

TRANSHUMANISMO, EL ÚLTIMO SUSPIRO DE DIOS: ANÁLISIS DEL PROYECTO TRANSHUMANISTA DESDE LA FILOSOFÍA POSTHUMANISTA POSMODERNA

*TRANSHUMANISM, THE LAST BREATH OF GOD:
ANALYSIS OF TRANSHUMANISM PROJECT FROM
POSTHUMANISM POSTMODERNIST PHILOSOPHY.*

LUIS LAVINA FAUSTMANN

Doctorando de Filosofía
Facultad de Filosofía
Universidad de Barcelona
Barcelona/España
luislavina@hotmail.com
ORCID: 0000-0002-1347-9845

Recibido: 2/12/2021
Revisado: 16/06/2021
Aceptado: 6/09/2021

Resumen: El presente artículo analiza desde una postura crítica la ideología transhumanista y su defensa de la necesidad inminente de la mejora técnica hacia la sociedad posthumana. Para articular la crítica, se aborda el concepto de posthumanismo. Esta noción de posthumanismo es comprendida de manera diametralmente opuesta por los autores transhumanistas y los posthumanistas posmodernos. El análisis de la diferente forma de comprender la superación de lo humano de ambas corrientes permitirá finalmente contraponerlas para denunciar cómo el proyecto transhumanista es un nuevo humanismo. En ese sentido, y en tanto que filosofía heredera de la Ilustración, supone una aspiración peligrosa, dado que mantiene una confianza arrogante en la razón y la tecnología, está profundamente despolitizada, se contrapone necesariamente a aquellos considerados menos humanos, y mantiene en su núcleo un liberalismo individualista y visión utópica/escatológica del progreso.

Palabras clave: Bioética, Transhumanismo, Técnica, posthumanismo, posmodernidad.

Abstract: This article proposes a critical view of the transhumanist ideology and its support to the supposed imminent and necessary technical enhancement towards a posthuman society. The concept of posthumanism is analyzed in order to articulate the critique. Posthumanism is understood in opposed ways by transhumanist authors and postmodern posthumanists. The analysis of both ways of comprehending the overcoming of the human

is useful because the contraposition shows that the transhumanist project is a new humanism. In this sense, and as a philosophy derived from the Enlightenment, transhumanism is a dangerous aspiration that: maintains an arrogant confidence in reason and technology, is deeply depoliticized, is necessarily based on the opposition to those considered less human, and maintains at its core an individualistic liberalism and a utopian/eschatological vision of progress.

Keywords: Bioethics, Transhumanism, Technique, posthumanism, postmodernity.

1. EL PROYECTO DE MODIFICACIÓN HUMANA: LA PREGUNTA DE NUESTRA ERA

En los últimos dos siglos la técnica se ha desarrollado a pasos agigantados, aumentando las posibilidades y los límites de la acción humana. Con el continuo avance de estas libertades técnicas surgen nuevas responsabilidades éticas y nuevas cuestiones filosóficas. Sin embargo, la pregunta de hasta dónde debemos desarrollar las posibilidades que la nueva tecnología propone cobra ahora un sentido más radical que nunca. Por vez primera no es el medio natural, lo externo, sino la propia naturaleza humana lo que se muestra como técnicamente disponible. Los avances en ingeniería genética, que han dado los primeros resultados efectivos en clonación y modificaciones del ADN; la informática, con el desarrollo de inteligencias artificiales y las primeras síntesis de seres orgánicos y cibernéticos (cyborgs); o la farmacología, con medicamentos altamente eficaces en la regulación del comportamiento y el ánimo, han encontrado un cada vez más numeroso grupo de autores que ven de manera optimista estas posibilidades como el camino hacia la “necesaria superación” del ser humano: los transhumanistas.

Esta filosofía transhumanista es definida como “a way of thinking about the future that is based on the premise that the human species in its current form does not represent the end of our development but rather a comparatively early phase” [una forma de pensar sobre el futuro que se basa en la premisa de que la especie humana en su forma actual no representa el final de nuestro desarrollo, sino una fase relativamente temprana]¹. Así, el transhumanismo propone que el ser humano abandone su posición pasiva con respecto su propia evolución, sustituyendo “la selección natural por una selección consciente”². A pesar de que el término transhumanista englobe una serie de autores con posturas diversas, como

1 Bostrom, N. *The Transhumanist FAQ* [en línea]. Version 2.1. Oxford: World Transhumanist Assotiation, 2003. <<https://www.nickbostrom.com/views/transhumanist.pdf>> [Consulta 15/02/2021] p. 4.

