

Nostalgia de futuro: el transhumanismo y la libertad trascendental

Nostalgia for the Future: Transhumanism and Transcendental Freedom

RAFAEL MONTERDE FERRANDO

Universidad Católica de Ávila
ORCID: 0000-0001-6983-8459
r.monterde89@gmail.com

RECIBIDO: 17 DE AGOSTO DE 2020
VERSIÓN DEFINITIVA: 29 DE ENERO DE 2021
DOI: 10.15581/013.23.129-150

Resumen: En el presente artículo se analiza la noción de *nostalgia de futuro* para comprender su significado en el contexto de la filosofía transhumanista y en el de la filosofía de Leonardo Polo. Se ha elegido como representantes del transhumanismo a los que históricamente son sus padres intelectuales: Julian Huxley y Fereidoun M. Esfandiary, quien más tarde cambió su nombre a FM-2030. El objetivo del artículo es analizar las dos filosofías para profundizar en el deseo de trascendencia que cada una desarrolla y ver hasta qué punto es posible un diálogo entre ambas.

Palabras clave: Nostalgia de futuro, Transhumanismo, Esfandiary, Polo.

Abstract: This article analyses the notion of nostalgia for the future in order to understand its meaning in the context of transhumanist philosophy and the philosophy of Leonardo Polo. The representatives of transhumanism have been chosen as those who historically are its intellectual fathers: Julian Huxley and Fereidoun M. Esfandiary, who later changed his name to FM-2030. The aim of the article is to analyse the two philosophies in order to deepen the desire for transcendence that each develops and to see to what extent a dialogue between the two is possible.

Keywords: Nostalgia for the Future, Transhumanism, Esfandiary, Polo.

1. INTRODUCCIÓN: LA NOSTALGIA DE FUTURO, UN PUNTO EN COMÚN

Las siguientes líneas están escritas con el propósito de analizar y relacionar la noción de *nostalgia de futuro* articulada en el discurso transhumanista y en la filosofía de Leonardo Polo. El motivo por el cual se ha elegido esta noción es el siguiente: tanto en la obra de Polo como en el discurso transhumanista significa trascendencia. Un término que remite a la capacidad que tiene el ser humano de abrir el tiempo más allá del mismo para introducir novedades históricas.

La diferencia entre la filosofía poliana y la transhumanista, como se verá, estriba, entre otras cosas, en la radicalidad de sus planteamientos. Qué se entiende por radical marca una frontera a la hora de definir qué es el ejercicio de la libertad más allá del tiempo y cómo ella misma introduce novedades en la historia humana.

Aquí se procurará mostrar que mientras la filosofía poliana supone una continuación de los temas de la filosofía perenne y la introducción de otros nuevos, la filosofía transhumanista aboga una ruptura total con el pasado y comprende que esa ruptura, ese salto al futuro, es lo suficientemente radical como para reiterar la historia y marcar un antes y un después en el curso de la realidad toda. Esa ruptura, pues, significa trascendencia y novedad en términos transhumanistas.

De todas formas, a pesar de las diferencias entre ambas filosofías, en los autores transhumanistas y en la obra de Polo es posible encontrar coincidencias a la hora de hablar de la aspiración de la libertad. La coincidencia más directa podemos encontrarla en uno de los autores fundamentales del transhumanismo del siglo XX, Fereidoun M. Esfandiary. El filósofo de origen iraní desarrolló su *transhumanismo ascensionista*¹ dando un aire de familia a este movimiento cultural que se mantiene hasta la actualidad. Según su doctrina ascensionista, la libertad se caracteriza por un profundo sentimiento de *nostalgia de futuro*. Un sentimiento que puede entenderse como una *prognosis* del tiempo venidero.

Asimismo, la *nostalgia de futuro* es un concepto que también articula Polo en su obra a la hora de hablar del ejercicio de la libertad y de la apertura. Aquí,

¹ En los años 70 del siglo pasado fundó el movimiento transhumanista organizado, los Up-Wingers, y del cual dependen los que le han seguido, como S.M.I2.L.E., los *extropianos*, los miembros de *Humanity+* y los *singularistas*, entre otros. Los *ascendidos* son aquellos que no están en la extrema izquierda ni en la extrema derecha cultural, sino en el extremo más alto. Son los que pueden mirar el futuro abiertamente y sin los prejuicios del binomio izquierda-derecha.

pues, nos proponemos encontrar algunos puntos en común y otros divergentes en la obra poliana y en la transhumanista. De esta manera, el lector podrá acercarse a la filosofía transhumanista para, *in melius* y siguiendo la estela poliana, entrar en diálogo con uno de los fenómenos culturales de mayor impacto social en la primera mitad del siglo XXI.

Además, otra coincidencia entre Esfandiary y Polo es que ambos autores son contemporáneos y desarrollaron su pensamiento en un mismo contexto global y cultural. El filósofo transhumanista nació en 1930 y fue criogenizado en el 2000 tras su muerte. El madrileño nació en 1926 y falleció en 2013. Así, siendo la filosofía poliana y la transhumanista contemporáneas, podemos decir que es posible y deseable que haya un diálogo entre ambas. Tanto la antropología trascendental de Polo como la filosofía de los diversos autores transhumanistas buscan la manera de responder a muchas de las preguntas fundamentales que se hace el ser humano en nuestro tiempo.

2. ¿QUÉ ES LA NOSTALGIA DE FUTURO?

En el presente artículo se van a distinguir dos sentidos del concepto *nostalgia de futuro*. Primero se tratará dicha nostalgia en un sentido transhumanista. Tras ello, se analizará el concepto poliano para establecer las similitudes y las diferencias.

La filosofía transhumanista en sentido estricto puede establecerse en el tiempo a mediados del siglo XX. Fue Julian Huxley quien, siendo el primer Director General de la UNESCO en 1946, empezó a reflexionar para encontrar una religión científica, secular y global para las instituciones internacionales, el *humanismo evolutivo*, que fue la primera formulación de lo que después denominó *transhumanismo*².

El planteamiento de Huxley era deliberadamente inmanentista y comprendía un rechazo directo de cualquier forma de ser trascendente. Aunque no por ello dejó de esforzarse para encontrar otra manera de definir al ser humano como capacitado para trascenderse a sí mismo. Esa redefinición de la tras-

² Un concepto que nació en diálogo con su amigo Pierre Teilhard de Chardin. Dicha amistad comenzó y creció mientras estuvieron en contacto en el lobby de la UNESCO. Esta relación fue fructífera a nivel intelectual, pues las ideas de ambos se entrelazaron a la hora de interpretar religiosamente la evolución humana. De hecho, el primero en definir la transición artificial del *Homo sapiens* al siguiente estado evolutivo como *transhumanización* fue Teilhard de Chardin durante los años en los que estuvo cooperando con Julian Huxley en la UNESCO.

endencia comenzó a desarrollarla en los años 20, cuando publicó un libro al respecto, *Religión sin revelación*. Una obra que interpreta la teología cristiana en clave evolutiva y donde el ser trinitario es naturalizado hasta el punto de constituir las fases históricas de la única sustancia que es el Universo.

