

Pensar el futuro. Incertidumbre y complejidad

REMO BODEI

(Universidad de Los Ángeles, California, EE UU)

1. Está disminuyendo drásticamente la capacidad para pensar un futuro colectivo, para imaginarlo más allá de las propias expectativas privadas. La historia, pues, aparece para muchos huérfana de esa lógica intrínseca que se creía que debía dirigirla hacia un determinado objetivo: el progreso, el reino de la libertad o la sociedad sin clases. Decae una cultura, que –entre el siglo XIX y el XX– había llevado a miles de millones de hombres a creer que los acontecimientos marchasen ineluctablemente en una determinada dirección, anunciada o previsible. De hecho, a la larga nos hemos acostumbrado a pensar que la intervención humana consciente fuera capaz de abreviar el tiempo necesario para que se produjese lo inevitable, «acelerar los dolores del parto». Desplomada, sin haber sido refutada, la idea de una única Historia orientada, el sentido de nuestro vivir en el tiempo, ahora más que nunca, parece diseminarse en una pluralidad de historias (con la *h* minúscula) no coordinadas, en destinos personales levemente conectados con los acontecimientos comunes.

Esto comporta un cambio radical en nuestra percepción del futuro y obliga a una reflexión ulterior sobre los instrumentos racionales para afrontarlo relacionando de otra forma los acontecimientos individuales a los colectivos. No pudiéndonos situar ya dentro de una época que se relaciona con un pasado de tradiciones relativamente sólidas y bien identificadas o con un futuro remoto de expectativas ya establecidas, parece reproducirse una atmósfera intelectual similar a la descrita por Tocqueville en 1840 para indicar el estado de ánimo predominante en los americanos: «En medio de este continuo fluctuar del destino, el presente toma cuerpo, se agiganta: cubre el futuro que se anula y los hombres no quieren pensar más que en el día después» (*DA*, II, 640). El porvenir recupera su naturaleza de absoluta contingencia o de lugar de explicación de fuerzas que escapan al control de los hombres (es decir, se muestra sustancialmente improgramable o, de nuevo, en manos de Dios). Parece entonces realizarse la afirmación de John Maynard Keynes, según el cual «lo inevitable no sucede jamás, lo inesperado siempre».

2. Los contragolpes de esta situación son múltiples y todavía por analizar a fondo. En términos ético-políticos, veo sustancialmente tres.

En primer lugar, los valores tradicionalmente ligados al futuro como tiempo de la espera, de la redención y de la inmanencia del Reino de Dios o de la Revolución, han virado de sentido. La representación de la propia existencia como momento preparatorio a otra vida, en sentido religioso, o como instrumento laico de edificación de un porvenir radiante –pero que conocerán sólo nuestros descendientes– se vuelve arduo de concebir y de defender. Muchas situaciones de la vida de las

personas (dolor, enfermedad, vejez, muerte) ahora son íntimamente juzgadas como irredimibles, porque ya no pueden ser consideradas seriamente rescatables ni en un más allá religioso, en una condición de beatitud celeste, ni en un futuro terreno de armónica recomposición de los conflictos. La transformación ‘alquímica’ de lo negativo en positivo teorizada por ciertas variantes de la dialéctica y las promesas de resarcimiento de los sufrimientos padecidos en el presente por medio de las ilusiones proyectadas en el porvenir, parecen haberse convertido de repente en letra muerta. Esto produce algunas veces una especie de implosión en el arco de la existencia individual, despojada de la esperanza, pero no de la angustia, de la resignación o de la indiferencia.

