

I

La primera persona futura

Cada avance científico es celebrado por quienes reconocen su utilidad, y también suele ser deplorado por aquellos que no le ven ninguna. La historia no recoge las protestas que acompañaron la invención de la rueda; pero sí ha recogido las que acompañaron la invención de los ferrocarriles. Para el gran crítico y filósofo social John Ruskin, los ferrocarriles suponían un asalto despiadado contra el sosiego rural; destruían el sentido del lugar, propiciaban el desarraigo de las comunidades establecidas, invadían el paisaje campestre con una fealdad remachada de acero y expandían el horror urbano. Los ferrocarriles nos ponían a todos en movimiento, cuando la clave verdadera de la vida humana consiste en quedarnos tranquilamente en el sitio al que pertenecemos. Suponían, resumiendo, el final de la civilización tal y como Ruskin la conocía.¹

Pero, por pintoresco que nos suene ahora el sincero grito de protesta de Ruskin, lo cierto es que los ferrocarriles de Inglaterra se construyeron de acuerdo a los designios expresados por él, una y otra vez, en sus escritos, en particular, en *Las piedras de Venecia*; hoy miramos los

1. Véase John Ruskin, *Railways in the Lake District* (1876), en E. T. Cook y Alexander Wedderburn (eds.), *The Words of John Ruskin* (39 vols., Londres, 1903-1912), vol. 34, p. 141.

ferrocarriles con una intensa nostalgia, como símbolos de paz, espacio y distancia. Una de las más famosas invocaciones de lo rural en inglés —«Adlestrop», del poeta Edward Thomas— describe una tranquila estación vista desde un tren. Y las campañas contra el automóvil proponen los ferrocarriles como el medio ideal —el más seguro, respetuoso con el medio ambiente, estéticamente agradable— para recorrer un continente de punta a punta.

La protesta de Ruskin contra los ferrocarriles ha perdido su fuerza de persuasión. Pero ilustra un tema importante y recurrente en los anales del progreso humano. Para Ruskin, los ferrocarriles amenazaban una de las anclas de nuestro universo moral, que es la tierra misma: la tierra que nos proporciona el alimento que comemos, los líquidos que bebemos y las piedras con las que construimos; la tierra que crea las distancias entre nosotros, y también la confortabilidad que resulta de establecernos juntos, codo con codo. Cuando construimos algo deberíamos tratar a la tierra como un lugar para asentarnos, en el cual nuestras vidas encajarán sin traumas, sin dolor, como las de los peces en el agua. El argumento es similar al de los ecologistas contemporáneos cuando protestan de que, al explotar la tierra para nuestros efímeros propósitos, tratamos como un simple medio lo que debería ser respetado como un fin: nos inmiscuimos para modificar algo que debería ser un valor inalterable para nosotros, un espacio donde nuestros experimentos antropológicos se detienen. Como sucede con Ruskin, el pesimista moderno nos urge a considerar qué nos ocurrirá cuando se alteren los antiguos límites y sean abolidas las viejas limitaciones, cuando la manera tradicional de contemplar el mundo sea reemplazada por una ilusión de dominio.

En su novela *Erewhon*, publicada en 1872, Samuel Butler describe un país imaginario en el que todas las máquinas están prohibidas. Los habitantes se proveye-

ron en su momento de relojes, motores a vapor, bombas mecánicas y grúas y del resto de los artefactos que podían admirarse en las grandes exposiciones de la Inglaterra victoriana. Pero, a diferencia de los contemporáneos victorianos de Butler, ellos habían percibido el terrible peligro que esos artefactos suponían. Descubrieron que las máquinas estaban siempre mejorando. Nunca, jamás, daban un paso atrás, no retrocedían hacia las imperfecciones que ya habían superado.² La siguiente máquina era siempre mejor, más versátil y mejor adaptada a su utilidad que la anterior. Inevitablemente, el proceso de mejora iba a continuar hasta que las máquinas no necesitasen ya a los humanos para nada; hasta que fuesen capaces de producirse y reproducirse a sí mismas. En este punto, como todas las criaturas que obedecen a la ley de la evolución, las máquinas quedarían atrapadas en una lucha a vida o muerte con sus competidores. Y su único competidor iba a ser el hombre. Por consiguiente, en previsión de que las máquinas pudiesen destruirlos, los habitantes de Erewhon las habían destruido.