El ser trinitario es comprendido en términos económicos, históricos y naturalistas. Huxley lo expresa de esta manera: “considero que ‘Dios Padre’ es una personificación de las fuerzas de la naturaleza no humana; el ‘Espíritu Santo’ representa todos los ideales y ‘Dios Hijo’ personifica la naturaleza humana en su culminación, como si estuviera realmente encarnada en cuerpos y organizada en mentes, salvando el abismo que hay entre los otros dos y entre cada uno de ellos y la vida humana cotidiana”³.

La toma de conciencia de las fases históricas y del papel universal que tiene el ser humano dentro del curso de la naturaleza como ser consciente engendra ese deseo de transición y plenitud, que consiste en la inserción del Espíritu en la naturaleza. Es decir, un deseo de alcanzar el *tercer estado* de la historia en el que se *produce*, en el sentido más estricto del término, el acabamiento y perfección final del ser divino universal.

Podemos definir, pues, la nostalgia de futuro transhumanista de esta manera: se trata de un estado de conciencia en el que se vislumbra el presente como el momento previo a la perfección final de Dios. Aquel que cree en el transhumanismo está convencido de que la labor humana consiste en abandonar el estado histórico y cultural actual de las cosas para negarlo y progresar hacia otro ulterior y, en consecuencia, superior. Se puede decir, entonces, que esencialmente *transhumanismo* significa *revolución*.

En un libro de 1957, *New Bottles for New Wine*, Huxley describe esta conciencia de la siguiente manera: “Como resultado de millones de años de evolución, el universo se está tornando consciente de sí mismo e incluso tiene la capacidad de comprender parte de su historia pasada y de su posible futuro. Esta autoconciencia cósmica se está realizando en un minúsculo fragmento del universo: en algunos de nosotros, los seres humanos”⁴.

³ J. HUXLEY, *Religión sin revelación*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1967, 49-50.

⁴ J. HUXLEY, *New Bottles For New Wine*, Chatto & Windus, London, 1957, 13. La traducción es del autor del artículo. La traducción es del autor del artículo, del mismo modo las siguientes cuyas obras originales están escritas en inglés. En el original inglés reza así: “As a result of a thousand million years of evolution, the universe is becoming conscious of itself, able to understand something of its past history and its possible future. This cosmic self-awareness is being realized in one tiny fragment of the universe – in a few of us human beings”.

Tal toma de conciencia implica, en la práctica, una deontología que legitima al transhumanista para transformar con su acción tecnocultural la realidad toda. De esta manera, le está permitido introducir transformaciones en el curso de la evolución de la naturaleza que suplan la falta de dirección consciente que se le presupone. En este sentido, la conciencia transhumanista desarrollada por Julian Huxley proporciona al ser humano la creencia de que tiene la misión de convertirse en la providencia de la naturaleza ciega, carente de finalidad. Una finalidad que los seres humanos introducen gracias a la emergencia de su conciencia en el curso de la evolución de la naturaleza. En eso consiste el paso de la evolución natural a la evolución artificial.

Así, la pre-visión del estado final autoconsciente del Cosmos se convierte en un deseo profundo de trascendencia para Huxley, quien considera que la humanidad está preparada para proyectar la futura fase de la evolución: “La especie humana puede, si ella lo desea, trascenderse a sí misma: no por separado, cada uno siguiendo su camino individualmente, sino en su totalidad, como humanidad. Para esta nueva creencia necesitamos un nuevo nombre. Quizá la palabra *transhumanismo* servirá: el hombre siendo resultado de sí mismo, pero trascendiéndose, al darse cuenta de las nuevas posibilidades que tiene su naturaleza humana por sí misma y para sí misma”⁵.

La conciencia transhumanista de Huxley, que dependía enteramente de la cultura darwinista y victoriana en la que creció y desarrolló su pensamiento, adquirió un tono futurista durante los años 60 y los 70. El cambio de forma del discurso lo elaboró Fereidoun M. Esfandiary, antes mencionado. El filósofo transhumanista de origen iraní, tras impartir sus cursos de antropología futurista en la *New School of Social Research* de Nueva York en la década de los 60, publicó cuatro libros en los que desarrolló un discurso transhumanista para el gran público.

El concepto de *nostalgia de futuro* lo podemos encontrar en *Are you transhuman?*, de 1989. Una obra que, probablemente por ser la última, constituye una síntesis de las ideas que configuran las anteriores: *Optimism One* (1970), *Up-Wingers* (1973) y *Telespheres* (1977)⁶. Además, su último libro publicado es

⁵ *Ibidem*, 17. En el original inglés dice así: “The human species can, if it wishes, transcend himself – not just sporadically, and individual here in one way, an individual there in another way, but in its entirety, as humanity. We need a name for this new belief. Perhaps *transhumanism* will serve: man remainig man, but transcendig himself, by realizing new possibilities of and for his human nature”.

⁶ Aunque a la muerte de FM-2030 quedaron dos libros inéditos pendientes de publicación, *Countdown to Immortality* y *Guide to the Post-Industrial Age*.

el primero firmado con su nombre transhumano, FM-2030, con el que quería dejar clara su ruptura con la naturaleza y el pasado. Para expresar el sentimiento que le llevó a dar ese paso utilizó estas palabras: “Soy una persona del siglo XXI que ha sido arrojada accidentalmente en el siglo XX. Tengo una profunda nostalgia de futuro”⁷.

Como se puede ver, la nostalgia de Esfandiary estaba caracterizada por la sensación de vivir anacrónicamente. Puede decirse que su *nostalgia de futuro* es una inversión del romanticismo, movimiento con el que midió sus fuerzas en su primer ensayo transhumanista, *Optimism One*. Esta obra de Esfandiary es un ajuste de cuentas con el pesimismo filosófico del siglo XX.

Su diagnóstico Occidente es que se encuentra bloqueado culturalmente porque tiene la vista puesta en el pasado: “La psique occidental está llena de una patológica nostalgia por el pasado: la llamada Edad Dorada de los Profetas, la Edad Dorada de Grecia, la Edad Dorada de Roma, el Renacimiento, la Edad de la Ilustración, La Belle Epoque...”⁸. Este tipo de nostalgia supone un aferramiento al pasado, una manera de enfocar la vida humana sin estar abierta al futuro. Esfandiary considera que todas las formas de cultura del pasado y las cosmovisiones formadas en ellas deben ser abandonadas para que la humanidad pueda progresar.

En consonancia con el planteamiento de Huxley, en el pensamiento de Esfandiary encontramos la convicción de que es necesaria una toma de conciencia que permita una transición a un nuevo estado histórico. Un estado que se está viviendo ya (en este caso, cuando publicó el libro en 1970): “Nosotros vivimos en una nueva era y nos merecemos una nueva imagen de nosotros mismos que sea visionaria, con nuevos ideales y nuevas ideologías, para nuestra situación emergente en la explosión expansiva del universo”⁹.

