



EL TRANSHUMANISMO DE JULIAN HUXLEY: UNA NUEVA RELIGIÓN PARA LA HUMANIDAD

JULIAN HUXLEY'S TRANSHUMANISM: A NEW RELIGION FOR HUMANITY

RAFAEL MONTERDE FERRANDO

*Escuela de Doctorado y Observatorio de Bioética de la Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir
C/ Bilbao 71, 4º piso, pta 5, 05003 Ávila
r.monterde89@gmail.com*

RESUMEN:

Palabras clave:

Huxley,
transhumanismo,
religión, gnosticismo.

Recibido: 17/06/2019

Aceptado: 29/12/2019

En este artículo se analizan algunas obras de Julian Huxley con la intención de comprender el significado que le dio a la palabra *transhumanismo*. La búsqueda intelectual de Huxley a lo largo de su obra como científico y como humanista le llevó a ir transformando su idea hasta que encontró la palabra adecuada. Lo esencial de su inquietud filosófica y religiosa es que siempre buscó la manera de trascender los límites de la naturaleza humana. Para el biólogo británico, la misión religioso-científica que supone la creencia en el transhumanismo lleva al convencimiento de que el ser humano podrá trascender su condición de especie para llegar a concentrar todos los fragmentos de su conciencia en una autoconciencia cósmica total que dé plenitud a la sustancia universal y única de la que forma parte.

ABSTRACT:

Keywords:

Huxley, transhumanism,
religion, gnosticism.

In this article some works by Julian Huxley are analyzed with the intention of understanding the meaning that he gave to the word transhumanism. Huxley's intellectual search throughout his work as a scientist and as a humanist led him to transform his idea until he found the right word. The essence of his philosophical and religious concern is that he always looked for ways to transcend the limits of human nature. For the British biologist, the religious-scientific mission that supposes the belief in transhumanism leads to the conviction that the human being will be able to transcend his status as a species in order to concentrate all the fragments of his conscience in a total cosmic self-consciousness that gives fullness to the universal and unique substance of which it is a part.

1. Introducción

El transhumanismo se ha convertido en uno de los objetos de debate filosófico más acuciantes en el siglo XXI. Francis Fukuyama, el filósofo que fuera asesor de la Administración Bush, advirtió en el año 2002, en su libro *El fin del hombre*, de las posibles consecuencias perniciosas de la revolución biotecnológica que estamos viviendo.

Se trata de una revolución, sobre todo tecnocultural, que en el ámbito de la filosofía española está encontrando su espacio¹. Son varios los autores hispanos que están abriendo el debate sobre este movimiento cultural en los últimos años. Por ejemplo, para Antonio Diéguez el transhumanismo es “la utopía del momento”². Un diagnóstico que comparte, asimismo, Elena Postigo, quien considera que, en virtud de la falta de pensamiento crítico dentro de la corriente, “el transhumanismo es autorreferencial y no entra en confrontación con otras teorías”. Para la filósofa segoviana es una de las razones por las que “el proyecto transhumanista es irrealizable en su totalidad”³ y se trata de una utopía en sentido estricto.

De todas formas, y a pesar del talante utópico de las propuestas transhumanistas, los tres filósofos, desde sus respectivas posturas, consideran que el *mejoramiento humano* o *human enhancement*, al tratarse de una ética relacionada con los sueños transhumanistas, es practicable y sobre ella se decide parte del debate actual. Pero ese es un asunto del que no nos ocuparemos aquí. En las siguientes páginas nos ocuparemos de la evolución filosófica de Julian Huxley hasta que definió su creencia

religioso-científica como *transhumanismo*, que esencialmente es un misticismo científico de carácter marcadamente utópico del que no se han desprendido los autores posteriores.

No obstante, a pesar de que las esperanzas transhumanistas se encuentren dentro del plano de la utopía, el alcance académico y económico de este movimiento cultural va aumentando con los años. Ya sea por la publicación de *bestsellers* de contenido transhumanista –como *Homo Deus*, de Yubal Noah Harari–, las narrativas audiovisuales –*Black Mirror*, *Westworld*– o las noticias relacionadas con el mejoramiento humano –como el caso de las niñas editadas genéticamente por el genetista He Jiankui, condenado a tres años de prisión por las autoridades de la República Popular de China–, la cultura transhumanista se está abriendo un espacio en la sociedad del siglo XXI y su influencia parece que va a ir en aumento.

Un ejemplo de la popularización del transhumanismo es Raymond Kurzweil, uno de los transhumanistas más destacados a nivel internacional y que se inscribe dentro de la corriente *singularista*⁴. El ingeniero estadounidense fue contratado como Director de Ingeniería de Google en el año 2012. Además, el gigante tecnológico creó en el año 2013 una empresa llamada *California Life Company* –*Calico*–, dedicada al mejoramiento biotecnológico del ser humano con el objetivo de detener el envejecimiento y el cáncer. Con esto podemos ver que las ideas transhumanistas están encontrando una base material y social suficiente para que su discurso no quede reducido a una minoría, sino que puede llegar a normalizarse al estar promocionado por las empresas tecnológicas más importantes a nivel internacional. Un sector de la economía cuyo impacto social es prácticamente imparable, constituyendo en sí mismo una revo-

1 En mayo de 2019 se celebró en la Universidad Pontificia Comillas, en Madrid, un Congreso dedicado al estudio interdisciplinar del transhumanismo, titulado *TRANSHUMANISMO. Desafíos antropológicos, éticos, jurídicos y teológicos*. El evento tuvo un gran impacto en el mundo hispánico, contando con voces de varias disciplinas del conocimiento y con la participación de algunos transhumanistas actuales, como Anders Sandberg, y defensores del biomejoramiento, como Julian Savulescu. Algunas de las personalidades que participaron en el Congreso fueron: Francisco José Ayala, Adela Cortina, Antonio Diéguez, Elena Postigo, Juan Arana y Francesc Torralba, entre otros.

2 Diéguez, A. *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*. Herder, Barcelona, 2017, 20.

3 Postigo, E. “Naturaleza humana y problemas bioéticos del transhumanismo y del mejoramiento humano”. En: *Humanidad infinita. Desafíos éticos de las tecnologías emergentes*, Ediciones internacionales universitarias, Madrid, 2016, 243.

4 Raymond Kurzweil (1948) es uno de los defensores más destacados de la teoría de la *Singularidad tecnológica*. Según su planteamiento, el desarrollo de la Inteligencia Artificial General provocará una aceleración exponencial del progreso humano en todos los niveles. De tal modo que la inteligencia humana podrá abandonar su soporte orgánico para fusionarse con el Universo, tornándolo autoconsciente. Una idea que, como veremos, tiene su origen en el pensamiento de Julian Huxley, cuya filosofía transhumanista buscaba fusionar la mente humana con el cosmos para elevar al ser humano a una nueva fase de la historia evolutiva.

lución cultural que está transformando gran parte de los hábitos de nuestras sociedades hiperconectadas.

Por todo ello consideramos que es oportuno, dadas las circunstancias históricas y sociales, analizar la genética conceptual del transhumanismo para comprender sus orígenes filosóficos y sus objetivos. Para hacerlo, se atenderá al pensamiento de Julian Huxley con el propósito de esclarecer el significado y la cosmovisión que encierra el concepto que él acuñó. En concreto, nos serviremos de algunas de las obras filosóficas del padre del transhumanismo, como *Ensayos de un biólogo* (1923), *Religión sin revelación* (1927) y *Odres nuevos para un vino nuevo* (1957). Unas obras que pueden ayudarnos a establecer un esquema conceptual de la evolución del pensamiento del autor a lo largo de su vida.

2. Julian Huxley, el humanista evolutivo

Para comprender los albores del espíritu del transhumanismo contemporáneo hay que acudir al autor que acuñó el término actual: Julian Huxley (1887-1975), biólogo británico y nieto de Thomas Henry Huxley. El abuelo de Julian fue amigo de Charles Darwin y, desde que encontró valor en las tesis del autor de *El origen de las especies*, fue un defensor destacado del evolucionismo darwiniano en la sociedad victoriana, por lo que fue conocido como «el bulldog de Darwin». Una relación de amistad que influyó enormemente en sus nietos, sobre todo en Julian.