El miedo de los erewhonienanos no era absurdo: fue anticipado por los ataques a las máquinas de los ludistas de principios del siglo XIX en Inglaterra, y que volvió a manifestarse con agraristas como Hugh Massingham, Gustave Thibon o Wendell Berry. Pero su premisa fue poco convincente, por lo menos para los lectores de Butler. La idea de una máquina que se reproduce a sí misma les pareció, a la mayoría, una simple fantasía literaria. Sesenta años después Aldous Huxley publicó *Un mundo feliz*, el retrato de otro país imaginario, en el que los humanos son producidos como se producen las máquinas, siguiendo las especificaciones establecidas por la política oficial. La inteligencia, los intereses, los placeres y las penas son controlados, o bien genéticamente

2. Cf. Rilke, *Sonetos a Orfeo*: «*Alles Eworbenes bedroht die Maschine... Niemand bleibt sie zurück, das wir sie ein mal entrönnen...*».

o bien mediante un condicionamiento posterior, y todos aquellos aspectos de la mente humana en los que las excentricidades, los compromisos, las emociones profundas y el resto de las viejas virtudes tienden a echar raíces, son deliberadamente bloqueados para impedir que se formen. Y si los humanos pueden ser producidos como se producen las máquinas, en fábricas dirigidas por humanos, ¿por qué no pueden producirse las máquinas como son producidos ahora los humanos, por autorreproducción?

El futuro visionario de Huxley supuso un gran avance respecto al de Butler, ya que entroncaba con cosas que estaban sucediendo de veras en el mundo circundante. Desde 1931, cuando el libro se publicó, los avances en genética, robótica y computación nos han situado cara a cara con las posibilidad de que los seres humanos puedan escapar de las limitaciones que han circunscrito sus vidas hasta hoy. El futuro «poshumano» promete una mejora corporal y poderes mentales, inmunidad ante las enfermedades y la decadencia personal, e incluso el triunfo sobre la muerte. Y muchos argumentan que no tenemos otra elección que abrazar esta condición: ocurrirá en cualquier caso, aunque sólo sea porque la biología y la tecnología médica están moviéndose en esa dirección. ¿Por qué no aprender a controlar el futuro, no vaya a ser que acabe, como en la distopía de Huxley, por controlarnos él a nosotros? Ha aparecido una nueva clase de optimismo que aboga por la transformación del ser humano, que emergerá después de un millón de años de incompetencia humana para volver a meter los desastres en la caja de Pandora.

En la celebrada obra *El caso Makropulos*, versionada en ópera por Janáček, Karel Čapek explora la mente de una mujer que ha ingerido el elixir de la vida eterna y ha vivido durante cuatrocientos años, disfrutando muchas veces de las cosas que los hombres aspiran: placer, poder, influencia y amor. Pero todas esas cosas se han debilita-

do con la repetición, su corazón se ha endurecido ante cualquier afecto natural y al haberse convertido en inmortal, contempla la fragilidad y el ansia de sus amantes mortales con una actitud de frío y cínico disgusto. Su vida está despojada de amor, no porque ella no pueda ofrecerlo, sino porque no puede recibirlo. Toda entrega, cualquier rendición, toda posibilidad de sacrificio se han desvanecido de su mente, y sólo resiste el vacío placer de su longevidad. De repente repara en cuán profunda es su infelicidad, decide rechazar el elixir y permite que la muerte se cobre su deuda. En ese momento, ella vuelve a ser humana, y siente la amabilidad de nuevo.