Completo bloques de experiencia y amplias regiones de significado –antes considerados bajo la óptica de la eternidad o del futuro remoto– son reformulados y transcritos según nuevos criterios de relevancia. Lo que vale para las experiencias ‘negativas’, vale también para las ‘positivas’: el deseo de gozar inmediatamente, como dones irrepetibles, del amor, de la amistad, del placer o del bienestar parece concentrar en instantes puntuales y discontinuos los «momentos de ser» de una vida digna de sí misma. La disminución de las expectativas en el arco de su única existencia física, sume al individuo en el tiempo irredimible de la caducidad, le obliga a elaborar el luto causado al deber trasplantar las raíces del propio yo del sólido e inmutable terreno del más allá o de los períodos epocales de la historia al friable y transeúnte suelo del propio cuerpo, de la propia biografía o del entorno de las personas y de las instituciones más allegadas a él. A este malestar se reacciona hoy mediante la predominante estrategia de cultivar intensivamente por primera vez el presente, hacerlo fructificar rápidamente, sin preocuparse de lo que vendrá en el porvenir no inmediato. Aunque esto comporta la desertificación del futuro y corre el peligro de crear una mentalidad oportunista y predatoria.

En segundo lugar, el declive de las grandes expectativas colectivas, que hasta hace diez años (cuando el mundo estaba todavía dividido en dos bloques) orientaban, si bien ideológicamente, a miles de millones de hombres, conduce tendencialmente a una privatización del futuro mismo y a la fabricación de utopías a medida, hechas en casa. Los ideales de abolición de las desigualdades que golpean a «toda la humanidad» o de expansión de la libertad al mayor número de individuos, con la paralela promesa de un porvenir abierto a la iniciativa de cada uno, termina –sobre todo en Occidente– por difundir las frustraciones. Las sociedades tradicionales poseían, en efecto, instrumentos bastante eficaces tanto para compensar a los hombres de las eventuales desventajas de su condición, como para justificar las jerarquías. La aceptación de los límites y de las privaciones de la vida encontraba el propio resarcimiento en la expectativa religiosa de una recompensa en el cielo. Las ideologías dominantes actuaban de manera que rara vez se les ocurriera a los más desfavorecidos aspirar a los niveles altos de la escala social. Las sociedades democrático-igualitarias modernas, en cambio, han abierto una falla en el dispositivo de inhibición de las expectativas, comprobado durante milenios. Proclamando solemnemente el derecho de todos los hombres a la efectiva igualdad y a la eliminación de todos los obstáculos que pudieran frenarla, legitimando las aspiraciones de cada cual a superar el umbral de la propia condición de partida para elevarse a los vértices de la pirámide social, a los cargos, a la riqueza o al prestigio. Frente al previsible naufragio tantos que jamás lograrán hacer coincidir los propios ideales con la realidad, tales sociedades han tenido que elaborar múltiples técnicas para gestionar las frustraciones que nacen del hecho de que sus promesas no pueden ser por principio satisfechas. Los proyectos de concesión de un sentido colectivo a la historia constituían, precisamente, una de las formas de compensación y de resarcimiento diferido para las expectativas individuales malogradas. Postergando la realización de una sociedad perfecta a las futuras generaciones, legitimando el sacrificio de las generaciones presentes, poniendo la razón

al servicio de programas epocales, a largo plazo, llenaban de sentido la vida de los individuos. Hoy en día esta transferencia, este mecanismo de dilación ya no funciona. Por supuesto que no se debe añorar el pasado e ignorar los preponderantes beneficios de la difusión de la igualdad, sino darse cuenta de qué nuevos problemas plantea el acortamiento de los planes de vida de los individuos y el reducimiento de la fuerza de proyección hacia delante de las instituciones.

En tercer y último lugar, concluye un ciclo bicentenario de pensamiento y de praxis que había atribuido a la política una función salvadora, prometiendo a los pueblos o clases una felicidad futura gracias a su inclusión en el curso de la historia. Introduciéndose en la corriente de los acontecimientos, cabalgando la cresta de su ola, coincidiendo con procesos ya en acto, siguiendo su ‘mecánica racional’, la política pensaba gozar de la energía ascensional del movimiento histórico para alcanzar felizmente la meta. Hoy en día también este estímulo propulsor ha decaído, porque no funciona ya el dispositivo que la generaba.