La sombra intelectual de los Huxley es alargada. Como miembro de la familia Huxley, Julian, como su hermano Aldous –autor de *Un mundo feliz*–, tuvo una carrera académica y literaria prolífica. Son cuantiosos sus ensayos. Su pluma trató tanto asuntos científicos como humanísticos y siempre buscó unificar las aspiraciones de la ciencia y de las humanidades. Los ensayos que aquí nos interesan, sobre todo, son algunos de carácter filosófico, antes mencionados. El objeto de las reflexiones filosóficas de Julian siempre estuvo centrado en la creación de un humanismo científico que se convirtiera en una religión secular. Es lo que él denominó *humanismo evolutivo*, que fue primera semilla conceptual del término *transhumanismo*.

El desarrollo de su propuesta religiosa lo realizó en su ensayo *Religión sin revelación*, de 1927. El humanismo científico que postulaba estaba centrado, a nivel práctico, en la propuesta moral de Francis Galton, quien comprendió que la *eugenesia* era una tarea urgente en la sociedad victoriana, dada la degradación progresiva de la condición biológica de sus miembros, sobre todo de aquellos que pertenecían a la aristocracia británica.

El 16 de mayo de 1904, en las *Huxley Lectures* de la *London School of Economics*, Galton pronunció un discurso a la naciente *Sociological Society*, en el que postuló el carácter religioso y deontológico de la eugenesia. Por ello, defendió que había que normalizar su práctica para potenciar el nacimiento de los más aptos y capacitados. El objetivo era lograr una catarsis social que proporcionara una generación de supercapitados que permitiera al Imperio Británico recuperar su hegemonía a nivel internacional. Según Galton, para llevar a cabo el mejoramiento de la sociedad británica “habrá que atravesar tres estadios. *Primeramente* [la eugenesia] debe hacerse familiar como cuestión académica, hasta que haya sido comprendida y aceptada como un hecho su exacta importancia; *segundo*, debe reconocerse como una materia cuyo desarrollo práctico merece seria consideración; *tercero*, debe ser introducida en la conciencia nacional como una nueva religión”⁵.

Julian Huxley hizo suya la misión eugenésica de Galton. En sus reflexiones se preocupó por justificar la eugenesia como una tarea humanística y científica, en la que era necesario purificar tanto la mente como el cuerpo social. En este sentido, para Huxley todas las disciplinas del conocimiento humano eran de interés para comprender el cosmos y llevarlo a su plenitud. Sobre todo para encontrar el sentido de la existencia del ser humano como ser consciente. Un tema que desarrolló su abuelo al sumarse una interpretación materialista de la emergencia de la conciencia humana dentro del contexto del evolucionismo, el epifenomenalismo, al que se adscribió su nieto. Pero para Julian, como veremos en las siguientes páginas, la conciencia humana constituía en sí misma una misión universal dentro del orden de

5 Galton, F. *Herencia y eugenesia*. Alianza, Madrid, 1988, 170.

la naturaleza y tenía el papel de transformar el cosmos para tornarlo autoconsciente.

Dada la ambición intelectual de Julian, su tarea científica y humanística estuvo orientada a crear una imagen completa del ser humano y de su mundo. Imagen que va conformando a partir de la herencia intelectual de su familia paterna y materna, los Huxley y los Arnold, respectivamente⁶. De ambas recibió la inspiración necesaria para formular una propuesta monista que sintetizaba la dualidad de las dos culturas, la científica y la humanística.

Se percibe en su obra un interés que trasciende el positivismo bruto que dominó el ambiente científico de la primera mitad del siglo XX y, como su hermano Aldous, convirtió la ciencia y el sentimiento religioso en una misma cosa⁷. Además, el compromiso cultural de Julian como científico y humanista no solamente quedó reflejado en su obra intelectual, sino en su militancia pública. Fue un destacado miembro de la Sociedad Eugénica Británica. Así como agente de los servicios de inteligencia británicos durante la I Guerra Mundial, del GCHQ (*Government Communications Headquarters*), una de las tres agencias de inteligencia de Reino Unido.

Pero su carrera no acabó ahí. Julian Huxley fue un hombre comprometido con la política de su país y también tuvo conciencia cosmopolita: como amante del Imperio Británico, aspiraba a lograr la hegemonía inglesa global. Debido a sus viajes a cargo del Gobierno

británico para examinar los países de África occidental de la Commonwealth y programar la fundación de Universidades, se sensibilizó con los problemas educativos y de conservación del mundo. Sensibilización que le llevó a implicarse en la fundación de la UNESCO en 1946, de la que fue su primer director general. Durante los dos años en los que fue director de la UNESCO, Julian hizo una propuesta intelectual ambiciosa: una filosofía para la UNESCO de carácter globalista con el objetivo de producir una nueva cultura mundial que superara la dualidad entre Oriente y Occidente, la URSS y el bloque de la OTAN. Por otro lado, también fue miembro fundador del Fondo Mundial para la Naturaleza⁸ y un activo divulgador de cultura científica en varios programas de la BBC.

Sin embargo, más allá de la persona de Julian Huxley, hay que atender a su obra literaria. Como escritor y filósofo, sus ensayos representan la primera puesta en escena del transhumanismo formalmente. Sus ideas humanísticas y científicas desarrollan una hermenéutica del evolucionismo y de la tecnología que asientan los ideales transhumanistas. En 1923, años antes de acuñar el concepto del *transhumanismo* en 1957, publicó sus *Ensayos de un biólogo*, donde reflexionaba sobre su particular visión del humanismo: “la posibilidad de un perfeccionamiento fisiológico, de una mejor combinación de las facultades psíquicas existentes, de elevar las facultades actuales del hombre a nuevas alturas y aun el descubrimiento de nuevas facultades, nada de todo esto es vana utopía, sino que habrá de venir si la ciencia continúa su progreso actual”⁹.

En las palabras del biólogo es posible encontrar al padre del transhumanismo, al filósofo que andaba tras el espíritu del ahora llamado *human enhancement*. Huxley buscaba, combinando el evolucionismo y el humanismo, la justificación moral del control de la evolución biológica propuesto por Francis Galton. Un ideal que permitiera al ser humano ser auténticamente dueño de su natura-

6 Gaitán, L. & Echarte, L. “Del escepticismo al misticismo científico. El itinerario de Aldous Huxley”. *Persona y Bioética*. 2012; 16/2: 108-129.

7 La interpretación de la razón que hace Julian Huxley en su obra hunde sus raíces en el pensamiento de Baruch Spinoza. Para Julian, como para el filósofo de origen sefardí, la razón debe ser guiada por el *amor Dei intellectualis*. La conciencia humana es en sí misma una *teopatía* y constituye el deseo con el que Dios se ama a sí mismo. La emergencia de la conciencia en el cosmos constituye la *pasión de sí mismo* y la lucha por lograr la *pretensión de sí* del Dios cósmico. De este modo, la contemplación del deseo infinito de la conciencia humana es el punto de partida de la propuesta de Huxley. Se trata de una pasión infinita que activa una acción infinita. Baruch Spinoza, en la Proposición XXXVI del V libro de la *Ethica more geométrico demonstrata*, lo expresó de esta manera: “El amor intelectual del alma a Dios es el amor mismo de Dios con que Dios se ama a sí mismo, no en cuanto que es infinito, sino en cuanto puede explicarse por la esencia del alma humana considerada bajo la especie de la eternidad, esto es, el amor intelectual del alma a Dios es una parte del amor infinito con que Dios se ama a sí mismo”, en: Spinoza, B. *Ética*, Tratado teológico-político, Tratado Político. Gredos, Madrid, 2011, 277.

8 Fundado en 1961, se trató de una iniciativa de Bernardo de Lippe-Biesterfeld, quien fundó asimismo El Club Bilderberg en 1954 junto a David Rockefeller y Józef Retinger.

9 Huxley, J. *Ensayos de un biólogo*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1949, 12.

leza y no dependiente de sus limitaciones corporales.