La moral explícita en *El caso Makropulos* está implícita en el arte y en la literatura desde hace siglos. Poesía, drama, relato y música nos enseñan que la mortalidad está entretejida inexorablemente en el esquema humano de las cosas: que nuestras virtudes y nuestros afectos son las virtudes y los afectos de unas criaturas mortales; que todas las cosas que nos empujan a apreciarnos los unos a los otros, a sacrificarnos, a llevar a cabo gestos sublimes y heroicos, se predica sobre el supuesto de que somos vulnerables y transitorios, con sólo una fugaz influencia sobre las cosas de este mundo. Sobre este tema, Leon Kass, el biólogo y filósofo estadounidense, ha argumentado sobre lo que él llama las «bendiciones de la finitud»: la conexión íntima entre las cosas que valoramos y la precariedad de la vida.³

Todas estas reflexiones son rechazadas por los abogados de la poshumanidad futura. Ray Kurzweil, su portavoz más activo, ha predicho la emergencia dentro de cuarenta años de una «singularidad», un punto en el que la tecnología habrá ido tan lejos que sobrepasará la naturaleza humana.⁴ Las especies «transhumanas» resul-

3. Leon Kass, *Life, Liberty and the Defense of Dignity*, San Francisco, 2002.

4. Ray Kurzweil, *The Singularity is Near*, Nueva York, 2005.

tantes serán el producto de sus propias decisiones, y disfrutarán de poderes que los simples humanos no han conocido jamás. El propio Kurzweil es un ejemplo: avanza con fervor hacia su perfeccionamiento futuro como el *übermensch*, sus avatares generados por el ordenador, hacia los límites remotos del ciberespacio que se extiende delante de él. En uno de los escenarios de Kurzweil el mundo es salvado de unos nano-robots autorreplicantes por uno de los avatares del ordenador, llamado Ramona. Y Kurzweil no muestra ninguna alarma ni ningún descontento ante la idea de un mundo en el que el futuro del hombre ha sido desplazado de esta manera por sus propias creaciones ficticias. En esa época feliz la gente será indistinguible de la información contenida en sus cerebros, que podría ser inmortalizada en algún benigno ordenador central, para ser descargada en un cyborg cualquiera para darle otro aspecto.

La anticipación de Huxley sobre los efectos de la anticoncepción y la ingeniería genética fue asombrosamente visionaria. Pero no nos preparó para los transhumanistas, para quienes todos los desarrollos inquietantes de las nuevas tecnologías son avances científicos que sólo la tosca cabezonería de algunos podría impedir que se conviertan en avances en libertad, felicidad y poder. Huxley y Čapek intentaron demostrar que la fuente más importante de valor humano, y lo que por encima de todo justifica que estemos un tiempo por aquí, es la capacidad de amar. Y es posible que esta capacidad sea la primera víctima de un mundo transhumano, ya que será un mundo donde los seres humanos no tendrán la necesidad de estar con los que aman mientras viven y por los que se afligen cuando mueren.

Mientras las preocupaciones de los pesimistas siguen siendo las mismas, los avances que las originan van cambiando. Ruskin pensó que los ferrocarriles iban a poner las relaciones, la tranquilidad, la confianza y el amor en peligro; Huxley pretendía proteger el amor y la lealtad

de la libertad sexual y la ingeniería genética; Čapek advirtió la necesidad de protegerlas de la longevidad excesiva, y, por consiguiente, del progreso médico; y los pesimistas de hoy ven el amor y la lealtad como las primeras víctimas de internet. Cada aceleración del optimismo vuela en una nueva dirección. Y cada vez se hace una llamada a respetar los límites y las constricciones sin las cuales el amor y la confianza morirán.

Cada vez, además, los espléndidos mundos nuevos están más próximos a la realidad que les inspira. Muchos creen que el futuro de Kurzweil ya está casi entre nosotros, mientras la red global enhebra sus hilos en el interior de cada cerebro humano. En el futuro de Kurzweil las personas mutan en avatares que se contemplan entre sí desde la glacial vacuidad del ciberespacio. Esto ya está sucediendo, lo sabemos por Facebook, Myspace y Second Life; al poner una pantalla entre nosotros y los demás, mantenemos el control sobre lo que en ella aparece, evitamos el encuentro real; impidiendo a los otros el poder y la libertad de desafiarnos en nuestra naturaleza más profunda y llamarnos a capítulo para exigirnos nuestra responsabilidad en relación a ellos y a nosotros mismos.

