducción de la carne que somos a su aspecto cuantitativo, reducción de la naturaleza a lo biológico, naturaleza que es cosa manipulable. Y en segundo lugar, la instancia justificadora es el progreso entronizado por la razón ilustrada. Creo que tanto este ataque como la respuesta resultan insuficientes, no alcanzan el nivel de reflexión en que se juega la cuestión. La identidad de la persona y su dignidad es cuestión de antropología y de antropología metafísica, como ya mostré a través de Lévinas y como acertadamente repetía Julián Marías, la antropología será metafísica o no será⁴⁵. La persona es más que biología, y precisamente por eso nuestra corporalidad no se reduce a físico-química. La naturaleza per-

41 Cf. F. FUKUYAMA, *Our Posthuman Future* (2002) y "The world's most dangerous ideas: transhumanism" (2004), en: <http://www.keeppedia.com/pubs/ForeignPolicy/2004/09/01/564801?page=4>, su pensamiento en español: *El fin del hombre* (Barcelona 2003).

42 Cf. L. KASS, "Preventing a Brave New World: why we must ban human cloning now": *The New Republic* (21/05/2001). J. Weizenbaum es uno de los pioneros en la investigación de la inteligencia artificial.

43 Cf. R. BAILEY, *Transhumanism: the most dangerous idea?* (2004) en: <http://www.reason.com/rb/rb082504.shtml>.

44 Cf. N. BOSTROM, "In Defence of Posthuman Dignity": *Bioethics* 19/3 (2005) 202-214. Artículo seleccionado para la antología de los mejores entre los publicados en esa revista en los últimos 20 años, ojo al autobombo.

45 Cf. J. MARIAS, *Antropología metafísica* (Madrid 1998).

sonal aún una dimensión material y espiritual sin ninguna concesión al biologismo. Soy corpóreo, mi cuerpo no es una cosa que tengo. Con el transhumanismo estamos ante una pobre reedición del cientificismo, un hombre reducido a máquina puesta al día que deja sin responder la cuestión fundamental: quién soy.

El segundo argumento creo que llega un poco más hondo, lo articula Habermas que parece abrirse desde su razón deliberativa a la necesidad de un fundamento que suena a metafísico, pues sin la ontología su teoría de la acción comunicativa, la deliberación, caería. Algunos no lo valoran así, pero a mí me parece un signo muy positivo. Según él, la autonomía moral que es presupuesto de la deliberación, descansa sobre la no-dependencia de las decisiones unilaterales externas, esto exige que nadie sea creador o manipulador de nadie, por eso la ética de la especie humana se socavaría mediante las modificaciones genéticas. ¿No es bonito?, aunque aún le queda camino por recorrer⁴⁶.

Esta es la línea que conviene seguir para desenmascarar lo que hay detrás de este ¿hombre? auto-creado tecnológicamente: el hombre máquina⁴⁷ que creíamos caducado, hijo del obsoleto cientificismo y del pobre aunque poderoso materialismo, y que provoca multitud de aporías y reduccionismos antropológicos por cerrarse a una visión más amplia de la realidad de la persona que una buena filosofía de la naturaleza y una antropología filosófica son capaces de estudiar con rigor.

2. CRÍTICA DESDE UNA ANTROPOLOGÍA METAFÍSICA

¿Cuál es la causa de esta tremenda crisis de identidad del hombre que se manifiesta en el transhumanismo, pues supone su reducción a máquina complejísima, o en sus versiones más imaginativas incluso llega a convertirnos en un mero programa autónomo dentro de un futuro mega espacio virtual donde la violencia también sería virtual y por tanto, así se pretende, inocua? ¿Qué posibilita que consideremos iguales o superiores a nosotros las futuras especies post-humanas fruto de nuestra tecnología?

46 Cf. J. HABERMAS, *The Future of Human Nature* (Cambridge 2003).

47 "El razonar anexo a la empresa apunta a la desencarnación, y emite hondo mecanicismo" (MARTORELL, "Al infierno los cuerpos", 491).