2 Harris, J. *Enhancing Evolution: The Ethical Case for Making People Better*. Nueva York: Princeton University Press, 2007.

inmediatamente se verá, lo esencial de su posición es una defensa optimista de la mejora de la condición humana por medios técnicos.

El presente ensayo trata de formular un enfoque desde el que articular una crítica al proyecto transhumanista. Para ello, se propone una mirada global que atienda a las raíces filosóficas y las aspiraciones de dicha ideología. En ese sentido se hace un análisis del manido término de posthumanismo. El recorrido por este concepto y las distintas maneras de entenderlo resulta de entrada relevante porque hay una gran confusión en la bibliografía académica en cuanto a su significado. El posthumanismo es un término en disputa, y tanto los transhumanistas como los posthumanistas críticos (de vertiente posmoderna) lo utilizan para referirse a un proyecto en el cual el concepto de humano sea superado. Centrar este ensayo en torno al término de posthumanismo puede parecer que nos aleja de la cuestión principal –esta es, si debe el ser humano mejorarse–. Sin embargo, entender las diferencias fundamentales que existen entre la forma de pensar *lo posthumano* de los transhumanistas y de la vertiente posmoderna nos servirá para el objetivo final de este trabajo. El trabajo plantea un criterio para distinguir el término posthumanismo propio de la posmodernidad, de la búsqueda de una sociedad posthumana fruto del transhumanismo. Mientras que el posthumanismo realiza una crítica que trata de deconstruir el concepto de humano y señalar cómo el proyecto humanista es una herramienta de dominación; el transhumanismo en última instancia necesita redefinir y remarcar las fronteras de lo humano, además de ser una corriente heredera de las filosofías humanistas. La tesis principal de este ensayo es que esta diferencia es crucial, dado que sitúa a ambas corrientes en sentidos opuestos; y que en última instancia dicha distinción sirve para desentrañar los peligros del transhumanismo.

Como segundo pilar desde el que articular la crítica, se apuntan algunas nociones acerca de la crítica posmoderna de las ideas ilustradas de progreso y utopía. Estas ideas son relevantes en primer lugar para contextualizar la corriente posthumanista posmoderna. Pero, además, permiten dismantelar de nuevo lo problemático de la utopía técnica transhumanista. La confianza transhumanista en el progreso técnico supone una secularización de las nociones teológicas de providencia y salvación.

En definitiva, el objetivo principal del trabajo es demostrar cómo, desde los pilares interrelacionados de posthumanismo y posmodernidad, se puede formular una crítica certera que sirva para desentrañar los peligros de la ideología transhumanista. El transhumanismo es un nuevo humanismo, que se nutre de ideas propias de la Ilustración pero que además está preocupantemente despolitizado. En tanto que proyecto humanista, se debe asentar sobre la distinción de aquello considerado *menos humano*. El transhumanismo mantiene en su seno un ideal de emancipación muy exclusivo y que se articula en referencia al Otro, al que

debe dominar. Y, en tanto que nueva utopía, demuestra una confianza arrogante en la razón y en las ilusiones de emancipación, progreso y utopía, que lo hacen instrumento idóneo para dominar bajo una supuesta legitimidad.

2. POSIBILIDADES TÉCNICAS- LA PREGUNTA NECESARIA

El proyecto transhumanista busca la mejora del ser humano a través de la técnica. Los medios por los que se puede alcanzar dicha superación de las limitaciones del ser humano son diversos, pero se pueden establecer dos modalidades distintas aunque complementarias: las mejoras informáticas y el biomejoramiento humano³. En la primera vertiente encontramos prácticas tan diversas como el desarrollo de nuevas facultades por medio de la fusión con la máquina⁴, el control de las decisiones e impulsos violentos por medio de electrodos⁵, o el uploading de la mente a una interfaz informática, entre otros. Por el lado del biomejoramiento las prácticas más importantes son: la modificación del ADN de la descendencia, la terapia génica en uno mismo, y el control de emociones y el ánimo a través de la farmacología⁶.