En su búsqueda creativa para forjar una nueva imagen del ser humano, ambos autores optan por asimilar la *transvaloración de los valores* desarrollada

⁷ FM-2030, *Are you transhuman? Monitoring and Stimulating Your Personal Rate of Growth In a Rapidly Changing World*, Warner Books, New York, 1989, ii. En el original inglés dice así: “I AM A 21ST-CENTURY PERSON WHO WAS ACCIDENTALLY LAUNCHED IN THE 20TH. I HAVE A DEEP NOSTALGIA FOR THE FUTURE”.

⁸ F. M. ESFANDIARY, *Optimism One: The Emerging Radicalism*, Norton & Company, New York, 1970, 14. En el inglés original: “The Westerner’s psique is steeped in a pathological nostalgia for the past – the so-called Golden Age of the Prophets, the Golden Age of Greece, the Golden Age of Rome, the Renaissance, the Age of Enlightenment, La Belle Epoque...”.

⁹ *Ibidem*, 26. En el original inglés: “We live in a new age and deserve a visionary new age of ourselves, and new ideals, new ideologies, for our emerging situation in an exploding expanding universe”.

por Nietzsche. Mediante la misma justifican el cambio de conciencia moral para pasar de una evolución natural del ser humano a una evolución artificial. De esta manera, la transición histórico-evolutiva del ser humano viene precedida por una transmutación de su conciencia para que le permita comprender que abandonar la condición humana es algo deseable.

En el pensamiento transhumanista, por tanto, adquiere sentido la sentencia de Nietzsche: “El hombre es algo que debiera ser superado”¹⁰. El transhumano, entendido como *superhombre*¹¹, es aquel que está más allá de todo valor pasado y presente, que vive anticipadamente el futuro del hombre que logrará sus posibilidades más altas. Se trata de aquel que sabe que “lo que hay de grande en el hombre es que es un puente y no una meta: lo que puede amarse del hombre es que es un tránsito y un ocaso”¹². Así es como nace la nostalgia de futuro transhumanista: al ser pro-gnóstico del ser que es el porvenir, nace en él un deseo profundo, abismal, que diluye todos los valores humanos para crear los transhumanos.

Pero esa prognosis y la nostalgia que provoca tienen un antecedente, también, en el pensamiento nietzscheano. Está ligada a la concepción del *eterno retorno*. Podemos encontrarla en la tercera parte de *Así habló Zaratustra*, en concreto, en el capítulo titulado *De la visión y el enigma*. En las líneas de este capítulo Zaratustra narra su ascensión¹³ hasta el *portón del momento* o *del instante*, dependiendo de la traducción. Tras ascender cargando con un enano a su espalda, que puede interpretarse como la concepción lineal del tiempo y de las leyes físicas, llega al *portón del instante*. Ante dicho portón el enano salta al suelo y dialoga con Zaratustra, que se preocupa por comprender el significado de los dos caminos que confluyen ahí. Se trata del pasado y del futuro, que son dos eternidades infinitas. La audacia de Zaratustra consiste en comprender que pasado y futuro coinciden en su eternidad y posibilidad. En el pasado se encuentra concentrado infinitamente todo lo posible y, como tal, es idéntico al futuro. En este sentido, hay una coincidencia radical de pasado y futuro: desde el instante, pasado y futuro son lo mismo¹⁴ circularmente. Por eso dice

¹⁰ F NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*, Cátedra, Madrid, 2018, 140.

¹¹ El espíritu transhumanista es nietzscheano. De hecho, Esfandiary se refiere en *Optimism One* a sus “optimistas” como “superhombres”.

¹² F NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*, 142.

¹³ La ascensión de Zaratustra, probablemente, sea una inspiración del *ascensionismo* de Esfandiary.

¹⁴ Casi se puede decir que hay una asimilación y reformulación de la *coincidentia oppositorum* cusa-
na por parte de Nietzsche. Pero ésa es otra cuestión que no corresponde tratar aquí.

Zaratustra que “este instante atrae en pos de sí a todas las cosas venideras”¹⁵, porque lo venidero ya ha sido, del mismo modo que el futuro ya ha sido en la mente transhumana.

Al intentar recorrer *la larga calle eterna hacia atrás* uno se remonta hasta la posibilidad de lo posible. Se trata de un acceso al principio desde el cual el pasado se convierte en futuro. Por ello, *la larga calle eterna que mira hacia delante*, la del futuro, es tal porque se la mira desde la génesis fundante, tornando el pasado en futuro. Así se puede comprender, en cierto modo, qué es *el eterno retorno de lo mismo* y, desde la cota del principio sin comienzo, se vive la *voluntad de poder*.

Volviendo a Esfandiary, su propuesta ascensionista asume la voluntad de poder y el *gran anhelo* que conlleva. En consonancia con Nietzsche, su deseo es no depender de la linealidad del tiempo: “Debes romper con el concepto de progreso histórico lineal”¹⁶. De esta manera, superando la linealidad, la voluntad puede ser verdaderamente poderosa. Así, los *ascendidos* (up-wingers) tienen el estado de ánimo propio del superhombre que ya vive eternamente y, como él, viven su gran anhelo, la *nostalgia de futuro*. Como Zaratustra, Esfandiary podría decir: “Oh alma mía, te he devuelto la libertad sobre lo creado y lo no creado: ¿y quién conoce, como tú la conoces, la voluptuosidad de lo futuro?”¹⁷.

Con todo lo dicho, podemos considerar que esto es, en esencia, la *nostalgia de futuro* transhumanista. En su anhelo de adquirir el control de las raíces de su naturaleza humana, el transhumanista la observa como un pasado que quiere convertir en una posibilidad, en un futuro. De este modo, para preparar el siguiente estado de la historia el transhumanista debe ascender en un primer momento a la cota del *arjé* para convertir la naturaleza humana en futuro, que es visto como posibilidad e indeterminación, como *áperion*.

Llegados a este punto, nos ocuparemos del sentido que da Leonardo Polo al concepto de *nostalgia de futuro*. Polo recurre a él, al menos, en tres obras: *Persona y libertad*, *Curso de psicología clásica* y *Quién es el hombre*. En concreto, el texto de *Lo radical y la libertad*, recogido en *Persona y libertad*, es el que más nos interesa aquí para relacionarlo con el concepto en sentido transhumanista. Polo hace referencia al mismo al terminar su exposición del radical

¹⁵ F. NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*, 316.

¹⁶ F. M. ESFANDIARY, *Up-Wingers: A Futurist Manifesto*, The John Day Company, New York, 1973, 11. En el inglés original: “You must make a break with the traditional concept of linear historical progress”.