Creo que la respuesta debe articular dos puntos íntimamente vinculados en este caso: Dios y la materia, pues tal y como son tratados, negado el primero y reducido el segundo, dejan todo el poder a la razón tecnológica para destruir la noción de persona.

a. Dios, libertad y mal

Dios ha ido quedando fuera de la vida del hombre y de la comprensión de la persona, bien sea negado, olvidado, separado o aislado. H+ no resulta ajeno al “Nuevo ateísmo” científicista que de nuevo no tiene nada⁴⁸. Cuando esto ocurre el hombre se cierra al que le ha donado su existencia, al que le ha querido por sí mismo y le da un horizonte de sentido integrador y armonizador. Paradójicamente, como la verdad del hombre es que es con Dios, aunque se le excluya oficialmente o mediante piruetas más o menos complejas del pensamiento y las ideologías, Dios vuelve a entrar desfigurado por la puerta de atrás o por la gatera: nuevas sectas, gnosis, resurgir de lo religioso irracional, etc. Es muy significativo el surgimiento de movimientos pseudo-religiosos como el Raeliano⁴⁹ que hacen suyas las tesis de H+. Por un lado manifiestan el carácter de gnosis implícito en el planteamiento autosuficiente y auto-redentor de H+, a la vez que por el otro muestran lo irrenunciable que es para el hombre su religación con Dios, aunque sea en forma tan defectiva como esta.

48 El año del *Nuevo ateísmo* fue 2006, expresión usada por primera vez por la revista *Wire* en noviembre de 2006. Desde *Rompiendo el conjuro* de Daniel Dennett y *El espejismo de Dios* de Richard Dawkins, hasta *Seis cosas imposibles antes del desayuno* de Lewis Wolpert, *El cosmos comprensible* de Victor Stenger y *Carta a una nación cristiana* de Sam Harris, los exponentes de un ateísmo airado y dispuesto a no hacer prisioneros hicieron una demostración de fuerza. No importaba el nivel de argumentación, modesto por decirlo suavemente, sino el nivel de visibilidad que recibieron como *best seller* y como *nueva historia* descubierta por los medios, cf. R. A. VARGHESE, “El nuevo ateísmo: una aproximación crítica a Dawkins, Dennett, Wolpert, Harris y Stenger”, en: A. FLEW, *Dios existe* (Madrid 2012), Prefacio.

49 El *Movimiento Raeliano*, reconocido como religión oficialmente, es una gnosis atea que hace suyos los postulados transhumanistas (clonación, inmortalidad a través de la ciencia). La fundó Claude Vorilhon (hoy Rael, n. Francia 1946, cantante y periodista). Sostiene que extraterrestres (Elohim) crearon la vida sobre la Tierra mediante ingeniería genética. En su encuentro con el Elohá se le revela que los fundadores de las principales religiones (Abraham, Buda, Jesús, Mahoma, etc.) eran enviados extraterrestres. El Movimiento Raeliano busca construir una Embajada en Jerusalén para recibir a los Elohim. Sus libros básicos son: *Diseño Inteligente: mensaje de los Diseñadores*, *Meditación Sensual*, *Geniocracia* y *Sí a la Clonación Humana*.

La negación de Dios incluye la simplificación del misterio del mal. Este queda reducido a ignorancia superable mediante el desarrollo. Se reeditan las versiones simplistas del intelectualismo socrático de la ilustración como la del *Emilio* de Rousseau. El mal es reducido a limitación natural y a influencia social, perdiendo toda su dramaticidad existencial, quitando peso a la libertad, que queda pendida del vacío como mera liberación de los límites de la naturaleza cuando no eliminada, y cerrando al hombre a cualquier donación de perdón y redención a la que, sin embargo, está constitutivamente abierto, es más, esa apertura es uno de las dimensiones radicales de su ser⁵⁰. A este banquete no está invitado el amor, no tiene sitio, lo cual resulta absolutamente congruente con la reducción de las emociones a su aspecto biológico y la pretensión de su control absoluto mediante la tecnología, según H+. Creo que es evidente: ser más capaces, más poderosos no significa ser mejores, ser más personas y ser más felices.

b. Materia y razón técnica

La materia y la vida han sido reducidas a una abstracción. Es decir de la realidad del mundo material nos hemos ido quedando con una parte muy pequeña, la que nos resulta controlable mediante las legalidades que con las ciencias positivas podemos controlar, la que nos permite usarla mediante nuestro poder técnico. La materia que la ciencia nos ofrece es tan sólo una parte, una dimensión de la materia, la que nos queda cuando usamos la formalización físico matemática. Eso implica dejar fuera toda la riqueza experiencial que el mundo material nos ofrece a través del arte, la experiencia de la naturaleza, del mundo de la vida, especialmente el animal, y el contacto interpersonal. Renunciamos a su verdad honda en nombre de lo que creemos controlar tomado como si fuese el todo.