Julian describe en sus obras lo que él entiende como la oportunidad de tomar el control del desarrollo evolutivo, que para él está ciego y carece de dirección. Para esa toma de control es necesario el desarrollo de la conciencia humana, es decir, la idea que tiene de sí mismo el ser humano dentro del desarrollo de la naturaleza. Así se podrán introducir cambios en el curso de la evolución de la biología, estableciendo un nuevo orden de cosas. Porque la conciencia que tiene el ser humano de sí “ha hecho posibles no sólo innumerables cambios particulares sino una alteración absoluta en el mecanismo mismo por el cual se realizan estos cambios, pues ha sustituido al antiguo mecanismo de las modificaciones ciegas de la selección natural en el que la conciencia no tomaba parte, por la posibilidad de una dirección consciente de la evolución”¹⁰.

Esta «dirección consciente de la evolución» es el ideal ético y estético que va elaborando Huxley a lo largo de sus ensayos, en los que defiende que el destino del ser humano es convertirse en la providencia de la naturaleza entera. Podemos ver, pues, que estaba convencido de que el ser humano tenía una vocación universal a la conciencia, a dotar de dirección y razón el curso de la naturaleza ciega y azarosa. Una misión que sabía que no iba a ser del todo aceptada, pues los prejuicios morales de la sociedad impedirían que la «evolución dirigida» fuera comprendida y aceptada fácilmente.

La posibilidad de ser dueños de las raíces de la *physis* inspira respeto, incluso temor. Al parecer, Huxley no creía que su ideal se popularizara rápidamente. El peso de las tradiciones religiosas y metafísicas era aún enorme. Por eso decía al respecto que “casi todos los hombres, ahora igual que en el pasado, cierran sus ojos a esta posibilidad [dirigir la evolución]. Procuran descargar su responsabilidad sobre los hombros de varios entes abstractos que, según creen, pueden llevar su peso suficientemente bien con tal de escribirlos con letra mayúscula: Destino – Dios – Naturaleza – Ley – Justicia Eterna, y así sucesivamente. Se educa a los hombres en general para que sean audaces, tengan confianza en sí mismos

y sean emprendedores en los detalles de la vida, pero son irreflexivos, blandos y se abandonan fácilmente al *laissez faire* respecto de la vida misma. La idea de que la base de la vida puede ser, en realidad, alterada radicalmente, queda fuera de la órbita de la mayoría de la gente; y si se la obliga a enterarse de ello, frecuentemente lo encuentra inmoral”¹¹.

La labor del biólogo, aquel que, según Huxley, conoce las potencialidades humanas y que ve capaz al hombre de dirigir el curso evolutivo, es pedagógica: tiene la obligación moral de instruir a la sociedad y prepararla para el cambio de paradigma evolutivo, aquel en el que la conciencia humana penetre las raíces de la biología y le dé visión, dirección y guía. El biólogo debe ser capaz de comprender que el peso de los valores que impiden la aceptación del cambio moral es inmenso. Por esa razón debe esperar y saber explicar que el fin que propone es digno y deseable.

En este sentido, hace falta un cambio interior, una toma de conciencia de sí para que los seres humanos vean con claridad que hay que tomar las riendas de la evolución biológica: “Cuando las civilizaciones y las sociedades estén organizadas de manera que sus fines primeros sean la consecución de los valores espirituales, entonces la vida habrá pasado a otro punto crítico en su evolución; como siempre, lo que ha ocurrido antes es necesario como fundamento para lo que le sigue, y deben ser cumplidas las condiciones biológicas antes de que pueda construirse el nuevo y más alto edificio; pero, así como sucedió cuando los mamíferos reemplazaron a los reptiles, también ahora el cambio de finalidad significará el surgimiento de un nuevo tipo que será la forma de vida dominante y más elevada. Ello solamente podrá ocurrir si el hombre procura conscientemente hacer que ocurra. Su evolución hasta el presente puede resumirse en una frase: gracias a haber entrado en posesión de la razón, la vida de su persona se ha hecho autoconsciente, y la evolución le está confiada como síndico y director. La “Naturaleza” no deberá trabajar más sin ser ayudada. La Naturaleza –si por tal entendemos las fuerzas ciegas e inconscientes– ha producido, maravi-

10 Ibid., 12.

11 Ibid., 12.

llosamente, el hombre y la conciencia, los cuales han de proseguir la tarea para llegar a nuevos resultados que la sola Naturaleza nunca puede alcanzar”¹².

Así, la ayuda proporcionada a la naturaleza es la expansión de la conciencia humana. Para el padre del transhumanismo representa el resultado de la misma evolución natural, como si el Universo se hubiera dotado a sí mismo de pequeñas representaciones de sí o de chispazos de un momento ulterior más intenso, en el que la conciencia humana pasará a ser una conciencia universal. Momento en el que el desarrollo de la naturaleza lograría su plenitud y se ordenaría según una dirección.

En consonancia con esto, dice Huxley en sus *Ensayos de un biólogo* que “con la aparición del hombre se cerró un capítulo en la historia de la tierra. En el hombre, la *Weltstoff* se hizo capaz de pensar y sentir, de amar la belleza y la verdad, el cosmos engendró un alma. Un nuevo capítulo comenzó entonces, un capítulo en el que todos somos actores. La materia ha florecido en alma. Ahora el alma ha de modelar la materia”¹³. De este modo, ese poder del alma sobre la materia, la misión cósmica del ser humano de trascender su condición biológica actual para dirigirse a sí mismo y al universo hacia un nuevo estadio evolutivo, fue definida por Huxley con su concepto de *humanismo evolutivo* y posteriormente como *transhumanismo*.

3. El transhumanismo en odres nuevos para un vino nuevo

El ensayo donde Julian Huxley expone con más evidencia la interpretación cósmica de la conciencia humana es *Odres nuevos para un vino nuevo* (*New Bottles for New Wine* en su original inglés). El título del ensayo es profundamente significativo. Se trata de una cita de una parábola del Evangelio¹⁴. En ella Jesús mantiene una conversación con los fariseos. Quienes le preguntan por qué los discípulos de Jesús, a diferencia de los de Juan el Bautista y los propios fariseos, no practican el ayuno. A lo que Jesús responde usando varias imágenes, como

la de los amigos del esposo en su boda, que no dejan de comer porque están de fiesta. Después añade la del remiendo realizado con tela nueva en tela vieja y continúa con la de los odres nuevos y el vino nuevo, que, como se puede ver, es la empleada por Huxley para titular y significar su ensayo.

En el Evangelio Jesús hace referencia a los odres de vino, las pieles en las que se conserva, para mostrar que la predisposición del corazón es importante para entender sus palabras. Es decir, si no hay un cambio interior, si no hay una purificación del alma, no se puede comprender con rectitud la Ley de Moisés, que es la cuestión fundamental que quieren plantearle los fariseos. Por ello, para entender las palabras de Jesús, que se presenta como Mesías y auténtico intérprete de la Ley, es necesario purificarse por dentro, no por fuera. Esa es, según Jesús de Nazaret, la correcta interpretación de la Ley mosaica.

La conversión verdadera del corazón se produce cuando el cambio es de dentro hacia fuera, no de fuera hacia dentro. Por eso Huxley hace uso de la imagen de los odres para ilustrar el cambio de conciencia que él busca. Para él la evolución dirigida es la auténtica comprensión de las leyes naturales y del lugar que ocupa el ser humano dentro del Universo. Como se ha visto anteriormente, la humanidad tiene el deber expandir su conciencia y su voluntad hacia los diferentes niveles de la realidad física. En este sentido, la técnica y la cultura son la continuación de la naturaleza, que desarrolla la conciencia de sí a partir de la reunión de los granos de conciencia que representan cada uno de los seres humanos.

La expansión de la conciencia de sí mismo hacia los diferentes estratos de la realidad es lo que define Huxley como autotranscendencia del ser humano: su capacidad de salir de los límites que le ha impuesto la naturaleza, que está alienada por la pluralidad. Pero la conciencia de sí mismo no es únicamente la suya como individuo, sino que le compromete, primero, como especie, y, después, como fragmento del cosmos, del Todo.

Así es como interpreta Huxley la parábola evangélica: el cambio de conciencia necesario para entender que la evolución ha producido fragmentos de conciencia en los

¹² Ibid., 14.