No es del interés de este ensayo detenerse entre las diferencias y razones de las distintas corrientes políticas y filosóficas transhumanistas (transhumanistas democráticos, libertarios, etc), puesto que en su mayoría estos proyectos comparten la misma vocación de mejorar técnicamente al ser humano y las diferencias

3 Esta distinción ha sido tomada de Diéguez, Antonio. *Transhumanismo, la búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*. Barcelona: Herder, 2017.

4 Por ejemplo, Neil Harbisson se considera a sí mismo como el primer cyborg. Para profundizar, Harbisson, N. I listen to color [vídeo en línea] Ted Talks, 2012 <https://www.ted.com/talks/neil_harbisson_i_listen_to_color?> [Consulta: 1/02/2021].

5 José Manuel Rodríguez Delgado, neurólogo de origen español, fue pionero durante el pasado siglo en sus estudios sobre el control mental por medio de impulsos eléctricos. Apostaba porque dichos controles permitiesen evitar conductas violentas y otros problemas conductuales alcanzando una sociedad con mayor grado de civilización. Para profundizar, ver, Rodríguez Delgado, J. M. *Control físico de la mente: hacia una sociedad psicocivilizada*. Madrid: Espasa-Calpe, 1983

6 Una primer intuición parece indicar que la segunda opción, la modificación de nuestra propia estructura orgánica es la que produce un mayor vértigo moral. Esta distinción se debe en parte a que la mejora genética suele entenderse como eugenesia, esto es, mejora de la descendencia. En cambio, la robotización del ser humano parece verse como un proceso que afecta al propio individuo, y que siempre puede revertirse voluntariamente. Sin embargo, cuando se analizan de manera crítica, ambas posturas tratan de pre-diseñar al ser humano, de hacerlo “máquina” en función de unos objetivos o finalidades concretas. Además, parece probable considerar que serán las TIC las que tengan un efecto de transformación más profundo a corto plazo en las sociedades actuales. De hecho, cabe preguntarse en Occidente, donde una gran mayoría de la población tiene la posibilidad de acceso instantáneo a un dispositivo informático que lleva siempre consigo, como es el móvil, si no somos ya una sociedad cyborg.

que presentan, cuando se analizan críticamente dichas posturas, son sutiles⁷. La esencia del proyecto transhumano anhela llevar esta mejora hasta la superación, hasta la trascendencia de la propia especie humana para alcanzar una condición posthumana. La argumentación bioética que utilizan busca centrarse en el *qué* mejorar y en el *cómo* distribuir los medios para hacerlo, olvidando la pregunta de *por qué* mejorar. Para evaluar éticamente el transhumanismo, más que acudir a posturas esencialistas o a hipotetizar consecuencias bioéticas, se debe analizar cuál es su proyecto posthumano, en que valores y perspectivas se apoya. En palabras de Le Dévédec: “More than a bioethical issue to be managed and regulated, human enhancement is a fundamentally political issue – in the philosophical and basic sense of the word – “[más que una cuestión bioética que regular y gestionar, la mejora humana es un asunto fundamentalmente político –en el sentido filosófico y elemental de la palabra–]”⁸.

En las próximas secciones se analizarán las raíces filosóficas del proyecto transhumano. Para ello, primero abordaré el polémico concepto de *posthumanismo* en dos vertientes diferenciadas. La primera, se refiere a la consecución final del proyecto transhumano, una sociedad posthumana, *más* que humana. La segunda, que está íntimamente ligada a la filosofía posmoderna, se basa en una defensa de una sociedad que haya superado la categoría de “humano”, puesto que esta encierra en su seno una ambición de dominar a colectivos racializados, a la mujer, a los seres vivos, a la misma naturaleza... Posteriormente, la presente reflexión tratará de demostrar cómo ambos posthumanismos son antagónicos. En gran medida, el posthumanismo trata de borrar los límites de la categoría de humano, de deconstruir dicha noción puesto que considera que este tipo de definiciones esenciales han sido vehículo histórico para legitimar la dominación. Al contrario, el proyecto transhumanista precisa de apoyarse en una doble definición