La esfera de la libertad es una esfera de responsabilidad, en la que la gente sacrifica parte de su libertad a cambio de rendir cuentas sobre su uso. El ciber mundo, por consiguiente, nos recuerda que la libertad estará más amenazada cuanto más avancen las nuevas tecnologías. Aunque la libertad es un ejercicio del yo, sólo toma cuerpo a través de nosotros; lo que no puede esperarse es que la gente sea libre y asuma su responsabilidad en un mundo donde el nosotros es sólo imaginario y donde ya no existan vínculos personales. La libertad en la distopía de Huxley no era más que la ilusión de libertad; y con la pérdida de libertad viene la pérdida del compromiso y la pérdida del amor. Los transhumanistas prometen alegremente un futuro como el de Huxley, en el que la libertad, el amor y el compromiso han desaparecido,

pero cuya pérdida no será advertida por la nueva raza de transhumanos supernerds.

Pero la libertad, el amor y el compromiso son esenciales para nuestro proyecto. Otro trabajo de ficción distópica toca este punto con más fuerza y bastante antes que Butler. Cuando Mary Shelley preparaba la creación del solitario monstruo de Frankenstein, vio que, si el monstruo iba a ser una réplica humana, además de su apariencia física y sus instintos animales, debería ser como nosotros en otras facetas. Debería ser capaz de sentir esperanza y desesperación, admirar y despreciar, amar y odiar. Y en la historia de Mary Shelley el monstruo se vuelve malvado, como usted y yo podríamos volvernos malvados, no porque esté predispuesto a volverse así, sino porque él recorre el mundo buscando amor y nunca lo encuentra. Por decirlo de alguna manera, dentro del monstruo estaban programadas aquellas capacidades morales y emocionales que son el núcleo de la libertad humana. No es que Frankenstein tuviera que implantar en el monstruo algún destello de trascendencia para dotarlo con algo de libertad. Con el habla viene la razón, con la razón la responsabilidad, y con la responsabilidad todas esas emociones y estados de la mente que son el sentimiento real de libertad.

En el conflicto entre los optimistas y los distópicos nosotros encontramos una disputa más profunda sobre el lugar que debe ocupar el futuro en nuestro pensamiento. Como agente racional veo el mundo como un teatro de acciones en el que yo y mis objetivos toman un lugar preferente. Actúo para incrementar mi poder, para adquirir los medios con los que conseguir mis objetivos, para atraer a los otros a mi lado y trabajar con ellos con el propósito de superar los obstáculos que me obstruyen. Esta actitud favorable a nuestro yo está implantada en estratos muy profundos de la mente. El yo se lanza hacia el futuro y reafirma sus prerrogativas. Es infinito en ambición y no reconoce límites, sólo obstáculos. En

caso de emergencia el yo toma el mando, y requisa todo lo que puede aumentar su poder o ampliar su influencia. Todo lo que la ingenuidad humana pueda descubrir será alegremente utilizado; se calculará el coste y el beneficio, pero nada nos parecerá inamovible y cualquier obstáculo será considerado un estorbo. El optimista se aventurará con arrojo hacia el ciberespacio igual que hacia el mundo de la ingeniería genética, viendo las oportunidades para incrementar el poder y la influencia de lo individual, y descuidando las constantes de las que, al final, dependemos, si es que queremos que la vida tenga sentido para nosotros. Es así como Mustapha Mond, en la ficción de Huxley, celebra el mundo que él controla; uno en el que todos los obstáculos para la felicidad, incluida la naturaleza humana, han sido superados, y en el que todos los deseos son satisfechos, ya que el deseo y el objeto deseado se manufacturan juntos. Y aun así, es un mundo que no nos concierne, y del que nos apartamos con aprensión. Y lo mismo puede aplicarse al ciber-mundo de Kurzweil, un mundo conscientemente creado como una ilusión, comprado a costa de las únicas cosas que realmente valoramos.

Detrás de todos nuestros proyectos, como un horizonte contra el cual están recortados, descubrimos una actitud bastante distinta. Yo soy consciente de que pertenezco a una especie que tiene un lugar en la naturaleza. Soy consciente de que dependo de los otros de tantas maneras que me es imperativo conseguir su aprobación. Mientras que la actitud propia del yo persigue cambios y mejoras, para superar los retos que propone la naturaleza, la actitud propia del nosotros busca estabilidad y acomodado; allí somos uno más en el mundo y entre otros como nosotros. Las cosas que amenazan nuestra necesidad de adaptación, destruyendo nuestro medio ambiente, al neutralizar la naturaleza humana o al erosionar las condiciones bajo las cuales es posible la libre cooperación, despiertan en nosotros un profundo sentimiento