¹³ Ibid., 310.

¹⁴ Se puede encontrar en Mateo 9, 14-17, en Marcos 2, 21-22 y en Lucas 5, 33-39.

individuos de la especie humana para que se impliquen en la dirección del cosmos y se comprometan con su desarrollo inteligente. Porque ésta es la tarea de la especie humana: sublimar la materia con su conciencia y perfeccionar el cosmos. De este modo, la clave hermenéutica de la filosofía de Huxley es mística y podría decirse que es una suerte de *pneumatología* o de *fenomenología del espíritu*, con toda su implicación hegeliana. Pero ese asunto no nos corresponde tratarlo aquí.

Transhumanismo es el primer ensayo de los que componen *Odres nuevos para un vino nuevo*, que Huxley comienza de esta manera: “Como resultado de miles de millones de años de evolución, el universo se está haciendo consciente de sí mismo y se ha vuelto capaz de comprender algo de su historia pasada y su posible futuro. Esta autoconciencia cósmica se está realizando en un pequeño fragmento del universo: en algunos de nosotros, los seres humanos. Quizás también se haya realizado en otros lugares, a través de la evolución de seres vivos en los planetas de otras estrellas. Pero en este planeta nuestro, nunca ha sucedido antes”¹⁵.

Como venimos diciendo al hilo de lo visto, el puesto del hombre en el cosmos es central en el desarrollo de la naturaleza. En este sentido, la postura de Huxley es humanista y, hasta cierto punto, antropocéntrica. Sin embargo, también postula un monismo naturalista en el que la conciencia humana ha de ser la autoconciencia cósmica y convierte este deseo místico totalmente subjetivo en un deber moral universal. Por eso dice en este sentido: “Es más, no puede rechazar el trabajo [al que está llamado]. Ya sea que quiera o no, sea consciente de lo que está haciendo o no, en realidad él es la determinación de la dirección futura de la evolución en esta tierra. Este es su destino ineludible y las estrellas creen en él. Cuanto antes lo realice, será mejor para todos”¹⁶.

15 Huxley, J. *New Bottles For New Wine*. Chato & Windus, Londres, 1958, 13. La traducción es del autor del artículo. En el original inglés reza así: “As a result of 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. Perhaps it has been realized elsewhere too, through the evolution of conscious living creatures on de planets of other stars. But on this our planet, it has never happened before”.

16 Ibid., 13-14. En el original inglés dice: “What is more, he can’t refuse the job. Whether he wants or not, whether he is cons-

Hay una tarea encomendada al ser humano y en ella creen las estrellas, según Huxley. Una tarea que se realiza mediante el desarrollo de las ciencias y de las artes, que a su vez son resultado de la evolución. Porque el alma humana es la parte más alta de la evolución, el fruto de la conciencia de sí del ser humano es penetrar toda la realidad con su trabajo y transformarla, llevándola a niveles más altos de perfección.

Las posibilidades que se le abren al ser humano en el presente estadio de la evolución, en el que la autoconciencia y la técnica le permiten acceder y dominar las distintas capas de la naturaleza, le obligan a emprender la tarea del autotrascendimiento, que consiste en superar su cultura y superarse a sí mismo¹⁷. Huxley está convencido de que ha llegado el momento de superar la condición humana: “Ya podemos justificar la creencia de que estas tierras de posibilidad existen, y que las limitaciones actuales y las frustraciones miserables de nuestra existencia podrían superarse en gran medida. Ya estamos justificados para estar convencidos de que la vida humana como la conocemos en la historia es una improvisación improvisada que está enraizada en la ignorancia; y que podría ser trascendida por un estado de la existencia basado en la iluminación del conocimiento y la comprensión, al igual que nuestra base moderna de control de la naturaleza física y la ciencia trasciende las vacilantes tentativas de nuestros antepasados, que estaban arraigados en la superstición y en el secreto profesional”¹⁸.

Una sociedad basada en la iluminación del conocimiento puede, para Huxley, atravesar las barreras de los antiguos prejuicios para dirigirse a un nuevo estadio

cious of what he is going or not, he is in point of fact determining the future direction of evolution on this earth. That is his inescapable destiny, and the sooner he realices it and stars believing in it, the better for all concerned”.

17 Esto debe entenderse en el sentido más nietzscheano del término. Como dice Zaratustra, “el hombre es algo que debiera ser superado”, en: Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*. Cátedra, Madrid, 2018, 140.

18 Ibid., 16. En el original inglés reza así: “Already, we can justifiably hold the belief that these lands of possibility exist, and that the present limitations and the miserable frustrations of our existence could be in large measure surmounted. We are already justified in the conviction that human life as we know it in history is a wretched makeshift, rooted in ignorance; and that it could be transcended by a state of existence based on the illumination of knowledge and comprehension, just as our modern control of physical nature based on science transcends the tentative fumbings of our ancestors, that were rooted in superstition and professional secrecy”.

de la evolución y de la historia. Si los hombres se desprenden del peso que cae sobre sus hombros, ese techo cultural que han construido con las ideas de “Destino – Dios – Naturaleza – Ley – Justicia Eterna”, como dice Julian en sus *Ensayos de un biólogo*, podrán abrirse al nuevo océano de posibilidades que les brinda la transformación de la naturaleza humana con la tecnología.

Es un deber moral hacerlo, según Huxley, pues la naturaleza ha dotado a los humanos con un destino universal: el desarrollo de la conciencia y la transformación del cosmos a través de ella. Los seres humanos no pueden rechazar la tarea de elevar la existencia del cosmos a la altura de su espíritu. Este deber que le ha sido encomendado al ser humano tiene como norma privarse de la ignorancia y potenciar su conciencia para desarrollar todas las facultades humanas, tanto a nivel individual como colectivo: “estas son las dos partes complementarias de nuestro deber cósmico: una es para nosotros, que debemos cumplir la realización y el disfrute de nuestras capacidades, y la otra es para los demás, que debemos cumplir en el servicio a la comunidad y promover el bienestar de las generaciones venideras y el avance de nuestra especie en su conjunto”¹⁹.

En consecuencia, la tarea del autotranscendimiento es estrictamente específica. Está inscrita en la propia condición humana. Esa es la justificación de la creencia de Huxley. Creencia que necesita un concepto que la defina y le dé el mensaje que él quiere transmitir: “La especie humana puede, si lo desea, trascenderse a sí misma; no solo esporádicamente lo puede hacer un individuo aquí de una manera, un individuo allí de otra manera, sino que puede hacerlo en su totalidad la especie entera, como humanidad. Necesitamos un nombre para esta nueva creencia. Quizás la palabra *transhumanismo* sirva: el hombre permanece como hombre, pero se trasciende a sí mismo, al darse cuenta de nuevas posibilidades de y para su naturaleza humana”²⁰.

19 Ibid., 17. En el original inglés reza así: “That are two complementary parts of our cosmic duty –one to ourselves, to be fulfilled in the realization and enjoyment of our capacities, the other to others, to be fulfilled in service to the community and promoting the welfare of the generations to come and the advancement of our species as a whole”.

20 Ibid., 17. En el original inglés dice: “The human species can, if it wishes, transcend himself –not just sporadically, an individual

Esta es la cita tan recurrida de Huxley para establecer el comienzo del término *transhumanismo*, que Nick Bostrom sitúa erróneamente en *Religión sin revelación* cuando la cita en su artículo *Una historia del pensamiento transhumanista*²¹. Con ella Huxley acuña el *transhumanismo* como el término que define la creencia que él quiere desarrollar para elevar la especie humana a un nuevo estadio de la evolución y de la existencia histórica. El transhumanismo es la redefinición del «humanismo evolucionista» huxleyano, ese camino de autotranscendimiento de la especie humana para dejar atrás las calamidades y las limitaciones que padece. Se trata una concepción que se inspira en la palabra *transhumanar*, acuñada por Dante en el Canto I, 70 del Paraíso de su *Divina Comedia*, término que es más que probable que conociera Huxley a través de la obra de Dante antes de usarlo él en su discurso²².

