

Transhumanismo y Gnosis: Un Paralelismo

Transhumanism and Gnosis: A Parallelism

STEFANO ABBATE

Universitat Abat Oliba CEU, CEU Universities

sabbate@uao.es

ORCID: 0000-0002-1844-422X

Resumen. En este artículo se pretende entablar un paralelismo entre el fenómeno de la gnosis y el transhumanismo juntamente a su versión última, el poshumanismo. Después de unas aclaraciones de carácter metodológico, el trabajo se centra en cuatro ejes de confrontación: el reconocimiento de sí; el dualismo cósmico y antropológico; el sentido de la moral, de la muerte y del sufrimiento, y, por último, la promesa de salvación. Finalmente, se encuadra el transhumanismo en el marco de la revolución gnóstica haciendo hincapié en el sentido de desarraigo propio la posmodernidad para explicar el resurgimiento de dichos fenómenos.

Palabras claves: transhumanismo, gnosis, poshumanismo, revolución, salvación.

Abstract. The aim of this paper is to draw a parallel between the phenomenon of gnosis and transhumanism together with its ultimate version, posthumanism. After some methodological clarifications, the paper focuses on four confrontational axes: self-recognition, cosmic and anthropological dualism, the meaning of morality, death and suffering, and finally the promise of salvation. Finally, transhumanism is framed within the framework of the Gnostic revolution, emphasizing postmodernity's own sense of uprootedness to explain the resurgence of such phenomena.

Keywords: Transhumanism; gnosis; posthumanism; revolution; salvation.

Introducción

A nivel metodológico resulta siempre problemático conectar ideas aparentemente lejanas, tanto por el tiempo que las separa como por el tipo de preocupaciones e inquietudes que plantea cada una de ellas. Con la gnosis y su persistencia a lo largo de la historia del pensamiento ocurre algo parecido. Varios estudios han intentado trazar una correspondencia entre el patrón gnóstico y el pensamiento contemporáneo (Innocenti 2013; Jonas 2003; Voegelin 1973). Se podría imputar esta dificultad metodológica también a la misma esencia de la gnosis, que por su naturaleza resulta escurridiza y orientada a una experiencia interior incommunicable.

Una dificultad añadida es que la gnosis no se presenta como un bloque doctrinal unitario¹, sino que integra una variedad de posturas y doctrinas que no son siempre armónicas y reducibles a un bloque unitario. Sin embargo, es posible superar estas dificultades presentando un patrón gnóstico tal y como ha hecho Jonas (2011), trazando así una serie de constantes que se pueden rastrear en varios textos gnósticos (Ramelli 2007, 2368). Por esta razón, un estudio comparativo entre gnosis y transhumanismo, a pesar de presentar una dificultad intrínseca al comparar dos ámbitos lejanos en tiempo, permite encontrar la persistencia de ciertos patrones comunes, realizando así un paralelismo en el cual sea posible intentar explicar las razones de dichas similitudes: en este sentido, Pugh (2017, 81) ha optado por hablar de tecnognosticismo, donde el transhumanismo replica el patrón gnóstico de la divinidad cautiva en la corporalidad humana. También Davis (1998, 123–25) coincide en esta interpretación del tecnognosticismo al reconocer la existencia de un mundo superior caracterizado por una estructura matemática y geométrica superior al mundo de la materia. Sin embargo, algunos aspectos como la interpretación del cuerpo en el posthumanismo ha conducido Krüger

¹ Todas las citas de los textos gnósticos encontrados en Nag-Hammadi se refieren a la edición reportada en la bibliografía de Piñero, Montserrat Torrents y García Bazán. Se citará el nombre del libro, conservando la nomenclatura internacional de los textos, el volumen de la obra citada y la página.

(2018, 53) a rechazar la interpretación de una herencia gnóstica pues la visión posthumanista del cuerpo como una maquina ineficiente incapaz de procesar la información se debe atribuir no tanto a una metafísica dualista de corte gnóstico sino más bien a la filosofía materialista, utilitarista y progresista de Occidente.

Otro aspecto por considerar es la dicotomía entre transhumanismo y poshumanismo. A pesar de ser conceptos diferentes, hay que subrayar la íntima relación entre los dos, pues comparten la misma cosmovisión y difieren en lo que resulta accidental para nuestro estudio². Ambos niegan la naturaleza como algo dado y abogan por plasmar el cuerpo para lograr un nuevo tipo de hombre a través de la ciencia. Los transhumanistas todavía apuntan a la libertad del hombre como rasgo para plasmar el cuerpo, mientras que el poshumanismo “apuesta a lo no racional, y por tanto, a lo informe o deforme (monstruoso) del hombre, que básicamente es cuerpo, materia, sin jerarquía entre sus formas o componentes” (Segovia 2019, 56). En este sentido, el posthumanismo es la negación y superación del cuerpo humano.

1. Razones para un paralelismo

¿Cómo se puede explicar la persistencia del patrón gnóstico en el transhumanismo? Es decir, ¿qué hay del transhumanismo que permita realizar una vinculación conceptual con la gnosis? A mi juicio, entre gnosis

² Nick Bostrom (2014, 1) ha definido así el transhumanismo: “Es un modo de pensar sobre el futuro basado en la premisa de que la especie humana en su forma actual no representa el punto final de nuestro desarrollo, sino más bien una fase comparativamente temprana”. El posthumanismo, en cambio, aboga por la superación de la raza humana y, en definitiva, su extinción. Asla (2020) ha señalado que el posthumanismo plantea que la nueva “descendencia posthumana podría realizarse tanto en términos biológicos como cibernéticos, con la integración progresiva en el cuerpo de prótesis tecnológicas o de nanorobots. El punto final de este proceso de hibridación, en las visiones más radicales del TH [transhumanismo], implicaría la eliminación del sustrato corpóreo, subiendo la mente humana a una suerte de soporte digital”. Robert Peppere (2003, 171) define así el poshumanismo: “es el fin [...] de un universo ‘centrado en el hombre’ o, para decirlo menos falocéntricamente, un universo ‘centrado en lo humano’. En otras palabras, trata sobre el fin del humanismo, de esa creencia largamente sostenida en la infalibilidad del poder humano y en la arrogante creencia en nuestra superioridad y singularidad”. Todas las traducciones desde el inglés son nuestras.

y transhumanismo se pueden trazar una serie de analogías que, a pesar de las diferencias específicas de los fenómenos y de la distancia temporal que los separa, permite una comparación en términos filosóficos, antropológicos y soteriológicos. No podemos olvidar que la gnosis se ha centrado en temas de carácter religioso y cosmológico, mientras que el transhumanismo más bien se ocupa de técnicas aplicadas al cuerpo y a la mente de los seres humanos. Sin embargo, ambas posiciones son una respuesta al planteamiento más profundo acerca del lugar del hombre en el cosmos y son manifestaciones de una angustia vital.