de malestar, incluso de sacrilegio. La actitud propia del nosotros reconoce límites y constricciones, límites que no podemos transgredir y que crean el marco que dota de sentido a nuestra esperanza. Además, se mantiene apartada de los objetivos del yo, está preparada para renunciar a sus propósitos, por preciosos que sean, a cambio de los beneficios que ofrecen, a largo plazo, el amor y la amistad. Se necesita una postura abierta a la negociación con el otro y que no busque compartir los objetivos, sino las limitaciones. Es una actitud finita en ambición, fácil de reorientar, y está preparada para negociar incrementos del poder y de la influencia a cambio de los bienes más gratificantes de los afectos sociales.

El optimista protestará argumentando que la naturaleza humana no se queda quieta. Incluso sin la ingeniería genética y la realidad virtual, la actitud del yo persigue sin descanso el camino de la invención, y al hacerlo cambia radicalmente el centro y el objetivo de la conducta humana. La naturaleza humana es plástica, y no necesitaba de la biotecnología ni de internet para persuadirnos de ello: seguramente no es plausible decir que el ser humano de hoy, elevado a una condición material de abundancia, amortiguado contra los desastres que para nuestros ancestros fueron parte del coste normal de estar vivo, es la misma clase de ser que pintó los murales en las cuevas de Lascaux. Al contrario, el nuevo ser humano está en camino de controlar las fuerzas que controlaban a nuestros ancestros: enfermedades, agresiones, incluso el ataque de la mismísima muerte. Incluso podría alcanzar un tipo de inmortalidad, como sugiere Kurzweil, almacenando la información contenida en su cerebro en una computadora, que podrá ser descargada en los cyborgs del futuro.

Por contraste, relatos como los de Mary Shelley, Huxley y Čapek nos recuerdan que nuestros conceptos morales están enraizados en la actitud del «nosotros», que está amenazada por la imprudente persecución del po-

der. Cuando imaginamos situaciones que implican una remodelación de la naturaleza humana, de manera que todos esos rasgos que la moral se encargaba de regular —agresión, fragilidad, mortalidad; amor, esperanza, deseo— o desaparecen o se les quita su valor, entonces conjuramos mundos que no podemos comprender y que de hecho no nos incumben. Lo que al optimista le parece una ganancia de libertad el pesimista lo ve como una pérdida. Si nosotros, como el salvaje de Huxley, fuéramos sumergidos en esas aguas imaginarias, deberíamos sentirnos tan desconsolados como él: no estaríamos entre amigos, sino entre máquinas.

La disputa entre los optimistas sin escrúpulos y los distópicos no desaparecerá, pero se renovará incesantemente, cada vez que a unos se les ocurran nuevos futuros y los otros sientan la llamada a detenerse para renovar el pasado. En cada emergencia, y en todos los cambios que alteran las viejas rutinas, los optimistas esperan poder manejar las cosas en su beneficio. Son tan proclives a consultar el pasado como un batallón que lucha por su vida en una ciudad se siente inclinado a proteger los monumentos. Sólo se esforzarán para estar en el bando victorioso, y para encontrar el camino hacia ese futuro donde la luz del yo siga brillando.

La actitud del nosotros, por el contrario, es más circunspecta. Interpreta las decisiones humanas como situadas y moldeadas por el lugar, el tiempo y la comunidad; por la costumbre, la fe y la ley. Nos insta a no lanzarnos siempre hacia la corriente de las cosas, sino a permanecer al margen y reflexionar. Enfatiza las constricciones y los límites y nos recuerda la imperfección y la fragilidad de las comunidades reales. Sus decisiones toman en cuenta a otras personas y a los tiempos pasados. En sus deliberaciones los muertos y los que todavía no han nacido tienen una voz equivalente a la de los vivos. Y su actitud hacia aquellos que dicen «siempre adelante» y «a por ellos» consiste en responderles: «Ya

nos ocuparemos cuando llegue el momento». No respalda un pesimismo absoluto, sino la dosis ocasional de pesimismo, con la que atemperar las esperanzas que de otro modo podrían arruinarnos. Es la voz de la sabiduría en un mundo de ruido. Y por esa razón, nadie les escucha.