La convergencia de la negación de Dios y la trascendencia con la reducción de lo material y los vivientes a lo físico químico explican dónde nos encontramos a la hora de pensar al hombre. Hemos pasado del hombre animal inteligente creado por Dios al hombre máquina, al mito de un enorme maquinismo materialista que sigue orientando el devenir y disolviendo la capacidad del hombre

50 Gracias a Dios la influencia de reflexiones filosóficas que se toman en serio la libertad y el mal como las de Dostoievski, Pareyson, Berdiáyev, Lévinas y Ricoeur contribuyen a desenmascarar el engaño y a abrirse al misterio del pecado original.

de construir su felicidad y su futuro. Y creo que lo que pasa, aunque pueda parecer simplista no son más que manifestaciones de este inmenso maquinismo expresadas con complejidad y matización en diversidad de campos. Para comprender el cómo acaece esto permítame una digresión de arqueología del pensamiento, pero que creo importante para ver el origen de este reduccionismo.

La filosofía de los griegos alcanzó una visión del hombre de gran consistencia y apertura. Aquellos pensadores paganos, especialmente Platón y Aristóteles, pensaron al hombre y con él a la sociedad como un ser en comunión con la naturaleza, como un animal, pero que a la vez la sobrepasaba con su logos, pero sin dejar atrás su animalidad. Por ser inteligente el hombre se realiza sólo en la comunión con lo divino a lo que aspira, por ser inteligente su vida con los otros seres supera el gregarismo del mero animal y se hace sociedad. El hombre es a una y sin fisuras, animal, inteligente, ético, social y religioso. Luego cada griego lo piensa con sus matices, pero el movimiento interno de su antropología y la articulación entre estos campos es clara⁵¹.

Los pensadores cristianos asumieron la verdad que los griegos legaron a la humanidad purificándola y elevándola. Su esfuerzo permitió entender ese animal inteligente, de naturaleza racional, como persona singular cuyo ser es directamente amado, donado, creado por Dios para formar parte de su familia. La antropología relacional y unitaria de la Biblia, junto a la centralidad de la carne y en ella de la creación material, gracias a la importancia del misterio de la Encarnación del Logos unido al misterio de la Resurrección de la carne, lo hicieron posible. Las grandes filosofías de Agustín y Tomás de Aquino conservan el vuelo alzado del logos heleno y lo lanzan a una profundidad increíble en que no se pierde nada de lo logrado. Un hombre de carnes y huesos, espiritual y material a una, relacional horizontal y verticalmente, con un dinamismo amoroso que le constituye en lo más íntimo como aquello que es y que puede llegar a ser a imagen del Creador y participar de su vida íntima y trinitaria. Esta noción de persona fue propiciando el desarrollo de los derechos de la persona y del derecho internacional. El hombre como cúspide de la creación material no es una realidad ajena a ella, sino que la consuma

51 Una lectura más objetiva e interna al pensar original de la antigüedad griega que la difundida en la enseñanza articulada en torno a la teoría política, antropológica, gnoseología y metafísica de cada pensador es la que redescubre Hadot quien muestra el interno dinamismo hacia la trascendencia como esencial. Cf. P. HADOT, *¿Qué es la filosofía antigua?* (México 2000).

e integra, más cuando el mismo Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros. Mundo material, hombre de carne, Dios encarnado, son ejes irrenunciables del pensamiento cristiano que permiten desarrollar las virtualidades del pensamiento clásico, especialmente el aristotélico.

Por motivos diversos que no podemos analizar aquí en Descartes cristaliza un desencuentro. Quizás un mundo sufriente por las guerras de religión y ampliado en su horizonte con un intercambio cultural como nunca hasta entonces se había producido, quizás la tutorización por una oficialidad del pensamiento que había perdido la vida filosófica y se había anquilosado en esencialismos y logificaciones, sean elementos importantes.

En Descartes, que piadosamente busca defender la fe, la verdad de Dios y de la inmortalidad, se produce paradójicamente una tremenda fractura: el espíritu como conciencia y lo viviente corporal como máquina, un espiritualismo y un maquinismo inicialmente tan sólo mecanicista; el cuerpo y el alma cosificados quedan débilmente comunicados porque han sido reducidos y aislados artificialmente el uno del otro. Descartes para lograr su meta define al hombre por su pensamiento, es cosa pensante, y al mundo material como cosa extensa, atributo geométrico, es decir, abstracción formal matemática, constructo racional, reducción de experiencia. Rompe en el hombre su conciencia, su yo, su sustancia espiritual, de su inserción en el mundo, abriendo eso sí un fecundo campo al filosofar: la filosofía reflexiva.

Por añadidura lo corpóreo, la vida y, en ella, el organismo humano es concebido como una máquina, máquina natural, perfectísima, hechura del Creador, pero tan máquina como las máquinas pobres y pequeñas que el hombre diseña con su técnica.