¹⁷ F. NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*, 390.

moderno, que él define como *principio del resultado*. A decir verdad, se puede considerar que este texto puede ser una fuente de inspiración muy fecunda para dialogar en el contexto transhumanista, dada la importancia de la producción y el resultado que hay en sus discursos.

Sin ir más lejos, Julian Huxley, al definir el programa del transhumanismo dijo que consistía en “el hombre siendo resultado de sí mismo”¹⁸, pero trascendiéndose, al darse cuenta de las nuevas posibilidades que tiene su naturaleza humana por sí misma y para sí misma”¹⁹. Aquí se entiende, por tanto, que la definición de Huxley, que no ha cambiado desde entonces, es válida y que está concebida dentro del contexto del *principio del resultado*, del que nos ocuparemos aquí.

En el texto de *Lo radical y la libertad* Leonardo Polo dice que la *nostalgia de futuro* es “la idea de la anamnesis al revés: lo que suelo llamar nostalgia de futuro. Normalmente la nostalgia se entiende como nostalgia de pasado, pero eso es no olvidar. La nostalgia del futuro indica bien el ejercicio de la libertad. Y quiere decir que el fondo de la verdad es siempre lo abierto, lo nuevo, de tal manera que lo oculto es lo todavía no encontrado, lo que no es todavía una novedad pero lo será. Eso se puede llamar nostalgia del futuro, darse cuenta de que se puede no desfuturizar el futuro. Esto se puede llamar también trascender; no lo trascendental, sino el trascender”²⁰.

Polo se refiere a la cuestión de la anamnesis para explicar que el amor a la verdad no puede tener término, puesto que siempre entraña novedad y por eso está abierta al futuro: lo engendra porque es vida donal. La verdad es la condición necesaria para que la libertad crezca y se renueve al mantenerse fiel a ella. Esto significa directamente que la verdad tiene un carácter personal y que es enteramente relativa, es decir, doblemente activa. Por ser personal, tiene un movimiento lúdico y recreativo.

Por su propia naturaleza, la verdad lleva a la persona a vivir adverbialmente y, por tanto, a la apertura total a la novedad. Ésa es la razón por la que Polo habla de San Agustín²¹ (*Confesiones* X, 27, 38) en esas páginas de *Lo radi-*

¹⁸ Además, las primeras palabras del ensayo *Transhumanism* también hacen referencia al resultado: “As a result of a thousand million years of evolution”. El transhumanismo consiste, pues, en pasar de un resultado a otro: del natural al artificial. Pero ¿se puede hablar de resultado natural? ¿No habrá una confusión entre causación y producción, como señala Polo en *Lo radical y la libertad*?

¹⁹ J. HUXLEY, *New Bottles For New Wine*, 17.

²⁰ L. POLO, *Persona y libertad*, 201.

²¹ *Ibidem*, 197.

cal y la libertad para hacer referencia a la identidad entre verdad y belleza: “¡Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé! Y he aquí que tú estabas dentro de mí y yo fuera, y por fuera te buscaba; y deforme como era, me lanzaba sobre estas cosas hermosas que tú creaste. Tú estabas conmigo, mas yo no lo estaba contigo. Reteníanme lejos de ti aquellas cosas que, si no estuviesen en ti, no serían. Llamaste y clamaste, y rompiste mi sordera; brillaste y resplandeciste, y fugaste mi ceguera; exhalaste tu perfume y respiré, y suspiro por ti; gusté de ti, y siento hambre y sed; me tocaste, y abráseme en tu paz”²².

Las palabras de Agustín que mejor definen el amor a la verdad a la que se refiere Polo para hablar de la *nostalgia de futuro* son “gusté de ti, y siento hambre y sed”. Ciertamente, es esa experiencia vivificante y creciente que eleva hacia lo alto, más allá de uno mismo, pero penetrando en lo más íntimo de sí. De hecho, ése es el sentido original de la palabra *transhumanar*²³ acuñada por Dante Alighieri en su *Comedia* (Par I, 70-72), después llamada *Divina*. Una palabra que probablemente inspiró a Pierre Teilhard de Chardin y a Julian Huxley para desarrollar su concepto de trascendencia inmanente de la conciencia humana en la historia evolutiva, pero invertida y naturalizada en el contexto transhumanista.

El poeta florentino utilizó *transhumanar* para expresar el amor por Beatriz y la impresión que dejó su amada en su corazón. Una herida de juventud que proyectó al poeta hasta lo más profundo de sí mismo y que le condujo hasta la contemplación de la Trinidad. El amor del poeta por la joven fue pasado y, a la vez, futuro, es decir, que no quedó en una nostalgia de algo que fue, sino que le llevó hacia arriba. Se puede ver que, en su sentido original, el *transhumanar* es *metanoia*.

La temática platónica y agustiniana está presente en la obra del florentino. Del mismo modo lo está en el concepto de *nostalgia de futuro* poliano, pero con las aportaciones oportunas para no quedar reducido a la anamnesis platónica y proponer otra cosa. En *Quién es el hombre* se refiere Polo de nuevo a esta cuestión, afirmando de nuevo que su interpretación del conocimiento es dife-

²² SAN AGUSTÍN, *Las Confesiones*, BAC, Madrid, 1979, 424.

²³ DANTE ALIGHIERI, *Comedia*, Acantilado, Barcelona, 2018, 558-559. El poeta lo expresa así: “Beatriz contemplaba fijamente / las eternas esferas; yo, apartando / mis ojos del cenit, los fijé en ella. / En mi interior me transformé al mirarla, / igual que Glauco al degustar la hierba / que lo hizo afín a los marinos dioses. / Transhumanar no puede definirse / *per verba*, y el ejemplo anterior baste / a quien merezca un día la experiencia”.

rente de la de Platón y que, a pesar de ello, respeta la autoridad del filósofo griego.

Polo describe su *nostalgia de futuro*, que es *nostalgia de verdad*, de esta manera: “La nostalgia es un sentimiento cercano a la tristeza, y por eso un poco negativo, con el cual el hombre se refiere al pasado con preferencia, y lamentando que ya no sea. Pero es más valiosa la nostalgia de futuro. El hombre *pre-siente*, y ese presentimiento no tiene nada que ver con una vida anterior mejor, que el futuro es mejor que el presente²⁴. Quizá haya gente que carezca de este sentido de la nostalgia, o que no lo llame así. Quizá sea abusar del sentido de la palabra, pero se trata de marcar la diferencia: no cualquier tiempo pasado fue mejor, si es que se espera lo inesperado”²⁵.