En el fondo de ambos planteamientos encontramos una profunda insatisfacción por el orden natural existente. Este se percibe como caduco, finito y *otro* con respecto a la percepción de sí. Por parte de la gnosis, el orden creado es esencialmente fruto de una caída originaria. La mitología gnóstica viene a describir el orden del ser como un accidente que nunca tendría que haberse producido. Una distracción, un olvido, un deseo desordenado o un error (Libro secreto de Juan, *NHC II 1, 15, I, 250*; Apócrifo de Juan, *NHC II 1, 13, II, 245*; Apócrifo de Juan, *NHC II 1, 9-10, I, 241-42*; Evangelio de Felipe, *NHC II 3, 75, II, 43-4*) dieron lugar al hombre y al mundo. El gnóstico tiene la misión de recomponer la unidad originaria con un esfuerzo titánico contra las fuerzas de la naturaleza. Por esta razón, su experiencia vital no puede ser considerada sino como un largo exilio a la espera de la recomposición de una unidad originaria que se ha perdido desgraciadamente. Su paso por el mundo es un accidente, no solamente por ser otra cosa con respecto al medio en el cual se encuentra, sino también en cuanto a su consistencia por ser la existencia de algo que es prelude a una liberación que debe ser conquistada y que ya de algún modo pertenece al gnóstico por ser *otra* cosa. Esta accidentalidad de la condición humana es experimentada también por el pensamiento transhumanista. El estar-en-el-mundo coincide con la plena maleabilidad del cuerpo, que en sí es pura contingencia y posibilidad. Lo que el cuerpo puede prometer y alcanzar está más allá del mismo cuerpo. En cierto sentido, la liberación transhumanista acontece más allá del cuerpo, que, una vez transformado, se presenta como una extensión del pneuma y, en definitiva, como una recomposición y reprogra-

mación del mismo mediante la verdadera naturaleza del yo. Se trata de actitudes “enemigas del cuerpo, al que sólo se ve como fuente de limitaciones, como un lastre que aparta al hombre de su más alto ideal” (Diéguez 2016, 38); en este sentido, no hay parte del cuerpo que no pueda ser reemplazada y mejorada.

Las cosmovisiones gnósticas y transhumanistas no dejan de ser una huida de una condición vital insoportable e injusta. Por un lado, la caída gnóstica en el mundo de la materia; por el otro, la esclavitud del cuerpo; en ambos casos, la vida corporal debe ser superada. Una semejante conciencia de sí parece incompatible con la vida misma, pues esta se configura como una facticidad inasumible. A partir de aquí, un paralelismo entre el patrón gnóstico y las instancias transhumanistas puede ayudar a rastrear los orígenes más profundos del segundo porque, en definitiva, a pesar de las diferencias de lenguaje y símbolos, se trata de una cosmovisión que remonta a una misma insatisfacción radical con el ser. Por cuanto esta insatisfacción con el ser no es un elemento exclusivo de la gnosis, se puede afirmar que es un trato distintivo de esta doctrina y que tiene una fuerte analogía con la actitud transhumanista.

De algún modo, el contexto posmoderno en el cual se desarrolla el movimiento transhumanista puede ayudar en este paralelismo. La posmodernidad, entendida como desarraigo (Heidegger 2006, 53) y exclusión de los grandes relatos (Lyotard 2000, 109), sorprendentemente continúa generando el surgimiento de una *validez* en medio de un mundo desencantado. A pesar de la angustia de los tiempos posmodernos, entre la deshumanización y la presión para la eficiencia, el transhumanismo se presenta como un retorno al mundo con una nueva positividad. Permite pensar nuevamente la existencia como una posibilidad inexplorada a punto de resolverse. Del mismo modo, la gnosis, especialmente a partir de la irrupción del cristianismo en la historia, se presentó como una forma de superar las contradicciones de un mundo tambaleante que perdía sus certidumbres paganas. Aunque es cierto que la gnosis es previa a la aparición del cristianismo, conoce un nuevo vigor y una difusión anteriormente no alcanzada a partir del uso de las categorías teológicas más bien propias

del entorno cristiano³, hasta tal punto que Celso y Plotino consideraban la gnosis y el cristianismo “una y la misma cosa” (Ratzinger 2011, 37).

Resulta por lo menos curioso que en la pérdida de significado vital que vertebra la posmodernidad se asome un nuevo relato de corte técnico-científico que promete liberar al hombre de la finitud de su cuerpo. Un nuevo encanto amanece en el gran entramado de microsignificados tribales e hiperindividualistas que pretende dotar de universalidad la próxima redención del hombre indicando en el cuerpo el límite a superar por esta revolución. También en este sentido, como veremos, gnosis y transhumanismo convergen. En un contexto ya *tardío*, habiendo agotado los relatos fundacionales, se promete un hombre nuevo que ya amanece por debajo de la cantidad de datos, microchips e implantes que la ciencia puede aplicar a la materia humana. Por esta razón, gnosis y transhumanismo comparten también la misma carga revolucionaria de recreación del mundo en el cual está a punto de irrumpir el hombre nuevo. Así como el saber era para el gnóstico el elemento radical de redención, así un nuevo saber científico con su legitimidad práctico-funcional permite al transhumanismo presentarse como el redentor de la humanidad. Al respecto, juega un papel muy importante la fe en el mito del progreso que la tecnología radicaliza pues no solo transforma la sociedad y la economía, sino también la misma experiencia individual humana (Burdett 2015, 142). Esta fe en el progreso presenta ciertas dificultades y contradicciones. Por ejemplo, Alpa (2018, 88) señala que cuando una ideología fortalece su convicción progresista lo hace a costa de adentrarse en la vía del determinismo, disminuyendo así la relevancia del compromiso práctico personal. Estas contradicciones, sin embargo, no merman la fuerza redentora y revolucionaria del transhumanismo. La ciencia y la técnica han vuelto a encantar el mundo en la desaparición de lo humano a través de la inteligencia artificial.