Pero, además, Huxley proclama el transhumanismo con el entusiasmo del visionario al concluir su primer ensayo de *Odres nuevos para un vino nuevo*. Está convencido de que es una creencia que puede ser compartida por muchos y que marcará el destino de la especie humana.

here one way, an individual there in another way, but its entirety, as humanity. We need a name for this new belief. Perhaps *transhumanism* will serve: man remaining man, but transcending himself, by realizing new possibilities of and for his human nature”.

21 Bostrom, N. «Una historia del pensamiento transhumanista». *Argumentos de la razón técnica*. 2011; 14: 157-191. En la página 165, en concreto, en la cita al pie nº 18, Bostrom hace una cita de otra cita. Al parecer, por las referencias que hace el filósofo sueco, James Hughes cita mal a Julian Huxley en su obra *Citizen Cyborg: why democratic societies must respond to the redesigned human of the future*. El autor del presente artículo cayó en la cuenta del error al acudir a la fuente principal: en abril de 2019, tras comprar *Religión sin revelación* en una librería del barrio de Malasaña, en Madrid, y leer el libro, quedó bastante perplejo al comprobar que Huxley no utiliza el término en toda la obra. Después lo buscó en el original inglés y se cercioró de que no había sido un problema de traducción. Más tarde encontró que Alison Bashford señala el mismo error: Bashford, A. “Julian Huxley’s Transhumanism”. En: *Crafting Humans: From Genesis to Eugenics and Beyond*. Marius Turda, Goettingen, 2013, 153-167.

22 Son varias las veces que Julian Huxley cita a Dante Alighieri. Por ejemplo, lo cita en la página 216 de *New Bottles For New Wine*. También lo cita en la página 118 de *Religion Without Revelation*. De igual manera, en las páginas 41, 49 y 235 de *Essays of a Biologist*. Es oportuno decir que Mauricio Faggioni indicó que la palabra *transhumanar* fue acuñada por Dante. Puede encontrarse en Faggioni, M. «La natura fluida. Le sfide dell’ibridazione, della transgenesi, del transumanesimo». En: *Studia Moralia*. 2009; 47: 387-436. Asimismo, puede encontrarse la misma referencia, citando a Faggioni, en el artículo que escribió Fermín Jesús González Melado sobre transhumanismo: Gozález-Melado, F.J. «Transhumanismo: la ideología que nos viene». *Pax et Emerita*. 2010; 6: 205-228.

Por ella y gracias a ella, será posible perfeccionar a la humanidad y llevarla a un nuevo modo de vida, más pleno, en el que el cosmos y el ser humano habrán alcanzado su destino. Así es como Huxley proclama su nuevo credo: "Creo en el transhumanismo: cuando haya suficientes personas que puedan decir esto, la especie humana estará en el umbral de un nuevo tipo de existencia, que será tan diferente a la nuestra como lo somos nosotros del Hombre de Pekín. En ese momento, por fin, estaremos cumpliendo conscientemente con nuestro destino"²³.

4. Transhumanismo: la nueva religión para la humanidad

Con *Odres nuevos para un vino nuevo* Julian Huxley acabó de conformar el credo religioso que estaba buscando a lo largo de su obra. Esta obra representa, en cierto modo, la cristalización de las reflexiones filosófico-religiosas del autor, que comenzaron a madurar en *Religión sin revelación* y de las que hay vestigios en *Ensayos de un biólogo*. Unas reflexiones que tenían por objeto la justificación ética y espiritual de la eugenesia propuesta por Francis Galton como una ética del mejoramiento de la raza.

Desde el principio, el hermano de Aldous mostró en sus ensayos, siguiendo las directrices galtonianas, la búsqueda de una nueva religión para la humanidad que comprendiera la eugenesia como la gran catarsis de la naturaleza humana. La creencia fundamental de esa religión es lo que acabó denominando *transhumanismo*. Una religión que toma, por un lado, como una actitud espiritual, el *agnosticismo* formulado por el abuelo de Julian y Aldous, Thomas H. Huxley, y, por otro, como convicción ética, la *eugenesia* de Francis Galton. De esta manera, *agnosticismo* y *eugenesia* son las fuentes fundamentales del *transhumanismo* de Julian Huxley.

Es destacable, en este sentido, que el proyecto de Huxley consistía en una naturalización y vaciamiento de

la teología cristiana. Un propósito que de manera palmaria dejó plasmado la obra en la que mejor expone el espíritu del *humanismo evolutivo*, *Religión sin revelación*. La visión del cosmos que desarrolla en este ensayo tiene como punto de partida la immanentización de la Trinidad cristiana.

Huxley considera en sus obras que el ser trinitario está inserto en la misma estructura del cosmos y que constituye el esquema fundamental del desarrollo de la historia del Universo, que es el mismo Dios. Reinterpreta, por tanto, el concepto del *homousios* niceno y lo priva de las distinciones hipostáticas, reduciéndolas a simples modos nominales de una única sustancia universal que se transforma a lo largo del tiempo: "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. La doctrina, pese a ocasionales revueltas intelectuales a causa de su dificultad, ha satisfecho la mente europea durante tantos siglos que hasta el más acérrimo opositor del cristianismo deberá admitir que la doctrina conforma ciertas necesidades humanas y concuerda de alguna forma con la realidad. En forma amplia 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 los cuerpos y organizada en mentes, salvando el abismo entre los dos y entre cada uno de ellos y la vida cotidiana. La unidad de las tres personas en "un solo Dios" representa el hecho de que todos esos aspectos de la realidad están estrechamente relacionados"²⁴.

Por tanto, su punto de partida es enteramente naturalista y rechaza cualquier afirmación sobre la existencia de un Dios personal, tal como se entiende en la teología trinitaria cristiana: "He denominado a este libro «Religión sin revelación» a fin de expresar desde el comienzo la convicción de que la religión, del carácter más alto y completo, puede coexistir con una completa falta de

23 Huxley, J. *New Bottles For New Wine*. Chato & Windus, Londres, 1957, 17. En el original inglés reza así: "I believe in transhumanism": once there are enough people who can truly say that, the human species will be on the threshold of a new kind of existence, as different from ours as ours is from that of Pekin man. It will at last be consciously fulfilling its real destiny".

24 Huxley, J. *Religión sin revelación*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1967, 49-50.

creencia en la revelación propiamente dicha, así como también en ese meollo de la religión revelada: un dios personal”²⁵.

La religión que imagina Huxley unifica el destino de la naturaleza y de la cultura humana, que para él están unidas por un mismo progreso: la elevación del espíritu humano. Una elevación que parte de la negación de un dios personal trascendente y que se fundamenta en la unidad de la materia como sustancia universal. Por eso dice claramente: “Creo, no que nada es, pues eso no lo sé, sino que actualmente con toda certeza nada conocemos fuera de este mundo y de la experiencia natural. Nada conozco de un Dios personal”²⁶.

La trascendencia del ser humano para Huxley consiste, de este modo, en adueñarse de la naturaleza, de Dios Padre, con el conocimiento, sea a través del arte, la filosofía o la ciencia. En la cosmovisión de Julian, el Padre se encuentra atrapado en sí mismo como naturaleza ciega, al carecer de leyes propias y dirección, y necesita del auxilio del Hijo, de los seres humanos que han alcanzado un alto grado de consciencia, para que acontezca la sublimación de ambos, la venida del Espíritu Santo. En este punto, en la visión inmanente y naturalista de la Trinidad, H. G. Wells considera que hay una relación entre Huxley y el gnosticismo. Para él se trata de: “Una teología muy fina y sutil, totalmente opuesta a cualquier creencia que pudiera, excepto por un gran estiramiento de la caridad y la imaginación, llamarse cristianismo. Uno podría encontrar, tal vez, un paralelismo con el sistema atribuido a algunos gnósticos”²⁷.

Wells dice que el planteamiento de Huxley tiene familiaridad gnóstica. Considera que es una especie de afinidad afectiva con su visión de la existencia. Pero lo cierto es que coincide de una manera demasiado palmaria como para interpretarlo como mero azar intelectual. El drama cósmico que plantea Huxley al identificar la naturaleza ciega con la Persona del Padre es un claro

ejemplo de que la afinidad de Huxley con la tradición gnóstica-hermética es intencional. Al situar el comienzo de la cuestión en la reinterpretación naturalista del Credo de Nicea no cabe duda de ello.