Como se puede ver, los pensamientos de Polo y Esfandiary hacen referencia al problema del pasado, pero la manera de enfocar la solución es enteramente diferente. La solución poliana no requiere una ruptura, sino una re-iteración desde el nivel de la libertad. Se trasciende el tiempo sin negarlo, más allá de la objetividad del objeto²⁶. Por ello, el futuro se contempla como novedad y apertura. Es lo que Polo denomina la *no desfuturización del futuro*, cuya fuente es la fidelidad a la verdad: “Ser fiel significa, si vamos por esa línea de la no desfuturización, penetración. La fidelidad hace que la novedad no sea aburrida porque siempre es más novedad, hay una profundización en la novedad. Profundización que es cognoscitiva y amorosa”²⁷. En este sentido, Polo está vinculando intimidad y futuro, es decir, que persona y futuro se entrelazan: el futuro es una actividad trascendental y, en consecuencia, no terminal. Sobre el futuro como actividad trascendental hablaremos después, deteniéndonos un poco más en el pensamiento de Polo.

²⁴ Si el futuro es mejor que el presente se debe a que no está en el nivel de los sentimientos, sino de la afectividad, cuya sede es la *libertad nativa*, que equivale al desaferrarse de la presencia mental.

²⁵ L. POLO, *Quién es el hombre...*, 57-58.

²⁶ Cuando los transhumanistas hablan de la infinitud se quedan en el nivel de la objetivación sin trascenderla. Son nuevas negaciones, generalizaciones, pero no son novedad ni futuro. Se confunde el “no acabar de objetivar” con el “no acabar de ser”. Cuando Polo indica que la operación más ejercida a partir de la Modernidad es la negación o generalización, está haciendo un diagnóstico muy agudo y acertado. De hecho, puede decirse que la immanencia divina en la historia y la identificación del pensamiento humano con el divino, tan propias de la Modernidad y que son recogidas por el transhumanismo, son negaciones que dan una sensación de immanencia y trascendencia. Sin embargo, esa sensación de immanencia-trascendencia no deja de ser el sujeto encerrado en la circularidad de su propia reflexión y en la creencia de que ya tiene su réplica.

²⁷ L. POLO, *Persona y libertad*, 200.

Para acabar la descripción de la nostalgia de futuro en sentido poliano, es oportuno volver a las reflexiones sobre el *principio del resultado*. Cuando comienza su exposición, Polo hace referencia a la noción hegeliana de Dios, que es resultado. Una concepción que Hegel hace suya a partir del pensamiento de Jacob Böhme. “En Böhme, dice Polo, la divinidad es la búsqueda de forma, una dinámica a la búsqueda de su propia expresión, constitución consistencial. La esencia divina sería también, según esto, puro resultado”²⁸. Dada la idea de Dios que hay en el contexto de la teología protestante, la característica fundamental de la divinidad es la de la indeterminación dinámica.

El vacío es el *a priori* en cuanto a tal. Una indeterminación *a priori* que determina la idea de lo que se entiende por principio y libertad. Por ello, la voluntad, para ser tal, necesita estar absolutamente incondicionada para lograr su autonomía²⁹. Este punto de partida supone la introducción de la negatividad en Dios, expresada por Böhme de diferente manera. Su punto de partida es panteísta, al identificar a Dios Padre con el Universo: “si se contempla la naturaleza entera y a su propiedad, vese al Padre”³⁰. Y también afirma: “no hay nada en la naturaleza que no tenga bien y mal”³¹. Ésa es la razón por la que la divinidad engendra en sí misma su negación, que es el primer Hijo, Lucifer, que era, según Böhme, “rey creatural del corazón de Dios en la luz clara”³² hasta que fue expulsado del interior del Padre. Böhme identifica intimidad y negatividad.

El Padre no pudo soportar su alteridad, que es el Hijo, y por eso lo expulsó de sí al llenarse de cólera³³. Para Hegel este es el punto más profundo del pensamiento de Böhme y lo hace suyo. “El ‘separador’ es lo activo, lo que se diferencia, y Böhme da también a este yo el nombre de *Lucifer*, el hijo primogénito de Dios”³⁴. Para Böhme, la autoconcepción de Dios es la introducción de la alteridad y el mal en la sustancia divina. Todo el proceso constituye

²⁸ *Ibidem*, 192.

²⁹ Ésta es, llevada a sus últimas consecuencias, la libertad entendida en sentido transhumanista, puesto que se defiende la absoluta emancipación de la naturaleza al querer superar la evolución natural.

³⁰ J. BÖHME, *Aurora*, Alfaguara, Madrid, 1979, 43.

³¹ *Ibidem*, 33.

³² *Ibidem*, 163.

³³ El Dios de Böhme es profundamente trágico. Se trata de un Dios incompleto, que carece de réplica y que necesita del concurso de sus criaturas para obtenerla.

³⁴ GEORG W. F. HEGEL, *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía III*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 1985, 242.

el desarrollo de la conciencia de sí de la divinidad, que se comprende como unidad y multiplicidad en sí y para sí. Se trata de un proceso que también asimila Julian Huxley³⁵, como se ha podido ver anteriormente. La mente humana hace de mediadora del proceso, que concluye con la gran síntesis final, que es resultado³⁶.

Al definir el radical moderno como *principio del resultado*, Polo hace un diagnóstico certero de la base teórica de los pensadores modernos. Porque tanto a nivel metafísico como ético, el pensador moderno es un gran productor de resultados, pues en ellos ve la auténtica sustancia que llena el vacío inicial y que retorna a él. Se trata de un vacío necesario para que el proceso siga adelante. Se encuentra en la génesis, en el desarrollo y en el final: no habría síntesis si no fuera una nada que permitiera hacer de cópula de A y NO-A. Para que la totalidad sea tal, necesita ser nada, que es infinitud.

Sin embargo, todo este proceso no deja de ser un aferramiento a la presencia mental, un intento de poner un techo en el cielo de la operación de negar, encerrando al sujeto en sí mismo y llevándolo a la desesperación. Un sentimiento que es probable que también acaben teniendo los transhumanistas, pues sus presupuestos epistémicos se encuentran dentro del *principio del resultado*.

Por esta frustración congénita del pensar moderno, Polo propone como alternativa otra manera de ver el futuro. Pero futuro, en este contexto, significa lo inédito. Es decir, que no puede estar en una situación supuesta para ser proyectado y producido con la acción humana. El futuro del que habla Polo es de otra índole. El futuro como producción está ligado, como señala en *Lo radical y la libertad*, a una manera muy particular de entender la promesa evangélica en la cultura protestante: “Hay que hacer el Reino de Dios”³⁷. Eso significa que la noción de futuro ligada al progreso, que es la secularización de la promesa del Reino, forma parte de la cultura milenarista moderna. Ésa es una de las causas del sentimiento de desazón de la posmodernidad. El entusiasmo mesiánico de los ilustrados y sus sucesores, que estaban embriagados de su propio *kairós*, se transformó en pesimismo. Pero este fenómeno es característico de cualquier movimiento milenarista o mesiánico.

³⁵ Quien conocía la obra de Böhme, sobre todo, a través de su hermano pequeño, Aldous Huxley, cuyo libro de poemas de 1916, *The Burning Wheel*, está inspirado en la obra de Jacob Böhme.

³⁶ En este sentido, conocer también es resultado, pues del conocimiento depende la perfección final del proceso cósmico.