3. Para comprender cómo ha podido suceder esto, miremos rápidamente hacia atrás buscando la génesis de este dispositivo. Durante mucho tiempo las utopías habían dejado entrever la felicidad y la justicia en forma de sociedades perfectas situadas en el espacio geográfico, generalmente en islas remotas a las que se llega por casualidad. Sin embargo, tales utopías contenían la advertencia de que su perfección era inalcanzable, que se trataba sólo de piedras de toque para medir la inadecuación de la situación histórica efectiva respecto a las aspiraciones de los hombres. El giro, consistente en la hibridación entre utopía e historia, se desarrolla en cuatro etapas sucesivas a partir de la segunda mitad del siglo XVIII. Me limito a indicarlas. La primera tiene lugar cuando Louis Sébastien Mercier inaugura en 1770 la época de la novela ‘ucrónica’, publicando *El año 2440*, en el que la perfección ya no se sitúa en el espacio, sino en el tiempo, en el futuro. Las consecuencias, por ahora tan sólo en el plano de la imaginación, son enormes. En efecto, si la perfección y la felicidad de las sociedades humanas son situadas en el porvenir, esto significa que podemos iniciar ya desde el presente una larga marcha de acercamiento hacia éstas. Perfección y felicidad, pues, son alcanzables ya en este mundo. El progreso, con su carga utópica, se instala en el tiempo de la historia ramificándolo, otorgándole una meta alcanzable: un segundo paraíso terrestre, fruto de la conciencia humana. El advenimiento de la etapa sucesiva es proclamado –con una fórmula en apariencia inocente– algún año antes por el Rousseau del *Émile*, cuando sostiene que el hombre nace bueno y es la sociedad la que lo corrompe, invirtiendo así todas las posiciones filosóficas y religiosas tradicionales. Las implicaciones que manan de esta posición incluso demasiado famosa son decisivas. Si la sociedad está corrompida, la culpa ya no debe atribuirse a la naturaleza malvada del individuo (frenada gracias a una autoridad que viene de Dios, tesis sostenida por San Pablo bajo Nerón), sino a las instituciones mismas. La tercera etapa está representada por las conclusiones que de tal teoría obtendrán prácticamente los jacobinos, cuando mostrarán que, si se quiere extirpar la corrupción de los hombres, hace falta eliminar por la fuerza la injusticia de los Estados. La última etapa es, en fin, referible al nombre de Marx (y en ciertos aspectos de Lenin). Ligando el proyecto político emancipador de origen jacobino al sentido hegeliano de la historia –en la que el desarrollo acontece dialécticamente a través de las contradicciones– éste presenta precisamente la actividad revolucionaria como una ayuda prestada al acaecer de lo inevitable. En todo caso, es ahora la revolución política la que realiza el plan o la tendencia de la historia hacia una sociedad privada de esos obstáculos que impiden a los hombres ser felices (explotación, miseria, violencia). En el curso de los acontecimientos es explícitamente reconocida una lógica interna que empuja a los hombres, frecuentemente sin que lo sepan, hacia dicho objetivo. Sólo que –como la liberación

de los hebreos de la esclavitud egipcia— para alcanzar la Tierra Prometida situada en el futuro, hará falta antes atravesar el desierto y superar las pruebas impuestas por una dura realidad.

El esfuerzo de entrelazar la utopía estática tradicional de las islas y de las ciudades perfectas con la dinámica y los sedimentos de la historia efectiva desemboca en la expansión de una especie de mapa temporal del futuro. Éste contiene la descripción no sólo de las barreras, de los estrechamientos y de los efectos perversos con los que se enfrentan todos los proyectos humanos de cambio, sino también la indicación de los recorridos, de los pasos y de los antídotos posibles para superarlos o soportarlos. Anteriormente, la historia sirve de contrapeso de las estratosféricas abstracciones del pensamiento utópico y de freno a la impaciencia revolucionaria, mientras la utopía era llamada a prestar secretamente a la historia su objetivo y su energía movilizadora, acelerando unos ritmos que serían demasiado lentos en otro caso. Además, ha tenido lugar el intento de hibridación recíproca: la utopía, aceptando las razones del realismo y de lo concreto histórico, ha mitigado sus pretensiones y sus promesas, hasta el punto de fundirse con la historia; la historia, a su vez, ya no guiada por un plan divino, ha adquirido un significado y una racionalidad intrínsecos, atribuyéndose una inquietud que debería impulsarla de cualquier modo, si bien a través de fases trágicas, hacia el progreso. Esta recíproca unión ha producido una utopía frenada o una historia dinamizada, un sistema de control de las intervenciones humanas sobre la realidad que no pretende renunciar a los grandes proyectos de transformación, ni dejar de tomar en serio las causas disuasorias que los bloquean o los condicionan durante períodos más o menos largos.