También en Descartes se manifiesta un tercer elemento que importa: la razón del hombre ya no es la inteligencia amorosa y húmeda de los medievales y los griegos, es una razón racionalista, calculadora, geométrica que encuentra en sí sus evidencias, que está marcada por la desconfianza ante todo aquello que procede de instancias ajenas a ella misma. Esta razón se irá hinchando y encerrando, haciéndose, o al menos creyéndose autosuficiente, el último criterio de verdad y de poder. Las consecuencias de este caminar son de sobra conocidas, la razón como voluntad de poder de Nietzsche. Tenemos el hombre razón matemática pilotando su cuerpo máquina, todavía, eso sí, abierto y necesitado de Dios; pero este Dios va a ir siendo poco a poco relegado, olvidado y negado por resultar sobrante y hasta un estorbo. El hombre es razón de cál-

culo, ya no es animal, ni inteligente ni amoroso, es pura razón y el cuerpo una máquina que poseer y dominar.

El hombre razón matemática ve cómo crece su poder, su eficacia para dominar el mundo material y extenso, experimenta su fuerza en el ir explicando la vida con su modelo maquinista, y, ante esto, casi sin darse cuenta, se desprende de lo que Descartes dejó cosido con hilos. Primero ocurre que Dios ya no le resulta tan necesario para entender el mundo y la vida, para controlarlos y desarrollarlos, para agradecerle el don de la razón. Segundo, el yo espiritual tampoco es ya necesario: una sección de los hijos filosóficos de Descartes comprenden que creer que somos una cosa, una sustancia o un yo que piensa espiritual, no hace sino complicar la realidad pues nuestra razón calculadora va a ir descubriendo que muchos de nuestros pretendidos quehaceres y actividades espirituales se explican (y parcialmente es cierto) al modo de las máquinas animales. Lo que creíamos actividad del alma resulta explicable mediante el análisis de sus elementos materiales más simples, su articulación en estructuras para construir un sistema complejo desde el que se daría cuenta del mismo pensar, amar y gozar, la intelección y la captación del valor no serían más que construcciones funcionales culturalmente mediadas⁵². La actividad espiritual que denota la peculiaridad del ser humano resulta ahora reducible a mera suma articulada de sus componentes.

La realidad se venga en forma de paradoja recuperando el vínculo, la comunión del hombre con el animal, pero un animal máquina que se impone a la persona. Como somos animales, el animal vuelve al hombre que lo había echado lejos de sí, pero ahora como máquina. Ya no cabe distinción esencial, nos podemos entender como animales-máquinas, máquinas complejísimas, pero al fin y al cabo eso: máquinas. La fuerza del paradigma maquinista es inmensa y va a ir dando frutos hasta nuestros días. El materialismo maquinista extiende sus tentáculos poderosos para dar cuenta, mal pero con fuerza, de la persona y sus fenómenos. El organismo es máquina compuesta de sistemas diversos; la estructura neuronal materializa el alma: neurocientificismo⁵³; la ge-

52 Se desarrollan visiones constructivistas de la ética. No hay referentes absolutos. Es el caso de la propuesta del español D. GRACIA, *El problema del valor* (Madrid 2011).

53 Esta es la biblia del neurocientificista, donde acude a descubrir cómo la ciencia explica cada pieza de esta máquina que somos, desde el movimiento más complejo hasta la percepción y el pensamiento: E. R. KANDEL – J. H. SCHWARTZ – T. M. JESSELL (eds.), *Principles of neural science* (New York 2014).

nética destapa el corazón mecánico del viviente, hasta habría un gen de Dios o de la religiosidad con su estructura⁵⁴, su función y su integración en el sistema. El lenguaje y la cultura mismas no son sino estructuras de elementos y funciones complejas que determinan lo que creíamos un sujeto con su naturaleza, su libertad y su espiritualidad. Incluso la sexualidad pierde todo sentido antropológico. Ahora podemos desmontar la máquina que somos y rehacerla a nuestro antojo: constructivismo y deconstructivismo. Se concibe la persona como una especie de cebolla, en la que tras ir quitando capa tras capa, estructura tras estructura, construcción tras construcción, función tras función, interacción tras interacción, en el fondo, dentro, no queda nada, pues somos mera intersección de campos y estructuras, como un nudo de una complicada red, una ilusión efímera, sería el fin del mito de la sustancia y la naturaleza⁵⁵.