³⁷ L. POLO, *Persona y libertad*, 195.

La propuesta de Polo, en cambio, no echa raíces en una promesa o una pro-gnosis, sino que es realista: profundiza en la realidad concreta de la persona y analiza los niveles de su ser para no caer en la fantasía. Por eso su pensamiento es sereno y trasmite confianza, porque no es una exageración: atiende a toda la realidad personal. Polo no valora únicamente la capacidad de producir que tiene el ser humano, como ocurre en la Modernidad y en el transhumanismo.

Para Polo la productividad es fecunda si, en vez de remontarse al *a priori* de la vacuidad y la indeterminación, que son objetos pensados, se trasciende la objetividad y se accede a un nivel en el que la libertad no está supeditada al tiempo: “Si nos atenemos a la productividad y nos olvidamos de la naturaleza perversa³⁸, hay que decir que la productividad es signo de libertad, no la libertad como vacío, sino la libertad como algo que está fuera del transcurso del tiempo, algo que no tiene como *a priori* el tiempo, que no tiene lugar en el tiempo, porque se mantiene ante lo imprevisible, que es aquello que aparece súbitamente, sin que haya antecendencia temporal en él. La posibilidad de mantenerse ante lo que no tiene antecendencia temporal es libertad, es una de las maneras de entender la libertad”³⁹.

Dado que lo que antecede es la presencia, queda trascenderla y futurizarla libremente. Es decir, no objetivando el futuro y articulando el tiempo en la presencia, tampoco negando, sino siendo fiel a la verdad ejerciendo una auténtica actitud filo-sófica: “la capacidad de habérselas cognoscitivamente, amorosamente, por primera vez”. En eso consiste la novedad de la libertad y del futuro que no desfuturiza.

La novedad no hay que entenderla como una novedad temporal, como una noticia o una invención tecnológica, sino como una elevación sobre el tiempo. “Por primera vez, en rigor, quiere decir, que aunque no sea la primera vez desde el punto de vista de una serie, se mantiene la mirada tan limpia que aquello se ve sin que el haberlo visto influya en verlo de nuevo. En la experiencia de todo filósofo está esto, cualquier filósofo que ha visto la verdad se da cuenta de que esto es cierto”⁴⁰. Como se puede ver, la propuesta de Polo es una recuperación de la filosofía, del *theorein* como actividad abierta y reno-

³⁸ Aquella *natura* radicalmente maligna que comprendieron Lutero, Böhme y aquellos que siguieron la estela de su pensamiento.

³⁹ L. POLO, *Persona y libertad*, 196.

⁴⁰ *Ibidem*, 197.

vante que no cae en un conservadurismo arqueológico, que es, también, lo que critica Esfandiary.

Para Polo innovar es mantenerse fiel y penetrar profundamente la verdad. Por eso, para el filósofo madrileño la capacidad productiva del ser humano depende enteramente del amor a la verdad. No puede estar planteada como una ruptura con la naturaleza ni con el pasado. Pues en ello no consiste lo novedoso. Para Polo la producción humana no tiene un punto de arranque indeterminado, porque no reduce la libertad a la emancipación de la naturaleza, tal como la entienden los modernos. Él entiende que la verdad nos conduce a la prudencia y ella a hacer las distinciones adecuadas, como la distinción entre causar y producir, confusión en la que caen los transhumanistas. Para ellos la novedad es una naturaleza *producida*⁴¹, la cual depende del desarrollo tecnológico. Olvidan, por ello, que la novedad *ya* es cada persona y que, por ejemplo, no está reducida a una forma de cultura o a un estado histórico, sino que objetivando la persona se encuentra *ya*, en presencia, novedosamente. Por eso, la situación histórica de cualquier ser humano es novedosa, porque puede ser fiel a la verdad independientemente del progreso de la cultura y, precisamente por ello, puede innovar en cualquier contexto histórico-cultural. En consecuencia, toda persona que esté abierta a la verdad tiene *nostalgia de futuro*.

Desde el punto de vista poliano es posible entender como verdadera la capacidad productora del ser humano para introducir alternativas e innovaciones. Por ello, reconoce el valor que para la libertad tiene la productividad, pero sin perder de vista el amor a la verdad, que es condición de posibilidad de la creatividad humana. Si se inventan las alternativas, se aumenta la libertad de elección y la capacidad para resolver problemas. Por esta razón, la *nostalgia de futuro* poliana puede ser más fecunda que la transhumanista, por ser más amplia. Pero eso significa que desde la antropología poliana es deseable dialogar con la transhumanista para, novedosamente, introducir alternativas en la cultura tecnológica en la que se desarrolla el transhumanismo.

3. ¿UN FUTURO CÓSMICO O ATÓPICO?

El discurso transhumanista ha tenido desde su origen una promesa cosmista. Su *nostalgia de futuro* se caracteriza por un deseo de totalización del ser humano: su identidad es cósmica porque el Cosmos es el sujeto universal. El

⁴¹ Sea orgánica, cibernética o mixta, es decir, un *ciborg*.

transhumanista contempla el cosmos con un sentimiento de reverencia y, a la vez, con horror: se encuentra ante una divinidad ciega y caótica que tiene que organizar con su mente.

Ese sentimiento puede encontrarse tanto en la obra de Julian Huxley como en la de Fereidoun M. Esfandiary. Por un lado, Huxley afirma que “el hombre es una mera porción de la sustancia universal y común del mundo”⁴² y que, por el estado actual del conocimiento humano, “el presente es el primer periodo en la larga historia del mundo en que el proceso evolutivo, mediante la instrumentalización del hombre, ha dado el primer paso hacia la autoconciencia. Al tomar conciencia de su propio destino, el hombre ha tomado conciencia de todo el proceso evolutivo en este planeta: los dos están interrelacionados”⁴³. Por otro lado, pero de la mano de Huxley, Esfandiary considera que “la nuestra es la primera Edad del Optimismo. Nos encontramos en la edad del Optimismo Uno”⁴⁴. (...) Nosotros estamos ahora en el *comienzo* de un Punto de Inflexión Evolutivo, pero estamos todavía demasiado llenos de dudas y de culpabilidad, nos falta perspectiva porque nos han lavado el cerebro con la herencia del pesimismo y aún no sentimos ni entendemos el significado del optimismo”⁴⁵. Sin embargo, “el Optimismo es revolucionario”⁴⁶ y es el camino para introducir el cambio de mentalidad que la humanidad necesita. El cambio nos llevará a comprender que “nosotros somos Cósmicos”⁴⁷. A partir de ese momento se producirá lo que Esfandiary denomina “la Convulsión Cósmica”. El filósofo de origen iraní considera que “esta Convulsión Cósmica es uno de los desarrollos más extraordinarios en toda la evolución de la vida en este planeta. El último salto de tal magnitud ocurrió hace millones de años”⁴⁸. Un sal-

⁴² J. HUXLEY, *Religión sin revelación*, 53.