Precisamente éste es el dispositivo que se ha roto, la forma de racionalidad encarnada que parece no funcionar ya y que repropone el problema de una historia no garantizada ante lo inesperado.

4. Con el abandono de tal modelo de historia ‘vertebrada’, ramificada de utopía, nos encontramos hoy ante una laguna del presente, una especie de vacío que no es tan sólo privativo, dirigido a destacar el dramático cisma entre nuestra experiencia y nuestras expectativas, sino también rico de oportunidades no expresadas. El presente está desguarnecido respecto al peso del pasado, que servía de lastre estabilizador en las sociedades tradicionales, se ha vuelto ligero, mientras el impulso hacia el futuro, que había animado y dirigido las sociedades modernas a partir del siglo XVIII, se ha vuelto débil.

Como ha advertido Reinhart Koselleck, se estrecha el área de la experiencia y descende, simultáneamente, el horizonte de las expectativas¹. Estas expresiones, que describen los dos fenómenos característicos de la modernidad, pueden parecer oscuras a primera vista. Pero significan, respectivamente, que, con la aceleración de los acontecimientos, la experiencia —o sea, el pasado significativo— se hace cada vez más pobre, en cuanto que el presente no se parece ya al pasado, y que la previsibilidad del futuro disminuye, porque su imagen tiende cada vez menos a tener los rasgos del pasado y del presente.

Proyectarse hacia el futuro, pensar en las generaciones por venir, se convierte, pues, en una actitud cada vez menos difundida. Por una parte, el pasado no acosa ya como antes, no sostiene suficientemente la elección de las normas de la acción; por otro, se hacen oír los contragolpes del colapso de temporalidades epocales. Antes —en las sociedades tradicionales de base religiosa— el individuo proyectaba, por norma, su existencia más allá de la muerte, en el abismo de lo eterno. Sucesivamente se ha mirado más a largo plazo la realización de proyectos colectivos de edificación

1 Cf. R. Koselleck en *Vergangene Zukunft*, Frankfurt a. M., 1979.

de un mundo mejor. Ahora, la conspicua disminución del horizonte temporal representa el elemento más macroscópico y, al mismo tiempo, entre los menos indagados de las actitudes socialmente difundidas. Uno de los resultados es que la mirada hacia el futuro –que había estado siempre en alto sobre él– tiende de nuevo a estrecharse, permitiendo a este último recuperarse parcialmente.

5. Se invierte de tal modo una de las tendencias de la modernidad que se habían asentado a lo largo de más de dos siglos, desde cuando el futuro –libre del ir a peor, del advenimiento del Anticristo y de la apocalíptica catástrofe final– comienza a aparecer como un «almacén de posibilidades», una serie de horizontes temporales abiertos y centrados en el presente, o sea, como «futuro que no puede comenzar». El horizonte es, en efecto, insuperable por definición: se desplaza con nuestro mismo trasladarnos a lo largo del eje de los presentes sucesivos. En este sentido nosotros «desfuturizamos» el futuro, intentando hacerlo previsible ya en el presente. Restringimos así sucesivamente el excesivo número de las posibilidades mediante estadísticas, proyecciones y previsiones. Y, sobre todo, mediante la acción programada, que transforma el «futuro presente» dentro de nuestro horizonte en «presente futuro», lo que se realizará efectivamente en un momento dado y revelará qué previsiones eran adecuadas y cuáles no².