7 Dentro del transhumanismo un sector defiende que las mejoras tecnológicas del ser humano deben de hacerse con criterios de igualdad social, en lo que ha sido definido como transhumanismo democrático (ver sobre todo la obra de James Hughes, o la postura de Peter Singer). Sin embargo, este sector es minoritario, dado que realmente hay un escaso debate político en torno al problema de la desigualdad en las mejoras entre las filas transhumanistas. De hecho, muchos de los autores más importantes sostienen, desde un enfoque radicalmente liberal, que deben ser los individuos quienes de manera autónoma decidan qué quieren modificarse (de este último sector ver sobre todo la obra de Max More y su Extropian Institute, o a Nozick defendiendo el “supermercado genético” en NOZICK, R. *Anarquía, Estado y Utopía*. México: FCE, 1988, p. 302). Sin embargo, si bien entre ambas posturas hay un conflicto en torno a cómo repartir las mejoras, todas las corrientes transhumanistas asumen que es posible, alcanzable y deseable mejorar al ser humano. El grueso de la crítica filosófica aquí efectuada va hacia las raíces de dicho proyecto, a los problemas de la aspiración de mejorar y trascender la humanidad, por lo que atañe a los dos bandos del debate político transhumano.

8 Le Dévédec, N. *Unfit for the future? The depoliticization of human perfectibility, from the Enlightenment to transhumanism*. *European Journal of Social Theory*, 21, 4, 2018, 488-507; p. 500.

cerrada sobre lo humano. Como se verá, los transhumanistas definen la naturaleza humana con una serie de características concretas que tienen unas implicaciones filosóficas y políticas importantes: la naturaleza humana es deficiente, el ser humano es un ser esencialmente técnico, es posible y deseable trascender la propia humanidad... A la vez, en tanto que asume que es abordable el reto de definir hacia dónde debemos mejorar, el transhumanismo necesita redefinir una noción cerrada de aquello que debemos ser: unas características cerradas de lo que es un transhumano.

Así, finalmente se aprovechará la crítica que hace el posthumanismo de vertiente posmoderna a la categoría de “humano” y al proyecto “humanista” para dismantelar las aspiraciones del proyecto posthumanista de los transhumanos, desenmascarando finalmente las incongruencias y equivocaciones intrínsecas de esta última utopía. En definitiva, el transhumanismo es el último hijo de la modernidad ilustrada, la última gran narrativa, en la que un liberalismo individualista y una visión utópica/escatológica del progreso técnico constituyen su núcleo fundamental.

3. POSTHUMANISMO(S)

El posthumanismo es un “concepto paraguas”, tal y como lo define la académica Francesca Ferrando⁹. Con la idea de concepto paraguas Ferrando se refiere al hecho de que el término posthumano es actualmente un concepto en disputa, que se piensa y se quiere resignificar desde diversas perspectivas en ocasiones muy divergentes: anti-humanismo, New Materialism, transhumanismo, posthumanismo cultural y posthumanismo crítico, etc. Todas ellas, sin embargo, concuerdan en la idea fundamental de que el concepto de humano no sirve ya para hablar del ser humano del siglo XXI y que, por lo tanto, es necesario redefinir nuestra concepción de lo humano a través del término “posthumano”. En el presente trabajo nos ocuparemos de dos de estas vertientes que se disputan el término: por un lado, el posthumanismo como proyecto de mejora transhumanista; y por otro, los posthumanismos cultural, crítico y filosófico, de clara vertiente posmoderna.

En aras de la concreción, resulta necesario resaltar que los límites entre ambas posturas son difusos, y que una hay una gran confusión en la bibliografía académica a la hora de delimitar correctamente las diferencias existentes entre

9 Ferrando, F. “Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms: Differences and Relations” *Existenz*, 8, 2, 2013, 26-32.

cada postura.¹⁰ En primer lugar, esta confusión se debe a que ambos posthumanismos comparten una crítica a entendernos como humanos, puesto que esta categoría encierra unos prejuicios que nos impiden repensarnos y avanzar hacia una nueva sociedad (aunque los fines del transhumanismo y del posthumanismo posmoderno sean distintos). De hecho, algunos autores transhumanistas, como Max More, se han apropiado de manera confusa o tergiversada de la filosofía posthumana posmoderna y su crítica al concepto de humano. En segundo lugar, muchos de los autores posthumanistas posmodernos entienden los cambios técnicos en el cuerpo humano como una estrategia óptima para escapar de las categorías fijas de “lo humano”.¹¹ Del mismo modo, autores que defienden un proyecto transhumanista, como Sloterdijk, comparten una visión similar a la de los autores posmodernos acerca de los límites y errores del proyecto humanista, aunque extraen conclusiones opuestas.¹² En definitiva, hay numerosos ejemplos en los que confluyen de un modo u otro una defensa de la modificación humana por medio de la técnica, junto con una conciencia crítica de raíz posmoderna sobre la necesidad de deconstruir la noción de humano. Pese a esta aclaración,