En este proceso de siglos el misterio filosófico y científico de la vida también es profanado en nombre de un futuro incierto que se cree capaz de dar cuenta de todo aplanándolo, eliminando los relieves, las diferencias, los espesores y poniéndolo todo sobre dos ejes cartesianos, sobre un plano. La polémica entre antivitalistas –vida como estructura de elementos materiales– y vitalistas –habría que sumar una energía vital– caduca, no hay que recurrir a ese elemento misterioso y que no se da en laboratorio para explicar el paso de las estructuras moleculares orgánicas a la célula viva. Todo hay que decirlo, la disputa estaba mal planteada, la vida no se encuentra en el nivel físico-químico, es cuestión de filósofos⁵⁶. Ahora la vida ha surgido, no se sabe muy bien cómo aunque sí cuándo, por generación espontánea de lo físico-químico, abiogénesis, o bien viene de fuera, de un meteorito extraterrestre, desplazando el problema para que incluyendo todo el universo o incluso los multiversos haya

54 Así se naturaliza a Dios como un gen o producto del cerebro, y al alma espiritual como instinto: D. HAMER, *The God Gene: How Faith Is Hardwired Into Our Genes* (Doubleday 2004); A. NEWBERG, *Principles of neurotheology* (Surrey 1988) y *Why We Believe What We Believe*, en colaboración con M. R. WALDMAN, (New York 2006); M. PERSINGER, *Neuropsychological bases of God beliefs* (Westport 1987).

55 El Estructuralismo se inspira en los estudios del lenguaje de F. de Saussure, convirtiéndolos en método antropológico (Cl. Lévi-Strauss), y prolongándose como deconstrucción (J. Derrida). Se podría deconstruir toda estructura que configura el yo y recomponerla a nuestro antojo.

56 Desde la reflexión sobre la actividad del viviente Zubiri considera la vida como “algo tan enormemente alejado del mundo físico-químico que resulta justificado considerar a la vida y al viviente en sí mismos como distintos de los hechos físico-químicos (...) en el sentido principal y activo”, de modo que “La vida no es unión sino unidad primaria” (X. ZUBIRI, *Espacio. Tiempo. Materia* [Madrid 1996] 670 y 674).

alguna probabilidad más razonable de que así sea. Pero sea lo que fuera que fue en el origen de la vida, el supuesto evidente de este pensar es que la vida es solo estructuración y funcionalidad de los mismos elementos de la materia no viva, complicados azarosamente al máximo. Ya llegará el día en que en un laboratorio lo conseguiremos, nos dicen. No importa que la maravilla semántica del genoma haya llevado al filósofo de la ciencia A. Flew a abandonar su ateísmo en favor de una postura teísta, pues se cierran los ojos a lo que la misma genética plantea como interrogantes al filósofo⁵⁷.

Con esto no hay diferencia, ya no la había en la mentalidad que proyectó este saber, entre la física subatómica, la tabla química de los elementos y el viviente vegetal, entre el viviente vegetal y el animal, entre el animal y el hombre⁵⁸, entre el hombre y el post-humano: todo es lo mismo, todos somos iguales, todos somos materia y estructura. Pero ojo, materia de mentirijillas, la materia extensa, la materia reducida a su abstracción, la materia que una experiencia reducida adrede capta, estudia y manipula. Desaparece la densidad ontológica de la materia, el peso de la vida, el espesor de la carne que somos. Pensamiento plano, poderosamente instrumentalizador y tecnificador, pero engañoso. Es ideología, es manipulación intelectual. Además es mentira que la ciencia apoye esto. Si algo apunta la genética es misterio e inteligencia, si algo apunta la neurociencia es misterio e insuficiencia evolutiva, si algo apunta la física es una legalidad preñada de capacidad de sorpresa, de innovación y de imprevisibilidad. La ciencia nos descubre hoy un mundo material y viviente que no es pura ley seca, legalidad de necesidades y predeterminaciones, programa prefijado e inmutable, sino legalidad abierta, realidad muy distinta de la que los ideólogos mecanicistas nos imponen⁵⁹.

57 "La cuestión filosófica que no ha sido resuelta por los estudios sobre el origen de la vida es la siguiente: ¿cómo puede un universo hecho de materia no pensante producir seres dotados de fines intrínsecos, capacidad de autorreplicación y una química codificada? Aquí no estamos tratando de biología, sino que nos enfrentamos a una categoría de problemas enteramente diferente" (FLEW, *Dios existe*, 110).

58 Se trata del animalismo, su exponente más conocido es P.A.D SINGER, australiano, profesor de bioética en Princeton, que publicó en 1975, *Animal Liberation*, en la que aplica el principio moral utilitarista: el mayor bien para el mayor número, incluyendo a los animales junto a los hombres. No hacerlo sería pecado de *speciesism*, racismo anti animal.

59 "Los científicos que apuntan hacia la Mente de Dios no avanzan simplemente una serie de argumentos o un proceso de razonamientos silogísticos. Más bien, proponen una visión de la realidad que surge del corazón conceptual de la ciencia moderna y se impone a la mente racional. Es una visión que personalmente estimo persuasiva e irrefutable" (FLEW, *Dios existe*, 101).