En el origen de este modelo de racionalidad previsor, que obra a través de la formulación de conjeturas, está el pensamiento de Condorcet. Queriendo someter las relaciones sociales y la historia al «suave despotismo de la razón»³, se sirvió notoriamente de hipótesis dirigidas tanto al pasado (sobre todo al remoto que precede al nacimiento de la escritura), como al futuro, a la «décima época» del desarrollo del «espíritu humano», la abierta por la Revolución francesa. Se ha situado así –en palabras de Keynes– entre «lo inevitable» y «lo inesperado».

Como gran estudioso de cálculo de las probabilidades, ha supuesto no sólo una línea evolutiva que desde el pasado conduce al presente (bajo el signo de un progreso, en un primer momento «lentísimo», como en el caso del nacimiento de la agricultura, luego cada vez más acelerado), sino que, también y sobre todo, ha elaborado conjeturas no quiméricas sobre el futuro en la forma de la proposición hipotética «si... entonces», de una historia en condicional. De tal modo ha escapado tanto a las tentaciones de la profecía y del necesitarismo, como a la idea de una contingencia absoluta de los acontecimientos. Para conseguir dicho objetivo, ha intentado mostrar cómo la especie humana ha logrado poner (y puede ulteriormente avanzar en esta dirección) un dique al «dominio del destino».

Al calcular «los diversos grados de certeza que podemos esperar alcanzar»⁴, Condorcet se sitúa en la confluencia de dos tradiciones de cálculo de las probabilidades que –en términos modernos– se definen como «objetiva» y «subjettiva» (o bayesiana). El primer tipo de probabilidad se podría formular –clásicamente, en lenguaje de Laplace– como «una fracción cuyo numerador es el número de los casos favorables y cuyo denominador es el número de todos los casos posibles». Es decir, se estima la frecuencia de un evento sobre la base de sus posibles resultados conocidos. Tomando un ejemplo muy simple: si lanzo un dado de seis caras para un número suficientemente alto de veces, la probabilidad de que salga el 3 –pongamos por caso– es 1/6. Diremos entonces que cada lanzamiento tiene lugar en condiciones de «riesgo», en cuanto que el número de resultados

2 Cf. N. Luhmann, *The Future Cannot Begin: Temporal Structures in Modern Societies*, en «Social Research», 43 (1976), también en Id., *The Differentiation of Society*, New York 1982, pp. 271-288.

3 Condorcet, *Oeuvres complètes*, ed. de O'Connor y M. F. Arago, Paris, 1847-1849, vol. X, 75.

4 Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, en Id.: *Oeuvres complètes*, cit.

posibles (o, como actualmente se suele decir, de *outputs*) es conocido. En cambio, si se considera una acción cualquiera cuyos efectos sean todavía indeterminados e imprevistos (una reacción química entre sustancias nunca experimentadas en combinación, la aparición de un producto en el mercado), dicho acto sucede en condiciones de «incertidumbre», en cuanto que los *outputs* no están exactamente establecidos y calculables. Para doblegar el destino a la voluntad del agente hay que utilizar cálculos basados en criterios de «probabilidad subjetiva», o sea, en la estimación que los individuos o los grupos realizan sobre los posibles resultados de sus acciones. Es evidente que sólo el aumento de información y la garantía de poder rectificar *in itinere* el curso de las acciones son capaces de disminuir la incertidumbre, siguiendo una regla ya formulada, en términos generales, de Aristóteles, cuando observa que «donde existe en mayor medida intelecto y razón, hay en menor medida casualidad, y donde existe mayor casualidad, hay en menor medida intelecto»⁵. Cuanto más se conoce, más se prevé.