³ Un ejemplo de esto es la participación de la naturaleza humana en la naturaleza divina que será magistralmente sistematizada siglos después por Santo Tomás de Aquino. A este respecto, cf. Roszak (2017, 163–66).

2. El carácter gnóstico del transhumanismo

Se debe a Hans Jonas (2003; 2011) el esfuerzo más acabado para sistematizar la miríada de doctrinas gnósticas, a menudo inextricables, en un conjunto coherente a modo de cosmovisión gnóstica. Todo un imaginario simbólico se anida en el interior de la gnosis y su rescate para un trabajo metodológico de categorización no resulta fácil, pues las imágenes míticas y el lenguaje simbólico de los textos gnósticos dificultan la tarea. En este sentido, para una exposición ordenada del paralelismo entre gnosis y transhumanismo, procederemos a cotejar los puntos más importantes de esta semejanza.

2.1. El reconocimiento de sí

La gnosis se presenta principalmente como un conocimiento cuyo objeto inmediato es Dios mismo o todo lo que de divino hay en el hombre. Este conocimiento al cual el gnóstico ha sido misteriosamente llamado consiste en saberse, como hombre, parte de la divinidad⁴. Se trata de una conciencia que el gnóstico ha alcanzado desde el momento que se ha autorreconocido como esencialmente perteneciente a la dimensión divina. Por esta razón, la gnosis, más que un conocimiento, debería presentarse, en primer lugar, como un autorreconocimiento cuyo conocimiento principal es el “Sí-mismo”: “el Sí-mismo se conoce a sí y esta autognosis es la gnosis” (García Bazán 1978, 38). La particularidad del conocimiento que supone el autorreconocimiento es que este conocimiento es simplemente inmediato, sin ninguna mediación psicológica o racional. De algún modo, se trata de una realidad que se hace presente al gnóstico sin posibilidad de

⁴ El carácter religioso del transhumanismo ha sido tratado extensamente por varios autores. Por ejemplo, Thweatt-Bates (2015, 47) señala cómo la AI encierra una analogía con la concepción tradicional de una divinidad como omnisciente y benevolente propia de la tradición teológica cristiana y de la metafísica griega. También las promesas del transhumanismo suelen tener un corte escatológico. Según Diéguez (2016, 14), desde una tradición religiosa no se puede evitar de ver al transhumanismo “como una competencia desleal y e inmoral: promete un paraíso en la tierra sin necesidad de atravesar por los rigores previos de la penitencia, el sufrimiento y el sacrificio, usurpando al mismo Dios sus funciones en la determinación del destino humano”.

ser confrontada con otras ni de ningún modo comunicada racionalmente, pues es una experiencia inmediata que de por sí se hace incomunicable. El haberse reconocido como *otro* respecto a lo que se es constituye un reencontro con lo primordial de la propia naturaleza, que repentinamente se presenta como caduca y falsa. Este conocimiento se produce primeramente con respecto al cuerpo y en última instancia marca un camino hacia el destino de aquel que se ha autorreconocido. Como señala Krüger (2018, 53) el cuerpo humano es una maquina ineficiente para procesar información siendo demasiado grande, costoso y llena de errores. A este respecto, resultan indicativas las palabras pronunciadas por el personaje de Brittany a sus padres en la serie *Years and years*:

No estoy cómoda con mi cuerpo y quiero librarme de él. De esta cosa, los brazos y las piernas, todas sus partes, no quiero ser de carne y hueso. Lo siento, pero quiero escapar de él y me convertiré en digital. [...] Pronto habrá clínicas en Suiza, donde podrás ir, firmar un formulario, cogerán el cerebro y lo descargarán en la nube. [...] Quiero vivir para siempre, como información. Porque eso son los transhumanos mamá, no son hombres ni mujeres, son mejor. Adonde voy no hay vida ni muerte, solo datos, seré un conjunto de datos. (Jones y Russell, 2019)

El cuerpo es un lastre para liberar las verdaderas capacidades del nuevo hombre del transhumanismo. La condición para poder alcanzar la verdadera esencia del “Sí-mismo” es abandonar el cuerpo entregándose a los avances de un nuevo conocimiento que libera de la atadura biológica. En este sentido, el cuerpo no es indicativo de la identidad personal, sino que su transformación es la condición para la verdadera libertad. El conocimiento de sí requiere otro conocimiento técnico que complemente la realización de una intuición previa. El haber entendido con anterioridad quién es realmente uno mismo permite entregarse a un nuevo conocimiento que libera una potencialidad encerrada en la limitación de la materia. Así como el gnóstico se autorreconocía a través de una doctrina que se le revelaba, del mismo modo el transhumanista se reconoce a sí mismo como *otro* antes de acceder al conocimiento técnico que permite poner en acto la transición hacia la verdadera identidad. Esta identidad no deja de

suponer un problema pues el desarrollo progresivo de técnicas como el *uploading* se enfrenta directamente a la cuestión de la conservación de una identidad en el plano ontológico psicológico (Alsa 2017, 177–78).