10 Por ejemplo, Antonio Diéguez, en *Transhumanismo*, *op. cit.*, habla de transhumanismo cultural para referirse a la vertiente posthumanista posmoderna. Y son otros muchos los que utilizan el término posthumanismo refiriéndose exclusivamente al transhumanismo: Pérez Escudero, A. “Darwin y el posthumanismo.” *Eikasia, Revista filosofía*, 32, 2010, 170-201; o, Fukuyama, F. *Our posthuman future: Consequences of the biotechnology revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2003. Pepperell, por su parte, se refiere al transhumanismo como una fase previa de transición hacia la sociedad posthumana, Pepperell, R. *The Posthuman Condition. Consciousness beyond the brain*. Portland: OR: Intellect Books, 2003.

11 Por ejemplo, Dona Haraway concluye su *Manifiesto Cyborg* con la afirmación: “prefiero ser un cyborg que una diosa” (p. 38). Con esta sentencia Haraway recalca que la categoría de Cyborg nos permite escapar de un concepto cerrado de humano, siempre pensado en términos de género binarios. La autora Shulamith Firestone también defiende que la tecnología es el medio por el que superar la diferencia sexual que permita crear una sociedad postgénero. Ambos son buenos ejemplos de teorías posthumanistas que, en este caso desde el feminismo, consideran la tecnología como la herramienta fundamental para deconstruir la categoría de humano (por lo que transhumanismo y posthumanismo convergen). Haraway, D. *Manifiesto Cyborg, El sueño irónico de un lenguaje común para las mujeres en el circuito integrado* (Trad. Manuel Tanel). University of California, 1984.

12 Sloterdijk, en el polémico discurso de Elmau, realiza una dura crítica al proyecto humanista. El filósofo entiende que este se fundamenta en la distinción del humanizado y el bárbaro, y que esta diferencia establece una distancia insalvable entre criadores (los que establecen su “proyecto de mejora” o educación concreto), y los criados. Sin embargo, sus conclusiones parecen indicar que las contradicciones del proyecto humanista son inevitables, y que, por lo tanto, lo mejor que se puede hacer es aceptar las distinciones anteriores y desarrollar una antropotecnia, o técnica del mejoramiento humano, que no enmascare dichas diferencias entre criadores y criados (como sí hacía el proyecto humanista), sino que las haga explícitas. Sloterdijk es un ejemplo de un autor que, desde una visión crítica con el humanismo, acaba llegando sin embargo a una postura transhumanista. Sloterdijk, P. “Reglas para el Parque Humano. Una respuesta a la Carta sobre el Humanismo” Conferencia pronunciada en el castillo de Elmau, Baviera, 1999 (Trad: Adolfo Váquez Rocca). Consultado online en *Revista Observaciones Filosóficas*.

diferenciar las dos corrientes sigue siendo crucial, dado que el interés último de ambos proyectos es diferente y, en gran medida, contradictorio.

Anteriormente mencionamos que todo posthumanismo se basa en la tesis de que el término de humano no es adecuado para referirse a la (post)humanidad de la actualidad y del futuro. Sin embargo, el posthumanismo posmoderno –de ahora en adelante posthumanismo– y el posthumanismo transhumanista –de ahora en adelante transhumanismo, salvo que se especifique lo contrario– entienden de manera opuesta, por un lado, en qué sentido el término de humano ya no es válido, y, en segundo lugar, cómo se debe superar este término. Esto es, ¿qué significa ser posthumano?