6. ¿Cómo podemos hoy en día desfuturizar el futuro, aumentar nuestras capacidades de previsión, pasar de una cultura de la necesidad a la de la conjetura racional y de la complejidad a ella ligada? El actual torbellino de los acontecimientos, la multiplicación de los actores sociales (seis mil millones de hombres distribuidos en más de doscientos Estados), el desarrollo impresionante de las técnicas y de los saberes científicos, la volatilidad de los mercados financieros, la situación histórica en la que las grandes civilizaciones de la Tierra siguen sin reconocerse suficientemente sus respectivos valores, la bifurcación entre procesos centrípetos de globalización y procesos centrífugos de aislamiento, el estrabismo entre integración y fragmentación que caracterizan nuestro presente histórico, permiten todavía algún creíble pronóstico racional de conjunto? Es evidente que algunas previsiones a nivel local o en campos especialistas restringidos muestran una suficiente credibilidad. Pero es igualmente claro que su confluencia, su inserción o su *montage* en un plan global revelan una arbitrariedad y una incertidumbre bien mensurables a través del descarte entre el futuro presente y el presente futuro. Esto sucede, con mayor razón, a nivel intermedio entre lo local y lo global. Aun disponiendo de un altísimo número de informaciones y de escenarios –como le ocurrió al presidente americano Kennedy durante la crisis de los misiles en Cuba en 1962⁶–, el riesgo y la incertidumbre de la acción dirigido al «futuro presente» deja anchos e ineliminables márgenes de indecibilidad. A un nivel todavía más alto (como observó Max Weber ya en 1894, y recientemente Jean-Michel Rey), en definitiva, hay factores de imprevisibilidad ligados a incontables factores emotivos como el pánico. De la invención del papel moneda a la puesta en marcha de las bolsas, éstos efectivamente muestran cómo en el fruto mismo de la racionalidad económica moderna puede esconderse el gusano de la irracionalidad⁷.

Ningún individuo u organización parece hoy capaz de proporcionar previsiones globales a medio plazo de las que fiarse (con la excepción, quizás, de las proyecciones demográficas hasta el 2030). Esto no excluye, obviamente, que se deba apostar por una recomposición de conjeturas parciales, racionalmente y empíricamente examinadas en sus grados de probabilidad. Más bien es éste el imperativo más urgente, sobre todo porque el tiempo para remediar situaciones de crisis anunciadas parece cada vez más escaso.

5 Aristóteles, *Eth. Eud.*, 207 a.

6 Cfr. R. Kennedy, *13 jours: la crise des missiles de Cuba*, Paris 2001.

7 Cfr. J.-M. Rey, *Le temps du crédit*, Paris 2002 y M. Weber, *Die Börse* (1894).

Permítanme concluir con un ejemplo de desfuturización que muestre la utilidad de una razón conjetural delineando las repercusiones filosóficamente relevantes de la realización de un posible escenario. Para éste de todas formas hace falta prepararse, en cuanto que prefigura un giro radical en la historia de todo el género humano.

Me refiero a las actuales biotecnologías, que ponen en discusión convicciones, costumbres e ideas que tienen una existencia milenaria, consideradas como algo fundado sobre la roca de evidencias inquebrantables o en la autoridad de la revelación divina. Nada parece hasta ahora más evidente que el hecho de que un individuo viene al mundo según los viejos y verificados métodos de la reproducción sexual natural, con un cuerpo y una mente sujetos a enfermedades y a deformidades congénitas, que sufre, goza y muere junto a todos sus órganos. Las biotecnologías nos obligan a reformular rápidamente, incluso en el ámbito del sentido común, muchos parámetros gracias a los que la vida cotidiana y el pensamiento filosófico y científico se han orientado en la sucesión de las generaciones. Con su difusión, cambia la red de las relaciones de parentesco (también a través de las «tecnologías pobres», como la fecundación artificial asistida con donante exterior, que puede triplicar, por ejemplo, la figura materna en madre biológica, madre portadora y madre legal); varía el papel de la sexualidad (por efecto de su programada escisión para la procreación, gracias a los contraceptivos químicos, y para la figura paterna, gracias al recurso a bancos de semen, a la extracción de los óvulos y a la implantación de embriones en el útero de madres subrogadas); cambia el sistema de los sentimientos, la variedad y la intensidad de esas determinadas pasiones que recalcan los momentos más solemnes de la existencia humana (el nacimiento, la muerte, la paternidad y la maternidad); con la introducción de prótesis, desaparece la idea de cuerpo como organismo formado sólo por la materia viviente y, con los trasplantes, de partes insolubles: cada órgano ahora puede pasar de un cuerpo a otro, relacionando existencias e historias humanas diferentes que se encuentran más allá de la muerte.