⁴³ *Ibidem*, 262.

⁴⁴ De ahí el título de su primera obra transhumanista, *Optimism One*. En otras partes de su obra hace referencia a *Optimism Two*, la edad siguiente.

⁴⁵ F. M. ESFANDIARY, *Optimism One: The Emerging Radicalism*, 207. En el inglés original: “Ours is the first Age of Optimism. We are at Optimism One. (...) We are now at the *beginning* of the Evolutionary Turning Point, still too ridden with self-doubt and guilt, too lacking in perspective, too brainwashed by our long heritage of pessimism, to feel ore ven yet to grasp the meaning of this optimism”.

⁴⁶ *Ibidem*, 234. En el original inglés: “Optimism is revolutionary”.

⁴⁷ F. M. ESFANDIARY, *Up-Wingers: a Futurist Manifesto*, 144. En el original inglés: “We are Cosmic”.

⁴⁸ *Ibidem*, 4. En el original inglés: “This Cosmic Upheaval is one of the most extraordinary developments in the entire evolution of life on this planet. The last evolutionary leap of such magnitude occured millions of years ago”.

to que el ser humano debe comenzar con su mente, dejando atrás todos los valores que lo atan al pasado.

Por tanto, “queda el futuro. ¿Qué deparará?”⁴⁹, se pregunta Huxley. La respuesta para un transhumanista es: el Cosmos, con el que, supuestamente, nos fundiremos al llevar a cabo su autoconciencia, que también es la nuestra. El futuro en el transhumanismo es, pues, una pretensión de sí cósmica. Se trata de una postura estrictamente *monista* que pretende construir una réplica para el único sujeto que es el Cosmos.

En las reflexiones de Huxley podemos encontrar que presta atención a esta cuestión cuando pone su mirada en la Patrística: “las principales líneas del cuadro fueron establecidas para todos por igual en el Concilio de Nicea, cuando quedó determinada la doctrina de la Trinidad, con sus tres personas iguales”⁵⁰. Al querer transformar las conciencias humanas en la autoconciencia cósmica, Huxley tiene en mente la cuestión de “la unidad de las tres personas en un solo Dios”⁵¹. Se refiere al *homousios*, la simplicidad de la Trinidad. Una simplicidad que para él no es eterna y se construye en el tiempo. En este sentido, Dios, que es el Universo, carece de réplica, que pasan a ser los seres humanos en la historia, quienes deben llevarla a cabo. De este modo, “el hombre, tanto como individuo como especie, tiene un profundo significado en el proceso cósmico”⁵².

Este significado que da Julian Huxley al ser humano es, como se ha podido ver, el punto de arranque de la filosofía de Esfandiary. El destino cósmico del ser humano queda caracterizado por la consecución de la autoconciencia universal a la que está lanzado el ser humano dentro del proceso evolutivo. Ambos interpretan que la emergencia de la conciencia humana en el Universo y en la historia se convierte tanto en el fin de la historia como de la naturaleza: “Estamos viviendo en un momento extraordinario de la evolución de este planeta. Desde ahora serán recordadas estas décadas como un Eón. (...) Estamos abandonando la *primera* etapa de la existencia humana. Este lanzamiento evolutivo coincide con otro evento extraordinario: un cambio histórico”⁵³.

⁴⁹ J. HUXLEY, *Religión sin revelación*, 227.

⁵⁰ *Ibidem*, 49.

⁵¹ *Ibidem*, 50.

⁵² *Ibidem*, 292.

⁵³ F. M. ESFANDIARY, *Telespheres*, Popular Library, New York, 1977, 9. En el inglés original: “We live at a rare moment in the evolution of life on this planet. Eons from now these very decades will be remembered. (...) We are blasting out of the *primal* stage of human existence. This evolutionary liftoff coincides with another rare event – a historic changeover”.

Como se ha podido ver con lo visto hasta ahora, el cambio histórico-evolutivo que vislumbran los transhumanistas está caracterizado por la fascinación que produce en ellos la aparición del conocimiento humano. Es una suerte de *fenomenología del espíritu*. Hay que reconocer a los transhumanistas el entusiasmo con el que contemplan el conocimiento humano. Sin embargo, causa igual impresión el hecho de que el proyecto de emancipación de la naturaleza, tan propio de la Modernidad, que defienden los transhumanistas concluya con la fusión con el Cosmos en una misma autoconciencia.

El “profundo significado” que otorgan al ser humano los transhumanistas dentro del proceso cósmico conduce a una contradicción de igual profundidad. Sin lugar a dudas es un proceso circular, porque la emancipación de la naturaleza concluye en un retorno a la misma. Ciertamente, seguir el proceso transhumanista o no seguirlo tiene el mismo término: no hay avance alguno. Si se buscaba romper con el pasado dando un salto al futuro, lo que ha habido es una regresión. El cambio histórico que busca el transhumanismo conduce a un retroceso histórico. Quizá por ello el transhumanismo es una *revolución*.

No obstante, desde la óptica poliana podemos hacer un planteamiento diferente de la cuestión. Para Leonardo Polo el conocimiento humano tiene otro papel y lo interpreta desde un punto de vista que permite no caer en la contradicción transhumanista. El conocimiento en el pensamiento de Polo representa en sí mismo una diferencia estricta. El acto de conocer es de suyo una actividad que no se da en el Universo. Aquí comienza un camino de diferenciación del ser humano que nos da un indicio de su singularidad.

Acogiendo la herencia de la antropología clásica griega, Polo considera que una de las características esenciales del ser humano es que es capaz de *tener cognoscitivamente* y en virtud de ese conocimiento, por el cual puede conocerse a sí mismo, “el hombre es capaz de tener una perfección adquirida en su propia naturaleza. Es lo que los griegos llaman virtud o hábito”⁵⁴. En un nivel esencial, dada su naturaleza perfectible y su capacidad de tener, el ser humano se diferencia del Universo.

El punto de partida de Polo marca otra hoja de ruta antropológica. La relación entre el ser humano y el ser cósmico es diferente. No puede establecerse el Cosmos como destino del ser humano porque de suyo es inferior: el

⁵⁴ L. POLO, *La esencia del hombre*, 34.

Cosmos no se tiene a sí mismo ni es capaz de operaciones cognoscitivas. El propósito de dotar al Cosmos de actividad cognoscente e identificarse con ella es una relación infecunda para el ser humano. Si solamente hubiera una única autoconciencia universal en la que se fundieran todos los cognoscentes, no habría conocimiento, porque no habría diferencia entre el acto de conocer y el objeto conocido. Tampoco habría objeto alguno. Sería la nada total, la indiferencia.