La misión del gnóstico es la de domeñar al dios enajenado en la naturaleza y que controla fatalmente el destino del cosmos, la *heimarméne*²⁸. Aquí es donde la visión de Huxley es claramente gnóstica: para la gnosis, la tarea fundamental del ser humano es elevarse con su espíritu por encima del azar ciego de la naturaleza para penetrar sus leyes y dirigir el destino del cosmos con su voluntad. Es decir, que hay que regir la naturaleza. Porque, como ya decía Huxley en 1923 en sus *Ensayos de un biólogo*: “[la] necesidad más profunda [del ser humano] es descubrir aquel algo, aquel ser o poder, aquella fuerza o tendencia que modela los destinos del mundo –algo que no es él mismo, más grande que él, con lo cual siente, empero, que armoniza su naturaleza, algo que podría descansar sus dudas, y con cuya fe llegaría a alcanzar la confianza y la esperanza”²⁹.

Ese «algo», ese «ser o poder» del que habla Huxley, es la fuerza que mueve toda la naturaleza y que, según su concepción naturalista gnóstica, es lo que desde el comienzo de las culturas humanas se ha entendido como lo divino o lo espiritual. Se trata de la conciencia humana, que como fuerza emergente de la naturaleza da nueva forma y orden al Universo. En consecuencia, el deseo del biólogo era conseguir que en los albores del tercer milenio se lograra consagrar un nuevo credo que contemplara el control, a través de la ciencia, de esa fuerza exterior e interior al hombre que gobierna la naturaleza para conducirla a su madurez histórica. Pero ese «credo» que acabará siendo el transhumanismo necesita un fundamento externo, visible, palpable, para que sea auténticamente universal.

Huxley lo expresa de esta manera: “¿Qué corresponde hacer? Corresponde investigar en el mundo exterior, a fin de encontrar si hay una base real para la creencia derivada del mundo interior del espíritu, para com-

25 Ibid., 15.

26 Ibid., 21.

27 Wells, H.G. *God the invisible King*. The MacMillan Company, Nueva York, 1917, 2. En el original inglés dice así: “It has, as a matter of fact, a very fine and subtle theology, flatly opposed to any belief that could, except by great stretching of charity and the imagination, be called Christianity. One might find, perhaps, a parallelism with the system ascribed to some Gnostics”.

28 Jonas, H. *La religión gnóstica. El mensaje del Dios extraño y los comienzos del cristianismo*. Siruela, Madrid, 2003, 77-78.

29 Huxley, J. *Ensayos de un biólogo*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1949, 19.

probar las concepciones de un ser supremo o un Poder preeminente contrastándolo con las innumerables piedras de toque de la realidad, hasta que el más escéptico pueda reconocer que la construcción final representa, cualquiera sea el grado de su falta de integridad, no sólo un simple fragmento traído para llenar un vacío, que es sin embargo, inevitable, para satisfacer un ansia por natural que sea, sino que representa el resumen y esencia de un cuerpo de hechos verificables, que tiene una existencia independiente de los deseos o ideales de la humanidad”³⁰.

El deseo de Huxley en sus obras es, de este modo, crear una religión de la naturaleza que pueda ser universalizable. Algo que será posible si se abandonan las creencias en un Dios trascendente, como plantea la religión cristiana, y se descubre la inmanencia divina en la naturaleza. Algo que afirma con contundencia en *Religión sin revelación*. El biólogo humanista está convencido de que “los hechos de la biología evolucionista nos suministran, en forma de una doctrina del progreso que se comprueba en todo momento, uno de los elementos más esenciales para una tal concepción de Dios fundada en lo externo y en definitiva en cualquier construcción que sea capaz de llenar el deseo permanente de satisfacción de la necesidad de la que estamos hablando”³¹.

Así, el progreso de la naturaleza a través de la evolución biológica es el avance de la divinidad en la Historia. La identidad entre Dios y la naturaleza es palmaria en el planteamiento de Huxley cuando dice, inspirándose en Wells, que la unidad entre la experiencia externa e interna del ser humano tiene una imagen trinitaria: “es evidente que alguna forma de trinitarianismo es un método razonable para simbolizar la inevitable triplicidad de la experiencia interna, del hecho externo, y de su interrelación. En el particular trinitarianismo cristiano, la realidad que consideramos como existente tras de las fuerzas de la naturaleza, es llamada Padre; la fuerza que retoña en el espíritu del hombre, especialmente cuando parece sobrepasar la individualidad y derramarse en lo que designamos como místico, es llamada Espíritu Santo,

y la actividad personal o vicariante que media entre el individuo y el resto del universo, reconciliando su falta de discusión y sus defectos con la aparente severidad e inexorabilidad, es llamada Hijo”³².

Aquí es donde Huxley describe ese «algo, ser o poder» del que habla al comienzo de sus *Ensayos de un biólogo*. Un algo divino que debe ser manifestado por la ciencia para ser creíble por todos. Manifestación que está ligada al progreso de la evolución biológica y que, siguiendo su razonamiento, constituirá la reunión de la Trinidad dispersa en la naturaleza. De esta manera, lo externo al hombre y lo interno, lo material y lo espiritual –el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo–, serán uno definitivamente. Esta es, en definitiva, la síntesis final del progreso evolutivo. Síntesis que se logra a merced del intelecto humano.

La actividad sintética y re-ligante queda determinada, por tanto, por las facultades intelectuales del ser humano: “Encontramos aquí, en la esfera intelectual por lo menos, esa seguridad que los hombres han estado buscando desde el comienzo. El hecho del progreso evolutivo nos revela que las fuerzas de la naturaleza colaboran en conjunto para producir resultados que tienen valor a nuestros ojos; que el hombre no tiene derecho a sentirse desamparado o sin sostén en un cosmos frío y sin sentido, ni en creer que debe hacer frente y luchar contra fuerzas que le son definitivamente hostiles. Aunque ha de encarar los problemas de la existencia en un modo nuevo, sabemos que su rostro está mirando la misma dirección que la marea principal de la vida evolutiva; y su destino más alto, ese fin hacia el cual, según percibió desde lejanos tiempos, debe tender, es a extender a nuevas posibilidades el proceso al cual ha estado entregada la naturaleza en esos millones de años; a introducir métodos cada vez menos ruinosos; a acelerar por medio de su conciencia lo que en el pasado ha sido la obra de ciegas fuerzas inconscientes. «In la sua voluntate è nostra pace»”³³.

La cita del Canto III del Paraíso de Dante no es casual. Huxley la utiliza a conciencia. En el original italiano, el

30 Ibid., 21.

31 Ibid., 22.

32 Ibid., 23.

33 Ibid., 55.

poeta canta: *E'n la sua voluntade è nostra pace: / ell'è quel mare al qual tutto si move / ciò ch'ella cria e che natura face* (Par. III, 85-87)³⁴. En este canto, Dante expresa su encuentro con las almas beatas del Paraíso. Se trata de aquellas que hicieron votos y se comprometieron con la vida religiosa pero, por diferentes circunstancias, no pudieron cumplirlos.

Las almas beatas están henchidas por el deseo divino y ligadas, a su vez, a lo terreno. Tocan el Cielo, pues se encuentran dentro del movimiento circular de la Luna. Movimiento perfecto que vuelve al final a su principio. Sin embargo, la Luna es un cuerpo celeste ligado aún a la Tierra, sujeto al tiempo y a sus propias fases lunares. Fases que manifiestan su cualidad cambiante y que representan la fluidez de la naturaleza. Así, la Luna es símbolo de lo elevado, pero, a la vez, está ligado a lo de abajo. Al usar esta imagen, Huxley deja clara su distancia con Dante, que buscaba al Dios trascendente, mientras que él busca el inmanente, aquel que está sujeto al cambio³⁵.