Entre las consecuencias macroscópicas de estas innovaciones se pueden enumerar: el debilitamiento de las relaciones naturales, de sangre (a los vínculos «inscriptivos» los están sustituyendo lentamente los «electivos»); la posible desaparición de muchas enfermedades hereditarias; la disolución de los confines entre especies en los organismos genéticamente modificados. Cambia incluso la configuración de imaginario en cuanto condicionado por los precedentes límites biológicos o mentales y por el complementario deseo de eludirlos. Lo que parecía impuesto por las duras leyes de la necesidad o por la inescrutable voluntad de Dios se transforma en objeto de elección, en «antidestino» (y por tanto, potencialmente en mayor libertad). Por efecto de múltiples factores, de los trasplantes de órganos a las intervenciones en el genoma, del injerto de prótesis inorgánicas en el cuerpo a la elección del sexo del feto, de los límites puestos a la «lotería natural» a la práctica recién inaugurada de procrear niños a la carta, *design babies* (con el objetivo de que salgan exentos de determinadas enfermedades genéticas), se altera, sobre todo ampliando la mirada en el tiempo, la conciencia de que cada uno posea un propio cuerpo e identidad personal, ligados también a su proyección más allá de la muerte, a la idea de los hijos y de los descendientes.

En el curso de menos de un siglo, con una neta transición de la dimensión psíquica a la física, se ha pasado de los ciclópicos programas que pretendían fabricar industrialmente el «hombre nuevo» con los instrumentos estandarizantes de la «metálica» disciplina, del terror y de la ortodoxia ideológica, típicos de algunos regímenes del siglo XX, a la actual perspectiva *post-human* de conectarlo a un cuerpo capaz de superar los confines entre lo orgánico y lo inorgánico, entre lo biológico y lo mecanicista, escapando no sólo al destino natural de las malformaciones, enfermedades o insuficiencias individuales, sino también a la conformación física recibida hereditariamente.

A tal cuerpo –que pronto será pluritrasplantado y provisto de numerosas prótesis proyectadas para incrementar sus funciones y prestaciones– corresponde frecuentemente, en cambio, una conciencia que corre el peligro de sufrir supinamente relaciones de dominio, que, por más que *soft*, no son menos niveladoras e insoportables que las tradicionales. Allí donde la lucha por la mera supervivencia está sustancialmente terminada, el uso político de las técnicas y de los *media* pone en discusión las tradiciones del humanismo europeo con sus valores de dignidad y libertad (ciertamente restringidos hasta ahora a las elites), amenazando con introducir nuevas formas de planificado sometimiento gregario. Es decir, existe el riesgo de crear hombres y mujeres de criadero, aunque procurándoles la satisfacción de legítimas necesidades primarias y secundarias a las que durante milenios la mayor parte de la humanidad no había tenido pleno y garantizado acceso (alimento, sexo, diversión).

¿Qué hacer? Somos todos emigrantes en el tiempo: nos desplazamos desde el presente conocido a un común futuro ignoto. Cada instante sirve de puente y, a la vez, de cesura respecto a lo sucesivo. Necesitamos la memoria del pasado como experiencia y la atención del presente dirigida a desfuturizar el porvenir. Pero también, e indisolublemente, accediendo a partir de la discontinuidad de lo que éramos y pensábamos, necesitamos la apertura que piense lo nuevo y lo posible de una imaginación exacta.