Pero cualquiera les lleva la contraria en el campo de la publicidad. Además su fe, más fe que la religiosa, se abandona en un futuro en que el dogma es: “aún no lo sabemos, pero ¡créenos!, lo sabremos, lo descubriremos, lo desmontaremos en partes y lo montaremos y verás que tenemos razón”. Es ley, ley de progreso, pero no realmente ley sino fe, fe de progreso tecnológico, fe ciega que se ciega adrede, fe que no es científica, por más que se le diga que hay más desde la misma ciencia. Paradójicamente ya no le importa la verdad de la ciencia sino satisfacer su pasión⁶⁰.

Se ha pasado de un hombre pensado en relación y comunión con el animal, animal que es pensado como animado, con alma material pero alma, con espesor y con densidad, una comunión que sin ruptura es capaz de mantener la esencial distinción entre ambos, que es capaz de unir sin confundir, a un hombre animal, puramente animal y dónde ahora animal significa máquina, es decir, piezas, estructuras y montajes funcionales, y de ahí algunos de entre los nuestros se proponen pasar a la persona post-humana, a la máquina creada por nosotros y que nos superará. Pero no somos eso, no somos mecano, somos *carne*, material y espiritual, donación de Dios y libertad encarnada.

V. LA TERCERA VÍA: EL CAMINAR EN DIÁLOGO DE LAS FENOMENOLOGÍAS, LA METAFÍSICA Y EL CRISTIANISMO

Hay vías para construir antropología de la persona, una de ellas que permite superar el hombre máquina resultante de la razón tecnológica proviene paradójicamente del desarrollo de la filosofía reflexiva, la herencia buena de Descartes, la fenomenología. Desde ella se accede de modo privilegiado, como por otras sendas lo hace también la teoría del conocimiento rea-

60 “Esta subordinación de la verdad a las necesidades o a las pasiones de la época puede encontrarse atenuada, a veces, por la idea de que en la vida social tan llena de pasiones, se reconoce que la verdad es de suma utilidad para el hombre. Sí, de esto no hay duda ninguna. A última hora se ha descubierto que la ciencia y las verdades científicas son muy útiles para la vida social. Pero hasta ahora, poco se ha entusiasmado la sociedad en términos generales por la ciencia. Sí en las declaraciones de principio -evidentemente-, pero nada más, hoy se busca la utilidad. Y una utilidad que no se funda precisamente en lo que la verdad tiene de verdad, sino en algo más bien triste” (ZUBIRI, *El hombre y la verdad*, 12).

lista, al núcleo de la persona como espíritu mediante el estudio de la reflexividad de la conciencia, de la auto transparencia del hombre ante sí mismo, que muestran la irreductibilidad en su raíz del pensamiento a representación, imagen o construcción. De este modo abre vías para una razón más allá de la racionalista y que puede integrarse con la carnalidad humana. Esta fenomenología puede desmontar el constructivismo que sirve de soporte a la razón técnica en su raíz, mostrando a su vez la insuficiencia de las críticas a la misma de Heidegger y de Adorno⁶¹, ya que llega al punto clave, que no es otra que la pregunta por el ser del más humilde de nuestros conceptos. No nos podemos hacer idea suficiente de la importancia de este tipo de estudios y sus consecuencias.

Con la superación de la razón tecnológica se abre el camino hacia la fundamentación metafísica de la persona, su dignidad y su radicación en Dios, sin riesgos de razón totalitarista. Confluyen en esta línea la antropología hermenéutica de P. Ricoeur⁶², la filosofía analítica de P. Geach⁶³, el multiculturalismo de Ch. Taylor⁶⁴ y la fenomenología de X. Zubiri⁶⁵. Todos ellos coinciden por caminos diversos en apuntar al yo ontológico, a un núcleo metafísico de la persona sobre el que han de articularse el resto de dimensiones.

Desde ahí se puede caminar hacia Dios y comprender al hombre desde la donación, y construir una metafísica del amor: “No es la ciencia la que redime al hombre. El hombre es redimido por el amor. Eso es válido incluso

61 Th. W. Adorno criticó la ambigüedad del progreso técnico. Antes Heidegger la califica de obstáculo a la manifestación del ser, aunque en otras ocasiones le otorga categoría de acontecimiento del mismo. Cf. M. HEIDEGGER, *La pregunta por la técnica* (Santiago 1984) (Conferencia de 1953 en el Instituto tecnológico de Múnich) y *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo* (Barcelona 2005) (lecciones de 1919/1923)

62 Para Ricoeur la *identidad narrativa* implica un sí mismo, un yo metafísico, pues es imposible hacer una reflexión sobre la carencia de permanencia o mismidad si no se advierte que se es sí mismo. Cf. P. RICOEUR, *Sí mismo como otro* (México 1996) 117 s.