El conocimiento del gnóstico y del transhumanista se dirige hacia sí mismo, pero también hacia un saber que completa esta identificación del sí. El papel de las grandes mitologías gnósticas y todas las técnicas de liberación (oraciones, actos externos, liturgias) es suplantado por un nuevo conocimiento científico que permite la realización de lo que previamente ya se ha entendido. Hay que subrayar que lo que previamente se ha entendido no responde a una racionalidad de orden natural sino más bien a una intuición o iluminación que toma conciencia de la limitación del cuerpo y encuentra en su superación el camino a seguir, tanto por la doctrina gnóstica como, en el otro caso, por la nueva tecnología aplicada al cuerpo. Si el suicidio ritual era una posibilidad real para el gnóstico, ahora la superación del cuerpo se plantea por un *uploading* o por la posibilidad de convertir el pneuma en dato, al margen de todo soporte biológico⁵. Si los humanos son máquinas procesadoras de información y el cuerpo es un simple constructo (Hayles 1999, 57; 85), su vaguedad puede transformarse en cualquier cosa y se puede proceder a la aniquilación y transformación en un elemento etéreo, en este caso el dato. La vida humana se desarrollará, una vez desvinculada del cuerpo, en un nuevo pléroma desencarnado alcanzable por la técnica. Como señalan Marcos y Pérez Marcos (2019, 26–7), en esta desvinculación del cuerpo coinciden tanto la vertiente naturalista del transhumanismo que aboga por una *naturalización* completa del ser humano que es visto como un producto superable por la evolución tecnocientífica; como la vertiente nihilista que niega la existencia de una naturaleza humana.

El conocimiento de sí que prescinde del cuerpo tiene su origen en un nuevo modelo de relación entre hombre y naturaleza. El dominio de un cuerpo totalmente moldeable es fruto de una relación con la naturaleza que es mera *poiesis* y dominación instrumental. Es el sentido de las pa-

⁵ El *uploading* como una nueva forma de secularización de la escatología cristiana ha sido tratada por Gaitán (2019, 413) pues el *mind uploading project* apunta a eliminar la dimensión sobrenatural del horizonte de vida humano al perpetuar una vida que se parece más bien a la muerte (*dead life*).

labras de Pepperell (2003, 161): “los avances tecnológicos se multiplican exponencialmente en los campos de la microelectrónica, de la manipulación genética y las comunicaciones, y nos dan la posibilidad de controlar, sintetizar e incluso traspasar aspectos de la naturaleza que antes de ahora no habíamos podido gobernar”. La domesticación de la naturaleza, de algún modo, se produce por una violencia que se ejerce sobre ella para que esta revele sus arcanos y se someta a la voluntad del pneuma. Cuanta más violencia sobre su resistencia biológica, más accesible se hace su misterio y, por ende, su superación. Gnosis y transhumanismo comparten un saber sobre el “Sí-mismo” que tiene su primera consecuencia en una relación cuanto menos ambigua y problemática con el cuerpo.

2.2. Dualismo cósmico y antropológico

Un eco del dualismo ontológico entre el principio material y el principio espiritual, típicamente gnóstico, se puede encontrar en el planteamiento transhumanista, en especial modo en su antropología. A pesar de la ausencia de una visión trascendente que permita identificar en el transhumanismo y en el poshumanismo un principio creador o impulsor del ser y delante de las posibles distopías que podría producir la evolución humana, estos movimientos han postulado el deber de controlar misma evolución a través de políticas globales (Bostrom 2004, 18). Tanto la gnosis como el transhumanismo comparten una interpretación de la corporeidad como un estado imperfecto del ser humano. Con palabras de Hayles (1999, 13): “el gran sueño y promesa de la información es que puede ser liberada de las limitaciones materiales del mundo mortal”. De algún modo, la evolución de la especie, si es contemplada desde el final más que desde un supuesto caos inicial, se configura como una fuerza de atracción que mueve a las especies a la mejora progresiva y a la desaparición de aquellas que son incapaces de adaptarse al nuevo medio. Este nuevo medio es la tecnología aplicada al ser humano que implica un *enhancement* del mismo. Este concepto no se refiere solamente a unos futuros humanos más saludables, fuertes y brillantes, sino que su último cometido debe ser el Santo Grial de la inmortalidad (Harris 2007, 59). Una potencialidad oculta del ser humano será desvelada a partir de una superación de los límites

corporales. Se puede notar aquí el dualismo existente entre un principio vivificante de la existencia humana (alma, pneuma, espíritu) y el soporte material que es el cuerpo.

Tanto en la gnosis como en el transhumanismo la corporeidad es un elemento que impide la ascensión de lo *verdaderamente* humano a su plena potencialidad. En la gnosis el movimiento es más bien de retorno al origen previo a la fractura del ser originario, al pléroma; en el transhumanismo, en cambio, a un futuro de plenitud tecnificada. En ambos casos, el dualismo cuerpo-alma imprime a la historia un movimiento de liberación de las ataduras corporales para llegar a un descanso onírico (en el caso de la gnosis) o técnico (en el caso del transhumanismo).

A este respecto resulta llamativo que el cuerpo sexuado representa un estado material que necesita una reconfiguración. Esta reconfiguración es, para la gnosis, la presencia de lo andrógino como modelo de lo humano. La vuelta al Adán primordial significaba primeramente la ausencia de la diferenciación sexual. Para el transhumanismo, la reconfiguración de lo corporal brota de una indiferencia para con el cuerpo en el sentido de que este es maleable indefinidamente. Del mismo modo, el hombre transhumano pierde sus rasgos sexualizados y se pierde en la indefinición de lo masculino y femenino, repitiendo el patrón andrógino que hemos visto en la gnosis. La noción estándar de hombre y la de la mujer son desafiadas en sus complejidades internas en el sentido de que la sexualidad debe entenderse sin géneros o en sentido polimorfo (Braidotti 2013, 27; 98). El sexo se hace etéreo a través de la desmaterialización de las redes virtuales sin ninguna presencialidad, y finalmente no solamente el sexo sino los órganos sexuales podrían desaparecer en la nueva estructura de la sexualidad humana (Hayles 1999, 111).