3.1. EL TRANSHUMANISMO Y EL HUMANO COMO PREJUICIO

Los transhumanistas tienden a explicar que la técnica hace tiempo que ha ido alterando nuestro mundo natural y nuestra propia naturaleza, por lo que la mejora del ser humano no es más que una continuación de la historia natural del ser humano. En la misma línea, Savulescu explica que no hay una diferencia moral relevante entre tomar hierbas curativas para paliar el dolor de una enfermedad, e introducir información genética de otras especies para permitir la regeneración continua de células humanas cuya degeneración causa la vejez¹³. Según su punto de vista, la vida tiene valor “instrumental”. Así, una enfermedad supone un daño moral porque impide realizar ciertas actividades agradables, como disfrutar de la familia. Del mismo modo, alargar la vida es éticamente bueno porque permite realizar esas mismas actividades. Aceptando esta perspectiva, la conclusión es que no hay una diferencia radical entre mejorar y curar, y que el ser humano siempre ha utilizado la técnica como instrumento para satisfacer sus deseos y necesidades. La sociedad posthumana sólo representa entonces un paso natural de la humanidad: el desarrollo histórico de la técnica nos ha ido permitido progresivamente cada vez más medios de cura y mejora¹⁴.

Continuando con esta perspectiva, los transhumanistas opinan que lo que se conoce como ser humano es el resultado de un proceso natural de evolución, y que el siguiente paso, el posthumanismo, es por lo tanto igual de natural. En este punto nos detendremos posteriormente, puesto que la lectura transhumanista del

13 Savulescu, J. *¿Decisiones peligrosas? Hacia una bioética desafiante*. Madrid: Grupo Anaya, 2012

14 Este argumento de la continuidad, compartido por la mayoría de los transhumanistas, ha sido extensamente criticado en López Frías, F. J. “Continuidad de las innovaciones tecnológicas: el reto de las intervenciones biomédicas de mejora humana” *ISEGORÍA* 48, 2013, 213-228.

materialismo darwiniano conduce de manera paradójica a un existencialismo absoluto y a entender al hombre como posibilidad infinita. Lo que nos ocupa por ahora es entender que para los transhumanistas el concepto humano debe ser desechado porque se basa en un prejuicio –en el sentido de Francis Bacon, esto es, en una creencia no racional, no científica– que impide y frena el avance científico y de la especie humana. Los transhumanistas se oponen a entender al ser humano como ente con una esencia determinada o inamovible. Max More lo resume así: “los transhumanistas no ven la naturaleza humana como un fin en sí mismo, ni como perfecta, ni como poseedora de ningún derecho a nuestra lealtad”¹⁵. En definitiva, la crítica del transhumanismo al concepto de humano podría resumirse en la idea de que la existencia de una esencia humana fija es una creencia falsa, un prejuicio con altas connotaciones religiosas que frena el avance científico y la libertad individual de auto transformarse. Además, estos autores señalan que, de existir algo así como la esencia humana, no hay ningún argumento moral de peso que nos impida alterarla. Los transhumanistas rechazan el concepto de humano puesto que esta es una *categoría prejuiciosa* que nos ancla en el pasado, es una categoría conservadora.

3.2. EL POSTHUMANISMO Y EL HUMANO COMO MECANISMO DE PODER.

El posthumanismo de influencia posmoderna vierte toda su atención al problema y las premisas del concepto de humano. Es esta una crítica mucho más profunda y radical. El posthumanismo trata de desenmascarar las mentiras de *lo humano* no únicamente como prejuicio del pasado, si no como mecanismo de poder. Los autores de esta vertiente evidencian que históricamente el concepto de lo humano ha servido como una herramienta de dominación¹⁶. Por ejemplo, el iusnaturalismo ilustrado, derivaba de una supuesta naturaleza humana una serie de privilegios o derechos que reservaba únicamente a aquellos humanos que fuesen hombres, blancos, heterosexuales y propietarios. Francesca Ferrando expone que el concepto de humano, si se analiza históricamente, ha sido siempre exclusivo: “no todos los seres humanos eran considerados como tal”¹⁷. De hecho, la noción

15 Citado en A. Diéguez, *op. cit.*, p.33. Original de More, Max, “The Philosophy of Transhumanism”. En More, M./Vita-More, N. (eds.), *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology and Philosophy of the Human Future*. Número monográfico, Chichester, John Wiley & Sons, 2013, pp. 3-17; p. 4.

16 Ahluwalia, P. “Two Senses of the Post in Posthumanism”. En: Banerji, D. & Paranjape, M. R. (Eds), *Critical Posthumanism and Planetary Futures*. New Delhi: Springer, 2018, 131-141, p. 134.