63 Geach apunta que la existencia de la persona es anterior a su identidad (personalidad biográfica), por eso ningún conjunto de experiencias supuestamente unificadas por la conciencia podría ser reproducido totalmente por su unificación artificial en artefactos biotecnológicos o de inteligencia artificial (cf. VELÁZQUEZ, “Transhumanismo, libertad e identidad humana”, 584).

64 La articulación entre comunidad o cultura (los otros) y libertad (el yo individual) ha de descansar sobre algo anterior que permita articularlo, además la identidad plena se lograría en relación teleológica con el Bien absoluto (cf. E. LLAMAS, *Charles Taylor: una antropología de la identidad* [Pamplona 2001] 249s).

65 No se es persona por la autoconciencia, sino que esta la manifiesta. El yo personal del hombre no consiste en ningún acto de conciencia, sino en un ser capaz de realizar esos actos. De ahí la distinción entre personeidad y personalidad en su estudio del Yo (cf. X. ZUBIRI, *Sobre el hombre* [Madrid 1986]).

en el ámbito puramente intramundano. (...) El ser humano necesita un amor incondicionado”⁶⁶. Esta exploración filosófica se está realizando al menos desde dos corrientes, la fenomenológica de J.L. Marion⁶⁷ y la filosofía del ser de Santo Tomás a través de los trabajos del *Instituto Juan Pablo II para la familia* que en su quehacer teológico ha requerido una profunda indagación filosófica⁶⁸. Sus contribuciones resultan muy alentadoras ya que nos permiten acceder al núcleo de la realidad con categorías que superan con mucho el pasado inmediato aunando el amor y el ser en el corazón de lo real, del hombre y de Dios.

Estas líneas se completan con la recuperación de la materia como carne, como corporalidad más allá de la extensión matematizable, del cuerpo máquina, de la materia abstracta. Se humaniza el cuerpo reconociéndole toda su densidad personal. Husserl y Scheler abrieron el camino desde sus fenomenologías, también Marcel puso su contribución, pero no se ha parado ahí. Convergen en este quehacer las fenomenologías de M. Henry y de X. Zubiri⁶⁹ con la antropología de la persona como carne en unidad dual de cuerpo de hombre y de mujer de A. Pérez de Laborda⁷⁰. Los teólogos, como no podría ser menos en una fe que profesa la Encarnación y la Resurrección, también ha enriquecido este campo gracias a la continuidad en la investigación sobre la teología del cuerpo de Karol Wojtyla⁷¹ y su posterior magisterio como Papa Juan Pablo II⁷².

Por último quiero destacar la posibilidad de restablecer la comunión entre el hombre y el mundo material viviente; recuerde que esta escisión estaba en el origen. El actual movimiento ecológico permite restablecer esa vinculación manteniendo la excepcionalidad del hombre⁷³; y también abre una

66 BENEDICTO XVI, Encíclica *Spe salvi* (30 de noviembre de 2007) 26.

67 Cf. J. L. MARION, *Prolegómenos a la caridad* (Madrid 1993); y *Siendo dado: ensayo para una fenomenología de la donación* (Madrid 2008).

68 Por ejemplo, J. J. PÉREZ-SOBA DIEZ DEL CORRAL, *Amor es nombre de persona* (I, q. 37, a. 1): estudio de la interpersonalidad en el amor en Santo Tomás de Aquino (Milán 2001).

69 Para Zubiri el cuerpo es la misma persona expresa.

70 A. PÉREZ DE LABORDA, *Tiempo e historia: Una filosofía del cuerpo* (Madrid 2002).

71 A. J. REIMERS, “La antropología personalista de Karol Wojtyla” en: J. F. SELLES (ed.), *Propuestas antropológicas del s. XX*, vol. II (Pamplona 2007) 309-328.

72 En este campo destacan las investigaciones de los profesores de la UESD, C. Álvarez y J. M. Granados.

73 Se trata del NEP (Nuevo Paradigma Ecológico) estudiado por Catton y Dunlap.

vía para repensar la naturaleza humana⁷⁴ y su papel en la moral ya que una de las características de esta sensibilidad consiste en reconocer valor normativo a la naturaleza, en sostener que esta pide un respeto y cuidado. Hay una ecología humana desarrollable más allá de la mera sociología que recupere el significado humano de nuestra biología. Esta sensibilidad supera la vieja falacia naturalista de Hume y Moore. De ahí la atención de la Iglesia en apoyar una ecología del hombre que haga ecologismo integral⁷⁵.