Desde este punto de vista, la naturaleza se disuelve así para volver a su auténtica naturaleza: “Todas las naturalezas, todas las producciones y todas las criaturas se hallan implicadas entre sí, y se disolverán otra vez en su propia raíz, pues la naturaleza de la materia se disuelve en lo que pertenece únicamente a su naturaleza” (*Evangelio de María*, BG 8502,1, II, 132). La disolución de esta naturaleza se reproduce también en el transhumanismo con el consecuente descubrimiento de la verdadera naturale-

za humana. Esta disolución rompe las fronteras entre hombre y máquina equiparando sus naturalezas: “Cuando la información pierde su cuerpo, equiparar a los humanos y a los ordenadores es especialmente fácil, ya que la materialidad en la que se instala la mente pensante parece incidental a su naturaleza esencial” (Hayles 1999, 2). Así es que la transformación científica sobre el hombre permite la aparición de dos grupos de hombres: los que son humanos y los que ya se pueden beneficiar de las ventajas técnicas aplicadas a su cuerpo. Se trata de la antigua división gnóstica entre híllicos y pneumáticos: los primeros son mera materia corporal mientras que los segundos son distintos por naturaleza al poseer la chispa divina, aunque encerrada en el envoltorio corporal. Del mismo modo, el ser humano como lo hemos conocido hasta ahora es simple materia informe, pero la aparición de las posibilidades de la técnica aplicada a su cuerpo permite el surgimiento de un hombre más allá del ser humano comúnmente conocido o, como afirman los poshumanistas, que ya no comparte rasgos con aquel producto de la evolución llamado *homo sapiens*. En este sentido, se pregunta Savulescu (2009, 244–45) si los seres humanos “alterados” con genes animales deberían ser considerados miembros de nuestra especie, acabando por responder que tenemos muchas razones de cuidar a nuestros descendientes y otras formas de vida inteligente aunque ya no puedan considerarse propiamente humanas.

Según Chan y Harris (2012, 78), el salto de lo humano a lo poshumano parecerá el salto del australopiteco al *homo sapiens*, donde es imposible señalar el punto exacto en el que el prehumano se convirtió en humano. Del mismo modo, la poshumanidad aparecerá de forma progresiva, aunque sea posible que la aparición de lo poshumano sea súbita y con un salto cualitativo gigantesco respecto a la especie anterior. La promesa transhumanista y poshumanista debería alcanzar a todos los hombres y la forma progresiva separará la humanidad entre el *homo sapiens* (híllicos) y los futuros poshumanos (pneumáticos). De algún modo, este proceso ya está en marcha y alcanzará su final cuando toda la humanidad dé este salto.

2.3. Moral liberada: el sentido del sufrimiento y la muerte

Tal y como hemos venido apuntando, el pensamiento gnóstico “se inspira en el angustiado descubrimiento de la soledad cósmica del hombre, de la absoluta otredad de su ser frente a un universo ilimitado” (Jonas 2003, 270). Esta profunda angustia se relaciona inmediatamente con dos experiencias vitales del hombre, que son el sufrimiento y la muerte. En los movimientos transhumanistas y poshumanistas la angustia vital suele ser sepultada bajo los proyectos de futuro que el hombre está a punto de alcanzar. Sin embargo, la preocupación acerca del sufrimiento y la muerte resulta muy constante. Señala Manzocco (2019, 174) que una vacuna del dolor se está desarrollando y revolucionará su terapia. De este modo, el nivel de placer, felicidad y serenidad es ahora imposible de imaginar por nuestros cerebros limitados (Manzocco 2019, 209). El sufrimiento y la muerte serán entonces una elección, no más una condición. El objetivo, en palabras de Bostrom (2014, 12), es que los años que se ganen en la vida sean más “saludables, felices y productivos”. Si esto es el próximo futuro anhelado es porque ahora la vida es pobre, infeliz e improductiva —para parafrasear las palabras de Bostrom—. En este sentido, es la misma angustia que anima a los gnósticos y a los transhumanistas. La desdicha de la vida se soluciona con una indiferencia hacia la condición humana que permita superar el dolor que la impregna. El dominio sobre la muerte reside así en el derecho de poder decidir cuándo y cómo morir o no morir (Bostrom 2014, 12). Esta superioridad frente al dolor y a la muerte se puede encontrar también en el gnosticismo. Dado que no hay ningún deber previo que surge de una naturaleza asumida como buena, no existe responsabilidad. Utilizando las palabras de Jonas (2003, 291), “ningún *nomos* (*νόμος*) emana de ellas [de las realidades existentes], es decir, ninguna ley que afecte a la naturaleza o a la conducta humana como parte del orden natural”. Este desinterés hacia la voz del mundo natural se convierte rápidamente en una guerra abierta contra todo lo que puede suponer un límite a la praxis del gnóstico. Toda la realidad debe ser combatida; en especial modo, aquella que remite a la finitud de lo humano (esto es, el sufrimiento y la muerte). Este aspecto prometeico del transhumanismo

concibe la naturaleza como un obstáculo a la libertad humana (Hauskeller 2009, 13).

Al no haber ninguna responsabilidad hacia cualquier objetividad, la libertad coincide con el poder-hacer. Por esto la anomia moral, tanto del gnosticismo como del transhumanismo, se explaya hasta límites desconocidos. La superioridad moral del gnóstico y del transhumanista se traduce en indiferencia con respecto a la normatividad del cuerpo, pues se encuentra por encima de toda forma u orden previo: “esto es lo que los transhumanistas llaman *morphological freedom*, la libertad de elegir cualquier forma que quieran y que, para estos pensadores, debe tener el estatus de cualquier otro derecho humano” (Manzocco 2019, 239). Esta libertad es ausencia de toda constricción y plasma una sociedad en la cual cada persona puede elegir si vivir o no vivir. Esta sociedad permite elegir, si quisiéramos, vivir en un lugar ilimitadamente saludable y liberado del dolor, el sufrimiento, la enfermedad y la fatiga (Manzocco 2019, 265). La tendencia libertina inherente a la rebelión gnóstica se convierte en precepto de inmoralismo (Jonas 2003, 293) por la indiferencia moral frente al orden natural. Una tendencia semejante se observa en el transhumanismo, donde el silencio de la naturaleza permite una libertad ilimitada para con las posibilidades de la técnica aplicada al cuerpo. Esto no quiere decir que no existan importantes preocupaciones éticas por parte del transhumanismo: por ejemplo Cabrera (2015, 139) señala que el *enhancement* plantea problemas como el abuso de poder, la dominación y el nuevo modo de entender la misma vida. Otros autores como Suluvescu y Bostrom (2009, 3) abogan por un juicio ético caso por caso y apelan a una decisión sabia, fundada sobre el diálogo y sobre una buena investigación científica, apoyadas en buenas políticas públicas y con debate académico (2009, 21). Sin embargo, como apuntan Marcos y Pérez Marcos (2019, 34) el transhumanismo “dado que no puede apoyar la normatividad en la propia naturaleza humana ni en la identidad de las personas [...] intenta apoyarla [...] en una presunta visión del futuro”. Así lo refleja Harari (2014, 442) cuando afirma que “por muy convincentes que puedan ser los argumentos éticos, es difícil ver cómo pueden detener durante mucho tiempo el siguiente paso”.