Esa ligazón de la Luna a lo terreno, su movimiento generado por el deseo de lo alto y su naturaleza cambiante la han convertido, tradicionalmente, en el símbolo de la *mente*. Como dice Cashford, "en la tradición indoeuropea, la raíz común de moon [«luna»] y measurement [«medición»] (me, ma, men) se extiende, de un modo casi fascinante, hasta abarcar nociones más complejas de la actividad mental. Lo más relevante es que el sánscrito *mā*, «medir», está en el origen del

sánscrito *manas*, que significa «mente» en el sentido más amplio de «intelecto», «inteligencia», «comprensión», «percepción», «juicio», «consciencia», «voluntad», «espíritu»³⁶.

Por tanto, cuando Huxley usa la cita de Dante lo hace para expresar el simbolismo intelectual de la luna. Un intelecto que no es puro, totalmente separado, sino que está ligado en sus movimientos a la Tierra, a pesar de estar por encima de ella. Por eso, la manifestación del intelecto en el contexto del progreso evolutivo pone en claro que la labor directiva del hombre forma parte de su naturaleza. De ahí que Huxley cite a Dante, usando las palabras de las almas beatas que aceptan los designios divinos: "Nuestra paz se encuentra en su designio, / el mar al que va todo lo que él mismo / crea o que informa la Naturaleza"³⁷.

Del mismo modo que las almas beatas aceptan el designio divino de permanecer en la esfera de la Luna, que es la más alta a la que pueden aspirar, los hombres deben permanecer en su propia esfera del intelecto. Ya que, según la evolución, es su más alta dotación y la que llevará a la naturaleza a su más alto estadio.

El resultado más encomiable de la evolución biológica es la conciencia humana para Huxley. Es la manifestación de esa fuerza que Huxley identifica con el Espíritu Santo y que tiene como meta la reunión de toda la realidad en la mente humana. En este sentido, la conciencia es en sí misma la causa final del universo, es la que dirige el destino de toda la naturaleza: "«Finalidad, propósito», son términos inventados para señalar una operación particular del espíritu humano, y sólo cabe usarlos donde se pueda postular razonablemente una base psicológica. Por otra parte, un resultado puede ser alcanzado por propósito consciente sin la pérdida de tiempo y de material vivo necesario en el método indirecto de la selección natural; y así, la sustitución del progreso ciego por progreso intencional es por sí misma un paso en el progreso"³⁸.

34 Alighieri, D. *Comedia*. Acantilado, Barcelona, 2018, 574.

35 En este sentido, en el pensamiento de Huxley no hay nada *separado*, tal y como lo entendió Aristóteles, salvo una única sustancia cósmica. Se trata de un punto de partida monista totalmente injustificado que requiere una crítica filosófica rigurosa. Se puede incoar aquí una pequeña reflexión que será desarrollada ulteriormente en futuros trabajos. La pregunta que se puede lanzar a Huxley está relacionada con la posibilidad misma del conocimiento. La actividad mental constituye en sí misma una detención del movimiento de la naturaleza y una separación de la supuesta sustancia cósmica que Huxley comprende. Por tanto, para unirse a esa sustancia universal hay que detener la actividad cognoscente y, en consecuencia, frenar el progreso humano hacia la síntesis universal. Al pensar la sustancia cósmica se incurre en una forma de atemporalidad que detiene las fases históricas a las que, supuestamente, está sujeta. En consecuencia, el pensamiento es contrario al progreso y a la fluidez del Universo, lo cual nos indica que la propuesta de Julian Huxley tiene en su raíz una clara contradicción: la actividad cognoscente detiene el tiempo y es un freno para el progreso, pero, en teoría, solamente el pensamiento es la locomotora del progreso histórico del Universo.

36 Cashford, J. *La Luna. Símbolo de la transformación*. Atalanta, Girona, 2018, 185.

37 Alighieri, D. *Comedia*. Acantilado, Barcelona, 2018, 574.

38 Huxley, J. *Ensayos de un biólogo*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1949, 56.

El paso a una evolución dirigida es fruto de la misma evolución, resultado de las leyes de la naturaleza, que se convierten, en consecuencia, en leyes del progreso de la Historia. La unión entre naturaleza e Historia es clara. La cultura humana, como manifestación de la mente –del Verbo–, resultado de la evolución misma, es el puente para que la evolución tenga una dirección o una causa final: la plenitud espiritual de la naturaleza manifestada en el hombre.

Para Julian Huxley el progreso acontece dentro del ser humano. Lo que separa al hombre del resto de organismos es que es capaz de abstraer, de generalizar y de ser autoconsciente. Esas son las características que manifiestan que el ser humano es el fin de toda la naturaleza y de su progreso. Así, la autoconciencia del hombre es el germen del progreso y del futuro de la naturaleza. Gracias a la reflexión humana es como la naturaleza se hace consciente de sí misma y se eleva hasta el Espíritu Santo.

La unidad de todos los niveles de la realidad es posible porque tanto materia como espíritu son la misma cosa. Lo vivo y lo no vivo conviven en una misma mismidad, según Huxley. El planteamiento es completamente *monista*: “Todo lo que nos une a ellas (las estrellas) es que estamos constituidos de la misma sustancia”³⁹. Y dice en *Religión sin revelación*: “el hombre es una mera porción de la sustancia universal y común del mundo”⁴⁰.

Por eso, para Huxley es lo mismo el progreso de la naturaleza y el de la humanidad. En este sentido, el progreso es la consumación del absoluto, de Dios mismo, que es aquello a lo que tiende toda la Historia. Para hacer posible el acontecimiento de lo absoluto en la Historia, es necesario el concurso del progreso humano, que asiste a la naturaleza ciega, como se ha visto antes.

Pero la imagen que usa Huxley para representar el ascenso hacia Dios de la humanidad es la del círculo, utilizada por Milton en *El Paraíso Perdido*, así como Dante en su *Divina Comedia*, autores a los que cita como referentes. Un círculo ligado a la realidad terrena y natural, que no está separado ni es trascendente (como la Luna),

sino que se manifiesta en la naturaleza y, en concreto, en el progreso humano: “El progreso espiritual es nuestra meta final; puede ser hacia lo eterno o (el círculo) inmóvil; pero depende inevitablemente del progreso intelectual, moral y físico –progreso que tiene lugar en este mundo cambiante, que gira y no está inmóvil y cuyos acontecimientos tienen principio y fin”⁴¹.

Con lo que se ha dicho hasta ahora, es evidente que para Huxley la idea de Dios es un producto o resultado de la evolución biológica. Es fruto de la aparición de la conciencia de sí y de las fuerzas que manifiestan el movimiento de la naturaleza. A partir del conocimiento de esas fuerzas y del progreso de las mismas, Huxley busca construir su nueva religión universal basada en la naturaleza.

Y como se ha indicado ya, su religión se fundamenta en aquel monismo que identifica materia y espíritu como una misma sustancia: “Llegamos, pues, a una concepción monista, al concluir que existe una sustancia fundamental, y que ésta posee, no solamente propiedades materiales, sino también propiedades para las cuales la palabra mental es la expresión más aproximada. Necesitamos una nueva palabra para señalar esta X, esta sustancia universal”⁴².

De este modo, la religión que postula Huxley es una *religio mentis*, una religión de la mente, que es finalmente la auténtica sustancia universal. Religión que tiene mucho en común con la tradición hermética, tal como puede verse en el *Asclepio* atribuido a Hermes Trimegisto⁴³. La religión de la mente comprende el avance del espíritu a lo largo de la historia evolutiva, que se hace autoconsciente en el hombre⁴⁴. Una autoconscien-

41 Huxley, J. *Ensayos de un biólogo*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1949, 77.

42 Ibid. 251.

43 Cf. *Corpus Hermeticum* VI 5. *Religio mentis* aparece en el § 25 del *Asclepio*.

44 Pero hay que añadir algo más. La religión que construye Huxley prevé tímidamente la llegada de la inmortalidad física, que es uno de los eslóganes principales del actual transhumanismo: “No lo conocemos todo. Por ejemplo, deliberadamente he evitado toda mención de la palabra inmortalidad, pues creo que la ciencia no puede aún discutir esta cuestión con provecho. Pero el descubrimiento de una unidad en todo lo que ha sido estudiado nos permite conservar la fe de que sus alas se extenderán hasta cubrir todo lo que lleguemos a ser capaces de conocer”. Huxley, J. *Ensayos de un biólogo*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1949, 304-305.