Además, el ser humano ya puede ser de alguna manera todas las cosas mediante el conocimiento. Como dice Aristóteles en *De Anima* III, 8, 431b 21, “el alma es en cierto modo todos los entes”⁵⁵. La manera de tener o de unirse con el Universo gracias a las operaciones cognoscitivas según Aristóteles es superior a la propuesta por los transhumanistas. El ser humano no se une a la realidad toda a través de un proceso, sino del acto de conocer. De esta manera, hay unión sin confusión gracias a que se conoce verdaderamente el mundo. La verdad es la cópula del ser humano y la realidad.

Polo sigue a Aristóteles en este punto al insistir en la importancia de la *operación inmanente*: “por operación inmanente se entiende aquella actividad humana según la cual el hombre posee no una cosa externa, sino que posee el objeto conocido en la operación misma. (...) La operación inmanente no recae sobre lo que posee como algo diferente y externo a ella, sino en tanto que lo mantiene en ella misma”⁵⁶. Por ello, todo ese proceso cósmico que buscan recorrer los transhumanistas se da ya en todas las personas por el mero hecho de pensar. No es necesaria la fusión con el Universo para que la persona sienta esa unidad cuasimística con el Cosmos. Basta el amor a la verdad para tener conciencia de ello y para profundizar en la distinción entre el ser de la persona y el ser del Universo y sus respectivas esencias.

De nuevo, podemos ver que la *nostalgia de futuro* poliana, que es *nostalgia de verdad*, es un deseo profundo de recuperar la actitud filosófica. El amor a la verdad es el camino para no caer en exageraciones y para hacer las distinciones oportunas que nos permitan vivir sabiamente sin confundir las cosas. El deseo profundo de alcanzar la unión con la divinidad que busca satisfacer el transhumanismo no está a la altura de la realidad de la persona: en este contexto la persona no puede encontrar correspondencia a su amor.

⁵⁵ ARISTÓTELES, *Acerca del alma* (Traducción de Tomás Calvo Martínez), Gredos, Madrid, 2010, 133.

⁵⁶ L. POLO, *La esencia del hombre*, 42.

El precio de decir que el destino del ser humano es el Universo es demasiado alto para la libertad. Como dice Polo, “ninguna actividad creada se determina en orden a otra creada como término, pues la actividad de las existencias creadas sólo puede entenderse en referencia a Dios y no, en cambio, en referencia a otra criatura. Las actividades creadas no coinciden, puesto que ninguna criatura crea a otra”⁵⁷. Por eso, y además de no ser un ser personal, el Universo no puede ser el destino del ser humano.

La libertad humana tiene futuro si no se destina a ningún sitio. Porque “si se postula *un lugar* para una actividad desde otra, la actividad se anula”. Esto significa que la libertad se futuriza en tanto que es *atópica*, es decir, en tanto que se refiere activamente al Creador. Pero ello es posible si se descarta la visión del Creador que se articula en el contexto del *principio del resultado*. Un Dios que carece de réplica es la desgracia infinita. Ése es el Dios de Julian Huxley: la Trinidad que anda tras su consustancialidad.

Sin embargo, si Dios es idéntico, si realmente es Identidad Originaria, cabe la atopicidad de la libertad y, con ella, el futuro como actividad trascendental sin término, más allá de toda suposición, en la *máxima amplitud*, en Dios. Por este camino es posible encontrar y vivir una alternativa a la contradicción transhumanista: el amor a la verdad nunca defrauda.

CONCLUSIONES

Tras analizar el sentido que se da al concepto de *nostalgia de futuro* en la filosofía poliana y en la transhumanista, es posible llegar a las siguientes conclusiones.

En primer lugar, que es posible, dada la contemporaneidad y el objeto de sus reflexiones, establecer un diálogo entre ambas filosofías. Tanto el pensamiento transhumanista como el poliano buscan dar un nuevo horizonte de futuro a la libertad humana y, por ello, es deseable el diálogo para crear alternativas y hacer propuestas en la sociedad del siglo XXI.

En segundo lugar, se ha podido comprobar que el concepto en sentido transhumanista, que comprende el significado de trascendencia en su discurso, tiene un alcance limitado a la hora de proyectar el futuro. A pesar de su empeño de proyectar un escenario diferente en el que el ser humano supere

⁵⁷ L. POLO, *Obras Completas XV. Antropología trascendental*, Eunsa, Pamplona, 2016, 275.

sus limitaciones, a nivel conceptual no supone ningún avance, dada la contradicción inherente que tiene la visión del futuro histórico el transhumanismo: el progreso se convierte en regreso. La búsqueda de una mente universal con la que fusionar todas las mentes humanas en el futuro es la suspensión de todo conocimiento, por lo que no puede ser considerada futuro alguno y, tampoco, progreso. Pero en sentido poliano la noción sí que es fecunda. La ganancia que supone para la libertad la nostalgia de futuro articulada en la filosofía poliana permite una mejora sustancial a la hora de comprender qué es la trascendencia. Al proponer superar la temporalidad sin negarla, la filosofía de Polo concede la oportunidad de proseguir el conocimiento humano sin romper con lo heredado históricamente. El horizonte de la libertad en sentido poliano supera toda temporalidad y topicidad, permitiendo crecer a la persona irrestricta y activamente gracias a su inclusión en el ámbito de la máxima amplitud, que es Dios.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUSTÍN, SAN, *Las Confesiones*, BAC, Madrid, 1979.
- ALIGHIERI, DANTE, *Comedia*, Acantilado, Barcelona, 2018.
- ARISTÓTELES, *Acerca del alma* (Traducción de Tomás Calvo Martínez), Gredos, Madrid, 2010.
- BÖHME, JACOB, *Aurora*, Alfaguara, Madrid, 1979.
- ESFANDIARY, F. M., *Telespheres*, Popular Library, New York, 1977.
- ESFANDIARY, F. M., *Up-Wingers: A Futurist Manifesto*, The John Day Company, New York, 1973.
- ESFANDIARY, F. M., *Optimism One: The Emerging Radicalism*, Norton & Company, New York, 1970.
- FM-2030, *Are you transhuman? Monitoring and Stimulating Your Personal Rate of Growth In a Rapidly Changing World*, Warner Books, New York, 1989.
- HEGEL, GEORG W. F., *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía III*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 1985.
- HUXLEY, JULIAN, *Religión sin revelación*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1967.
- HUXLEY, JULIAN, *New Bottles For New Wine*, Chatto & Windus, London, 1957.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH, *Así habló Zaratustra*, Cátedra, Madrid, 2018.

POLO, LEONARDO, *Persona y libertad*, Obras Completas, Serie A, vol. XIX, Eunsa, Pamplona, 2017.

POLO, LEONARDO, *Quién es el hombre. Presente y futuro del hombre*, Obras Completas, Serie A, vol. X, Eunsa, Pamplona, 2016.

POLO, LEONARDO, *La esencia del hombre*, Obras Completas, Serie A, vol. XXIII, Eunsa, Pamplona, 2015.

POLO, LEONARDO, *Antropología trascendental*, Obras Completas, Serie A, vol. XV, Eunsa, Pamplona, 2016.