2.4. Salvación y resurrección

La salvación ofrecida por el transhumanismo es una huida onírica en un ciberespacio que no guarda relación con la vida presente Samek Lodovici (2018, 522–23). El salto de la vida carnal a la vida tecnológica permite la aparición de un cuerpo transformado, trasfigurado, perfectamente etéreo, que rehúsa el contacto con la realidad. El camino de salvación es así una entrada cada vez más profunda en el abandono de la experiencia humana conocida hasta hoy para “incluso traspasar aspectos de la naturaleza que antes de ahora no habíamos podido gobernar” (Pepperell 2003, 161). La crioconservación y el *uploading* son los horizontes que descubrir para hacer presente esta nueva forma de vida que apunta a la inmortalidad. Como contrapunto de la miseria de la vida humana, la tecnología abre un camino que conduce a la felicidad. De modo parecido, la angustia cósmica experimentada por el gnóstico se ve recompensada por una visión inefable. El fin de este tiempo de cautiverio coincide con la liberación del pneuma, que encuentra de nuevo su origen divino. Bostrom (2008), de modo semejante, ha descrito un futuro llamado utopía donde el gozo que se experimenta es prácticamente incomunicable e indescriptible.

En ambos casos encontramos que la liberación del cuerpo permite la entrada en un estado de vida desconocido pero que coincide con la plenitud. Lo que para el transhumanismo es fruto de la tecnología, para la gnosis es fruto del conocimiento. Esta superación de la naturaleza y su consecuente dominación es la salvación tanto en el transhumanismo como en la gnosis. Al fin y al cabo, se trata de reconocer el potencial divino que existe en el ser humano para llevar a cabo un proceso de autodivinización del hombre que conduzca a la inmortalidad. En este sentido parece encajar el mito del “redentor redimido” (King 2005, 143–44; Rudolph 1983, 121–22) que la cristología docetista propia de los gnósticos aplicaba a Cristo y a su salvación. El proceso de redención es a la vez salvarse y redimir el mundo: “hasta el Hijo que está establecido como modelo de redención del Todo ha necesitado de redención” (Tratado Tripartito, *NHC I 5, 124, 206–07*). De este modo, la gnosis unía dos procesos: la salvación personal y la salvación del mundo. Podemos entender así cómo la aplica-

ción de la tecnología sobre el cuerpo humano es un sucedáneo de la gracia divina; aplicada al cuerpo lo redime de su finitud y limitación mientras que colabora a un nuevo estado de la humanidad que ya no será más reconocible: “¿Es todavía reconocible como humano quien no come, no duerme, no siente dolor y nunca se detiene?” (Manzocco 2019, 177). Por esta razón, Pepperell (2013, 170) puede afirmar: “los poshumanos serán personas de habilidades físicas, intelectuales y psicológicas sin precedentes, autoprogramadas, autodefinidas y potencialmente inmortales”. La redención transhumanista es un salto al futuro donde el hombre desaparece. Los adelantados (pneumáticos) alcanzarán primeros el destino de la nueva humanidad, mientras que, probablemente, una gran masa de personas todavía no tendrá acceso a dichos beneficios (hílicos). En esta redención que parece un ensueño gnóstico, el pneuma será liberado por la tecnología y la vida será finalmente salvada de su finitud ontológica.

3. Revolución y mundo nuevo

Se ha hablado de “nostalgia del futuro” transhumanista para describir el proceso de abandono y superación del estado histórico actual para dar comienzo a una revolución (Monterde Ferrando 2021, 132), en este caso transhumanista. Afirmar que el transhumanismo y su última derivación en el poshumanismo significan una revolución nos remite al concepto de *revolución gnóstica* que ha introducido Voegelin (1968, 206) aplicándolo al puritanismo. Además, el concepto de *revolución* es indisoluble del concepto de *desarraigo* que se ha mencionado al comienzo de este estudio con la ineludible pérdida del sentido de la naturaleza y del significado de la vida humana. La oferta simbólica del transhumanismo, que promete una causa que permite creer en un nuevo futuro, tiene una gran fuerza de convencimiento en sociedades que ya han sepultado otros ensueños revolucionarios. Esta vez el cambio prometido se aplica directamente sobre la naturaleza humana, y la *mediación* política (erróneamente) parece hasta superflua. El entusiasmo de los promotores de las maravillas transhumanistas, vehiculado por el profundo malestar que manifiestan frente a la condición finita del hombre, no puede dejar indiferentes a los oyentes.