39 Ibid., 74.

40 Huxley, J. *Religión sin revelación*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1967, 53.

cia que manifiesta, asimismo, a Dios y que lo realiza en la naturaleza y según el hombre: *Deus sive homo*.

La realización de Dios a través del hombre parte del control que tiene el último de la naturaleza. Para Huxley, “podríamos llamar a la suma de fuerzas que actúan en el cosmos, manifestaciones de Dios, quien, en este caso, ha de ser el Dios absoluto e incognoscible aparte de estas manifestaciones”⁴⁵.

Por decirlo de algún modo, gracias a las manifestaciones de Dios en la naturaleza es posible tener una experiencia empírica de Dios, según Huxley. En base a esa experiencia, establece Huxley tres aspectos de Dios que pueden expresarse con palabras. Se sirve del mismo esquema trinitario en repetidas ocasiones, en el que el Padre es la naturaleza, el Hijo son los deseos rectores de la vida humana o sus acciones y el Espíritu Santo es la mente del hombre, capaz de unificarlo todo dentro de sí: “Podemos, por tanto, decir que Dios es uno, pero que, aunque uno, tiene varios aspectos. Hay en Dios un aspecto que es neutral para nosotros, en cierto modo hostil, mera fuerza que actúa en la vastedad de los mundos estelares, percibidos solamente como ordenados, tendientes hacia una dirección que nos parece a la larga como enemiga. Es a este aspecto de Dios que Mr. Wells ha dado el nombre de “el Ser Velado”, término algo primitivo para una idea verdadera. Hay otro aspecto que es el que se ve actuar en la esfera que comprende el conjunto de la vida sobre la tierra, una esfera infinitesimal en relación al todo, aunque todavía muy basta en relación con nosotros. (...) Aquí está el tercer aspecto de Dios, que atesora las fuerzas directivas que actúan en el hombre. Estas fuerzas directivas son nuestros instintos, nuestras necesidades, nuestros valores, nuestros ideales. (...) Ese tercer aspecto de Dios es también históricamente producto del segundo, y a través del segundo, del primero”⁴⁶.

Es posible ver, en consecuencia, el despliegue de la Trinidad divina en la naturaleza y en la historia humana. Un despliegue en el que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son uno en la mente del hombre: “Dios en este

sentido es el universo, no como tal sino en cuanto es aprehendido por el espíritu como un conjunto materializado en una idea, y, en consecuencia, capaz de influir sobre ese espíritu y a través de él en todo el curso de los acontecimientos”⁴⁷.

Aquí, como en otros lugares de las obras ya citadas, el monismo es explícito. Por decirlo de algún modo, la cuestión de la *Unidad*, del *Uno*, tan recurrida en la historia de la Metafísica, es explicada por Huxley afirmando que el Uno es la mente, el espíritu humano, que se va formando a lo largo de la historia y que va aglutinando consigo, al ritmo del progreso científico, toda la realidad hasta llegar a la plena autoconciencia del cosmos.

De alguna manera, puede decirse, siguiendo a Huxley, que hay una pulsión hacia la Unidad inscrita en la materia, que lucha por espiritualizarse con la mediación de la mente humana: “Si espíritu y materia son dos propiedades de la misma sustancia universal, la elevación del espíritu al predominio ha capacitado a esta sustancia básica para escapar a algunas de las limitaciones aprisionadas que la confinaban a niveles más bajos de su desarrollo: ¿no conocemos todos esa desesperación por salir del confinamiento, ese deseo vehemente de comunión? Siguiendo nuestra línea anterior de razonamiento, vemos que la interpretación de nuestras personalidades, que implica un paso más allá en el progreso, es y debe ser parte de la base sobre la que se cumplirá el futuro adelanto de la evolución”⁴⁸.

La actividad de la mente humana, por tanto, es el motor de la historia y de la realidad entera. Ella es la que libera a la naturaleza (el estadio del Padre) y la eleva hasta su mente (el Hijo) para constituir una realidad más elevada y unitaria en la idea que forma la mente de ella (Espíritu Santo).

5. Conclusiones

Con todo lo que se ha visto hasta ahora puede hacerse una visión de conjunto de lo que comprende Huxley cuando dice que el transhumanismo es una nueva creencia. Se trata de la religión mental y secular que busca

45 Huxley, J. *Ensayos de un biólogo*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1949, 270.

46 *Ibid.*, 270-271.

47 *Ibid.*, 272-273.

48 *Ibid.*, 290.

trascender los límites que impone la naturaleza al ser humano a través del conocimiento científico. Una tarea que tiene dimensiones cósmicas, pues la empresa del autotranscendimiento humano es un deber cósmico en el que el ser humano está implicado de manera necesaria: es el mejoramiento de todo el universo, que es Dios mismo.

La misión religioso-científica que supone la creencia en el transhumanismo lleva al convencimiento de que el ser humano podrá trascender su condición de especie para llegar a concentrar todos los fragmentos de su conciencia en una autoconciencia cósmica total que dé plenitud a la sustancia universal y única de la que todo forma parte. En este contexto, cuando se da en el ser humano la toma de conciencia de su condición fragmentaria y de la posibilidad de conducir al Universo a su plenitud, se le revela un nuevo estadio del tiempo histórico, lo que le conduce a renunciar a su particularidad para fundirse y confundirse a través de su deseo con la totalidad del cosmos.

Así con todo, el *transhumanismo* formulado por Huxley es, para él, la nueva religión global en la que pueden creer todos los seres humanos. Religión que postula el deber moral de trascender los límites biológicos del ser humano y de dirigir conscientemente la evolución. Pero lo más destacable de esa religión es que la meta final del transhumanismo es la manifestación de Dios en la Historia, del Dios inmanente y limitado en la naturaleza ciega, liberado posteriormente por la idea forjada con el fuego del espíritu humano. De esta manera, Huxley desplegó las alas del espíritu del transhumanismo a mediados del siglo XX y ha volado hasta la actualidad, adquiriendo múltiples formas.

Agradecimientos

El autor del artículo agradece la financiación recibida por la Escuela de Doctorado de la Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir para la realización de este proyecto de investigación predoctoral en filosofía sobre la cultura transhumanista. El presente artículo se ha desarrollado dentro del contexto de dicha investiga-

ción. De igual manera, el autor agradece todo el trabajo y tiempo prestados por todos los miembros de la Escuela de Doctorado, sin los cuales no habría sido posible realizar la investigación.

Referencias

- Alighieri, D. *Comedia*. Acantilado, Barcelona, 2018.
- Biblia de Navarra*. Ediciones Universidad de Navarra (EUNSA), Pamplona, 2008.
- Bostrom, N. «Una Historia del Pensamiento Transhumanista». *Argumentos de la Razón Técnica*, 2011;14: 157-191.
- Cashford, J. *La Luna. Símbolo de la transformación*. Atalanta, Girona, 2018.
- Diéguez, A. *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*. Herder, Barcelona, 2017.
- Huxley, J. *Essays of a Biologist*. Alfred a Knopf, Nueva York, 1923.
- Huxley, J. *Religion Without Revelation*. Harper & Brothers Publisers, Londres, 1927.
- Huxley, J. *Ensayos de un biólogo*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1949.
- Huxley, J. *New Bottles for New Wine*. Chatto & Windus, Londres, 1957.
- Huxley, J. *Religión sin revelación*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1967.
- Jonas, H. *La religión gnóstica: el mensaje del Dios Extraño y los comienzos del cristianismo*. Siruela, Madrid, 2003.
- Melado, F. J. «Transhumanismo (humanity+): La ideología que nos viene». *Pax et emerita*, 2010; 205-228.
- Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*. Cátedra, Madrid, 2018.
- Postigo, E. (2016). "Naturaleza humana y problemas bioéticos del transhumanismo y el mejoramiento humano". En: *Humanidad Infinita*. Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid, 2016.
- Renau, X. *Textos herméticos*. Gredos, Madrid, 1999.
- Wells, H.G. *God the invisible King*. The MacMillan Company, Nueva York, 1917.