17 Ferrando, “Transhumanism, posthumanism...”(*op. cit.*), p. 28.

de humano no es peligrosa por el mero hecho de excluir por olvido a determinados colectivos de dicha categoría, sino porque necesita de esa misma exclusión para formularse. El humano siempre se enfrenta a lo Otro. Esta manera dicotómica de pensar es, según la filósofa italiana, consustancial a la filosofía occidental:

Western hegemonic accounts had mostly been dualistic, based on opposites which can be exemplified in the classical pairs: nature/culture, female/male, black/white, gay/hetero etc. Such a dualistic approach reflected the historical praxis of war («us» against the «enemy»). [La hegemonía cultural occidental ha sido mayoritariamente dualística, basada en oposiciones que pueden ser ejemplificadas en los pares clásicos: naturaleza/cultura, mujer/hombre, blanco/negro, gay/hetero etc. Este enfoque dualista reflejaba la praxis histórica de la guerra (“nosotros” contra el “enemigo”)]¹⁸.

La autora italiana expresa aquí algunas de las categorías o parejas más evidentes, sin embargo, el concepto moderno de humano está cargado y relacionado con diversas dualidades antagónicas más, que se interrelacionan y connotan mutuamente. Por ejemplo, los dualismos cartesianos e ilustrados mente/cuerpo, razón/emoción, verdad objetiva/ mentira subjetiva, se traducen a una lectura binaria de los sexos en la cual la mujer queda representada como ente guiado por la pasión y el instinto, por lo sensible, cuya esencia es la de ser un cuerpo de deseo o de reproducción. La mujer queda reflejada en ese espejo como menos humana: es animal, es natural (vs civilizada), es elemento de engaño y mentira, corpórea, sangrante y sensible.

Resulta crucial entender cómo las categorías dicotómicas de la modernidad se superponen, se connotan unas a otras, creando una determinada idea de lo humano que se fundamenta en la diferencia frente a lo menos humano (mujer o bárbaro) o a lo no humano (animal o naturaleza). En definitiva, los posthumanistas denuncian que la noción de humano esconde y significa un afán de dominio, de control, de poder¹⁹. Este dominio se manifiesta de dos maneras distintas. Por un lado, lo humano como superior está en derecho de disponer de *aquello que no es humano*: la contrapartida a los derechos humanos es, para los posthumanistas, la destrucción del medio ambiente (antropoceno) y el dominio del resto de seres vivos (especismo). En segundo lugar, encontramos que el término humano históricamente ha sido definido con las características de aquellos que detentan el poder. Así, lo humano es entendido como lo masculino, occidental, normativo, etc; contraponiéndose a *lo que es menos humano*. Es decir, hay humanos que lo son más que otros. Los posthumanistas han evidenciado cómo el concepto de humano va

18 Ferrando, F. “Posthumanism”. *Tidsskrift for kønnsforskning* nr, 2, 2014b,168-172; p. 169.

19 Ahluwalia, P. “Two Senses of the Post in Posthumanism”, *op. cit.*, p. 134.

ligado al concepto de humanismo, como proyecto de guía “civilizadora”, y cómo este es en realidad un instrumento de dominación.

El mito del Estado de Naturaleza en la filosofía política moderna es ejemplo que evidencia como, debido a que se formula a través de las categorías dicotómicas que enuncia Ferrando, la noción de humano es el mecanismo por el que se articula y legitima la opresión²⁰. Este Estado de Naturaleza es caracterizado en su versión más radical como una etapa de conflicto continuo e instintivo por unos recursos limitados, por la propia seguridad, etc. No es casual que Hobbes comparase en aquella su cita al humano con los lobos: en ese Estado Natural los humanos son bestias, salvajes, aún dominados por los instintos y la violencia²¹. Sin embargo, el contractualismo se basa en la afirmación de que es posible trascender a ese conflicto continuo gracias al pacto racional. Así, la razón permite el salto hacia una existencia política y ciudadana, verdaderamente humana.