A diferencia de las revoluciones gnósticas descritas por Voegelin (1968, 210), donde los males se imputaban a las instituciones existentes, ahora la causa de los males se aplica directamente a la condición humana. Los que ya participan de este movimiento transhumanista sienten interiormente formar parte de una élite escogida que divide el mundo entre “hermanos” y “mundanos” (Voegelin 1968, 211). Este recurso a las nuevas fronteras de la ciencia es aceptado acríticamente como una fuerza que no puede ser detenida y sobre la cual tampoco se puede emitir un juicio moral. Lo nuevo es necesariamente lo que se debe realizar. Esto porque previamente se ha puesto en marcha ese proceso de desarraigo que ha socavado los ejes simbólicos fundamentales del hombre (a saber: religión, cultura y trabajo). Como señala Bell (1994, 43), “la pérdida de significados en estos campos origina un conjunto de incomprendiones que la gente no puede soportar, y acucian, con carácter de urgencia, a la búsqueda de nuevos significados”. Por esta razón, el transhumanismo se puede interpretar como una revolución de corte gnóstico que devuelve un significado vital a ese desarraigo que caracteriza a las sociedades posmodernas. A partir de esta perspectiva se entiende mejor por qué se asocia al transhumanismo y al poshumanismo un sujeto “sin identidad, nómada y amorfo” (Segovia 2019, 72). De algún modo, el transhumanismo es el último intento de dotar de significado existencias que han perdido la capacidad vital de explicar la condición humana y, sin renunciar a las razones del desarraigo, apuestan por la recreación de un mundo nuevo, tratando de olvidarse cuanto antes del que existe.

En esta línea, se deben leer las descripciones de Braidotti (2013, 198) acerca de la nueva comunidad reducida a manada en la cual el sujeto es una “entidad transversal, plenamente inmersa en una red de relaciones no humanas e inmanente a ella (animales, vegetales, virales)”. La desaparición de lo humano y de su realidad contingente es el paso a un nuevo concepto de vida, donde todo es devenir y desaparición del yo: “una nueva creación posantropocéntrica de una nueva panhumanidad” (Braidotti 2013, 100–01). En última instancia, el transhumanismo es otro fruto del desarraigo que finaliza en la desaparición —esta vez definitiva— del ser humano. Al proponerse como solución es, en realidad, la definitiva disolución de lo humano.

Conclusiones

La reaparición de patrones gnósticos en la posmodernidad acompaña el resurgimiento de nuevos intentos de significación de la realidad para paliar la angustia de la condición humana. Entre gnosis y transhumanismo se pueden notar ciertos paralelismos que permiten explicar el origen de algunas interpretaciones previas de la realidad que atraviesan sus textos y sus proyectos para la definitiva superación de la limitación humana. En particular, se puede notar que una percepción del mundo como inhóspito e injusto es una experiencia compartida entre el patrón gnóstico y el transhumanismo. La solución a esta situación angustiosa pasa, por un lado, por el rechazo de la naturaleza como elemento dado y, por el otro, por el esfuerzo titánico de recreación de la realidad acorde a la verdadera identidad del nuevo hombre. En el caso de la gnosis, el descubrimiento del pneuma representaba el comienzo de este camino de redención; mientras que, en el transhumanismo, la técnica aplicada al cuerpo mantiene del mismo modo este carácter redentor.

El paralelismo que se ha planteado encuentra en el marcado dualismo de ambas doctrinas la raíz de sus posibilidades revolucionarias. La realidad material —y, en particular, el cuerpo— se hace maleable y llena de posibilidades frente a una interioridad que se manifiesta cada vez con más intensidad tan pronto como ha comenzado el recorrido de salvación gnóstica. Esta misma carne representa una grave limitación al desarrollo de las potencialidades del hombre y es superada hasta el punto de dar lugar a una nueva humanidad. Ya no se experimentará la limitación del cuerpo y su muerte; el dolor y la finitud se hacen recuerdo para una nueva generación de pneumáticos. El elemento religioso que conduce a la autodivinización parece ineludible en el contexto transhumanista. El reconocimiento de sí es, a tal efecto, una iluminación interior que permite emprender la superación de la condición actual. Una nueva humanidad surge en el momento en que alguien se percata de esta posibilidad y de que esta vive en aquel que la reconoce en sí. Habiéndose ya liberado de las ataduras morales que configuraban al hombre antiguo, la realización del nuevo mundo ya no tiene obstáculos menos aquellos que la materia or-

gánica sigue interponiendo al esfuerzo de recreación. Sin embargo, esta nueva creación parece más bien insertarse en el contexto anteriormente mencionado de angustia vital e incertidumbre, que es una constante en la posmodernidad. La revolución gnóstica no deja de ser una revolución desesperada por las mismas premisas que la preparan. La violencia sobre la materia, en lugar de paliar la angustia, la acrecienta desmedidamente, pues la materia se resiste a su aniquilación. Al ser incapaz de superar las razones que conducen a su desesperación, la revolución gnóstica crea más desarraigo y soledad, y así lo atestiguan las nuevas sociedades anónimas y desestructuradas que promete el poshumanismo. Al fin y al cabo, la reconversión de lo humano en red y en dato no dice nada sino la pura materialidad de la cual intenta escapar. En este sentido, el éxito de las instancias transhumanistas coincide también con su más fragoroso fracaso.

Referencias

- Asla, Mariano. 2018. “El Transhumanismo (TH) como ideología. Ambigüedades y dificultades de la fe en el progreso”. *Scio. Revista de Filosofía* 15: 63–96.
- Asla, Mariano. 2017. “Transferencia de la mente (*Mind up-loading*): controversias metafísicas en torno a la conservación de la identidad personal”. *Forum* 3: 169–183.
- Asla, Mariano. 2020. “Transhumanismo”. *Diccionario Interdisciplinar Austral*. Consultado el 15/7/2021.
http://dia.austral.edu.ar/Transhumanismo#Precisiones_sem.C3.A1nticas:_Transhumanismo_y_Posthumanismo
- Bell, Daniel. 1994. *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid: Alianza.
- Bostrom, Nick. 2008. “Letter from Utopía”. *Journal of Evolution & Technology* 19 (1): 67–72.
- Bostrom, Nick. 2018. “The Future of Human Evolution”. Consultado el 15/7/2021.
<https://www.nickbostrom.com/fut/evolution.pdf>
- Bostrom, Nick. 2014. “The transhumanist FAQ: a general introduction”. En *Transhumanism and the body. The world religions speak*, editado por Calvin Mercer; Derek F. Maher, 1–17. Oxford: Palgrave Macmillan.
- Braidotti, Rosi. 2013. *The posthuman*. Cambridge: Polity Press.
- Burdett, Michael. 2015. “The Religion of Technology: Transhumanism and the Myth of Progress”. En *Religion and Transhumanism. The unknown future of hu-*