VI. CONCLUSIÓN: LOS FILÓSOFOS ANTE CRISTO

Llegada la hora de concluir lo quiero hacer con una visión de esperanza. Somos portadores de la revelación de Cristo, Él revela el misterio del hombre al hombre (cf. GS 22). Sólo en él podemos alcanzar plenitud mediante un conocimiento amoroso. Él se ofrece a todo hombre que busca; y aún desde la oscuridad de que parten algunas de estas búsquedas Él no se retrae del todo. Durante toda la modernidad ocurre un fenómeno curioso, el mundo parece que se aleja de Cristo y el pensamiento se presenta como una *fuga Christi*, si no como su aniquilación, fuga que es a la vez *fuga amoris*; sin embargo cuando se estudian los sistemas más antagónicos a la fe, por sorpresa porque quizás las propagandas nos lo habían ocultado, aparece que es precisamente Cristo el que interpela al filósofo y le provoca. Descartes y Leibniz que al final de su viaje especulativo acaban siendo casi teólogos, el Cristo maestro de Rousseau, Hegel y Feuerbach que convierten el acontecimiento de Cristo en razón y humanismo vaciándolo, Nietzsche y Jaspers, y así hasta nuestros días, dan cuenta de este hecho⁷⁶.

74 Cf. J. M. BURGOS, *Repensar la naturaleza humana* (Madrid 2007) y COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Comunión y servicio: La persona humana creada a imagen de Dios* (2004) y *En busca de una ética universal: nueva mirada sobre la ley natural* (2009).

75 Juan Pablo II propone la ecología humana (cf. Encíclica *Centesimus annus* 38-41). El tema se hace también presente en *Evangelii Gaudium* (65 y 213-215) donde une la defensa de la vida humana con la defensa de todas las criaturas, pero dónde he encontrado la clave principal es en BENEDICTO XVI, *Discurso en el Reichstag* (22 de septiembre de 2011).

76 Brito demuestra la presencia de Cristo a lo largo y ancho de todo el pensamiento filosófico moderno y contemporáneo señalando con certeza y rigor el movimiento especulativo y la interpelación de fondo en su monumental obra: E. BRITO, *Philosophie moderne et Christianisme*, 2 vol. (Lovaina 2010).

La razón estriba en que la especulación, cuando busca sus últimas consecuencias, no puede esquivar el desafío amoroso de Cristo, la locura de un Dios Encarnado que muere en la Cruz por amor. Se crea o no, Cristo es también “idea”, aunque evidentemente no solo idea, que no puede no ser pensada por los filósofos de raza, al menos no se puede ignorar esta “idea” ofrecida porque está ahí, se filosofa con o contra Él.

En Cristo entra en auténtica crisis, juicio, también la filosofía, la razón, y en Cristo la identidad y dignidad de la persona humana, su situación ante el misterio del mal⁷⁷, su realidad primera, existencial y última, se encuentran ante una llamada que es oferta de sentido, ofrecimiento oculto que abre espacio a la libertad del hombre. En este espacio la razón se purifica de su autosuficiencia y se entrelaza con la acción de la gracia, que recoge el vuelo alzado del pensamiento levantándolo suavemente hacia su meta interior.

Siguiendo esta vía y apoyados en el método fenomenológico ha surgido a finales del siglo pasado una línea de trabajo filosófico que concreta la filosofía cristiana en el Cristo que resulta accesible al filósofo en cuanto filósofo. Esta línea suele usar el término difícil de Cristología filosófica que defiende con rigor X. Tilliette⁷⁸. Pensar a Cristo con ojos filosóficos abre un campo de diálogo fecundo entre el mundo no creyente y el pensamiento católico, abre perspectivas enriquecedoras que tocan de lleno el corazón de la antropología, la teodicea y la metafísica. Estas aperturas pueden servir para colmar la necesidad de sentido que nuestro tiempo demanda, entre ellas una comprensión del hombre como carne –cuerpo y alma– arraigada en Dios cuya vocación y ser es el amor. ¡Ojalá esta vía crezca y nos pueda ofrecer valiosos resultados!

77 P.e. la ontología del mal, metafísica existencial personalista, que realiza Pareyson desde Dostoievski, es de una profundidad riquísima: Cf. L. PAREYSON, *Ontologia della libertà, il male e la sofferenza* (Turín 2000).

78 Cf. X. TILLETTE, *Filosofi davanti a Cristo* (Brescia 1989) y *El Cristo de la filosofía* (Bilbao 1994).