- man enhancement*, editado por Calvin Mercer y Tracy J.T. Rothen, 131–47. Santa Barbara: Praeger.
- Cabrera, Laura Y. 2015. *Rethinking Human Enhancement. Social Enhancement and Emergent Technologies*. New York: Palgrave Macmillan.
- Chan, Sarah, y John Harris. 2012. “Post-What? (And Why Does It Matter?)”. En *The Posthuman Condition. Ethics, Aesthetics and Politics of Biotechnological Challenges*, editado por Kasper Lippert-Rasmussen (et al.), 75–87. Copenhagen: Aarhus University Press.
- Davis, Erik. 1998. *Techgnosis: Myth, magic, mysticism in the age of information*. New York: Three Rivers.
- Diéguez, Antonio. 2016. *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*. Barcelona: Herder.
- García Bazán, Francisco. 1978. *Gnosis. La esencia del dualismo gnóstico*. Buenos Aires: Castañeda.
- Gaitán, Leandro. 2019. “Heaven on Earth: The Mind Uploading Project as Secular Eschatology”. *Theology and Science* 17 (3): 403–16.
- Harari, Yuval Noah. 2014. *De animales a dioses. Breve historia de la humanidad*. Barcelona: Debate.
- Harris, John. 2007. *Enhancing Evolution: the ethical case for making better people*. Princeton: Princeton University Press.
- Hauskeller, Michael. 2009. “Prometheus unbound: Transhumanist arguments from (human) nature”. *Ethical Perspectives* 16 (1): 3–20.
- Hayles, Katherine N. 1999. *How we became posthuman*. London: University of Chicago Press.
- Heidegger, Martin. 2006. *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza.
- Innocenti, Ennio. 2013. *La gnosi spuria. Dall’Ottocento ai nostri giorni*. Roma: Città Ideale.
- Jonas, Hans. 2003. *La religión gnóstica: el mensaje del Dios Extraño y los comienzos del cristianismo*. Madrid: Siruela.
- Jonas, Hans. 2011. *Il principio gnostico*. Brescia: Morcelliana.
- Jones, Simon Cellan (autor) y Russel T. Davies, S. (director). (14 de mayo 2019). Episode 1. Years and Years. BBC ONE-HBO.
- King, Karen Leigh. 2005. *What is gnosticism?*. Harvard: Harvard University Press.
- Krüger, Oliver. 2018. “The Quest for Immortality as a Technical Problem: The Idea of Cybergnosis and the Visions of Posthumanism”. En *Imaginations of Death and the Beyond in India and Europe*, editado por Günter Blamberger y Sudhir Kakar, 47–58. Singapore: Springer.
- Liotard, Jean-François. 2000. *La condición postmoderna*. Madrid: Cátedra.

- Manzocco, Roberto. 2019. *Transhumanism. Engineering the Human Condition*. Cham: Springer.
- Marcos, Alfredo, y Moisés Pérez Marcos. 2019. “Caverna 2.0. Las raíces dualistas del transhumanismo”. *Scientia et Fides* 7 (2): 23–40.
- Monterde Ferrando, Rafael. 2021. “Nostalgia de futuro: el transhumanismo y la libertad trascendental”. *Studia Poliana* 23: 129–50.
- Pepperell, Robert. 2003. *The Posthuman Condition. Consciousness beyond the brain*. Portland: Intellect Books.
- Piñero, Antonio; Montserrat Torrents, José y Francisco García Bazán. 1997–2000. *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi*, 3 vols. Madrid: Trotta.
- Pugh, Jeffrey C. 2017. “The Disappearing Human: Gnostic Dreams in a Transhumanist World”. *Religions* 8 (5), 81. <https://doi.org/10.3390/rel8050081>
- Ramelli, Ilaria. 2007. Gnosi-Gnosticismo. En *Nuovo Dizionario patristico e di antichità cristiane* (Vol. 2, F–O), editado por Angelo di Berardino, 2364–79. Génova: Marietti Editore.
- Ratzinger, Joseph. 2011. *La unidad de las naciones*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Rozsak, Piotr. 2017. “La fe y la participación en la naturaleza divina según Santo Tomás de Aquino”. *Espíritu* 155: 153–72.
- Rudolph, Kurt. 1983. *Gnosis. The Nature and History of an Ancient Religion*. Edimburgh: T&T Clark.
- Samek Lodovici, Giacomo. 2018. “Transumanesimo, immortalità, felicità”. *Etica & Politica* 3: 517–38.
- Savulescu, Julian. 2009. “The Human Prejudice and the Moral Status of Enhanced Beings: What Do We Owe the Gods?”. En *Human Enhancement*, editado por Julian Savulescu y Nick Bostrom, 211–247. Oxford: Oxford University Press.
- Savulescu, Julian, y Nick Bostrom. 2009. “Human Enhancement Ethics: The State of the Debate”. En *Human Enhancement*, editado por Julian Savulescu y Nick Bostrom, 1–22. Oxford: Oxford University Press.
- Segovia, Juan Fernando. 2019. “La progresiva destrucción de la naturaleza y la naturaleza humana. Sobre el transhumanismo y el posthumanismo”. En *¿Transhumanismo o poshumanidad? La política y el derecho después del humanismo*, editado por Miguel Ayuso, 49–81. Madrid: Marcial Pons.
- Thweatt-Bates, Jeanine. 2015. “Cindi, Six, and Her: Gender, Relationality, and Friendly Artificial Intelligence”. En *Religion and Transhumanism. The unknown future of human enhancement*, editado por Calvin Mercer y Tracy J.T. Rothen, 39–50. Santa Barbara: Praeger.
- Voegelin, Eric. 1968. *Nueva ciencia de la política*. Madrid: Rialp.
- Voegelin, Eric. 1973. *Ciencia, política y gnosticismo*. Madrid: Rialp.