La trampa aparece entonces en un segundo momento, cuando aquellos que han adquirido su renovada posición de ciudadanos, los más humanos en tanto que racionales, se declaran legítimos guías del proceso de humanización. Así, los europeos en la Ilustración, gracias a su desarrollo y civilización, se conciben como superadores del Estado de Naturaleza. Ellos aparecen representados como libres, científicos, racionales y políticos. Frente a ellos, y desde su perspectiva, un gran número de sociedades del mundo se mantenían sin civilizar, sin progreso²². Siguiendo con el análisis de las dicotomías interrelacionadas, estas sociedades sin política ni ciencia estaban más cerca del estado de naturaleza, eran más salvajes, menos libres, más animales...

Los europeos modernos, de este modo, consideraban que tenían el derecho, o más bien, la obligación, de guiar hacia esa libertad –civilizar– a las otras culturas y países²³. John Stuart Mill, un autor relativamente progresista para su época que

20 En Ferrando, F. “Posthumanism” (op.cit).

21 En las lecturas del Estado Natural más benevolentes, como en Rousseau, el humano se sigue significando desde lo animal, aunque se haga desde una naturaleza pacífica e ingenua. La referencia directa a lo natural en ese Estado de Naturaleza no deja lugar a dudas: lo que define lo verdaderamente humano es su diferencia con lo salvaje y bestial. Y esa diferencia está en lo racional, en la política, en el control humanista de sus instintos, etc.

22 Para profundizar en esta concepción dicotómica de la naturaleza y sus implicaciones políticas se recomienda, Latour, B. *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Madrid: Siglo veintiuno editores, 2007.

23 Aquí se ha optado por describir este proceso desde la crítica a la colonización. Lo que se ha tratado de señalar es como no sólo convivían, sino que encajaban de manera eficaz, los discursos políticos que defendían una humanización de sus conciudadanos por medio del autogobierno, con aquellos otros discursos contemporáneos que justificaban el dominio colonial. Pero, del mismo modo, se pueden encontrar ejemplos similares que legitiman otro tipo de opresiones. Por ejemplo, en Locke, J, en *Segundo ensayo sobre el gobierno civil: un ensayo sobre el verdadero origen, alcance y finalidad del gobierno civil*. (C. Piña, Trad.) Buenos Aires: Editorial Losada, 2002; en las secciones que tratan

defendía la extensión del sufragio en Reino Unido, escribía a la vez: “India nos necesita, estos son territorios y gente que suplica por nuestra dominación, [...] Sin Inglaterra la India caería en la ruina”²⁴. El hombre blanco moderno, libre, culto, instruido, racional y científico –el humano–, se contraponen y debe dominar al negro primitivo, esclavo, idiota, instintivo, y supersticioso. El proceso mediante el cual se ejerce este dominio es el proyecto “humanista”. Sartre resume en el prefacio al libro *Los condenados de la tierra* los resultados últimos de este proyecto en Argelia:

Primero hay que afrontar un espectáculo inesperado: el striptease de nuestro humanismo. Helo aquí desnudo y nada hermoso: no era sino una ideología mentirosa, la exquisita justificación del pillaje; sus ternuras y su preciosismo justificaban nuestras agresiones²⁵.

El posthumanismo cultural y crítico, se ve claro ahora, mantiene una herencia con la teoría decolonial y la denuncia de autores como Fanon o Said. Algunos autores han simplificado, en mi opinión equivocadamente, este posthumanismo crítico apuntando a que este es poscolonialismo con una moral antiespecista. Por ejemplo, Monirul Islam afirma: “Posthumanism plays against the revered term ‘human’ and valorises the nonhuman other. Postcolonialism counters racism, and posthumanism counters speciesism, because speciesism for the posthumanist is comparable to sexism and racism” [El posthumanismo se enfrenta al venerado término de humano y trata de reconocer al otro no humano. El poscolonialismo se opone al racismo, y el posthumanismo se opone al especismo, porque el especismo es para los posthumanistas comparable al sexismo o el racismo] ²⁶.

la justificación del derecho de propiedad, el filósofo defiende que algunos con mayor capacidad para planificar son los que acumulan propiedad privada. Esto, lejos de ser un agravio, es positivo para el conjunto de la sociedad. Además, en Locke, puesto que aquellos propietarios son los que planifican de manera coherente, y los que tienen interés en que se proteja la seguridad y la propiedad privada, son los únicos con derechos de participación política en un modelo de sufragio censitario muy restrictivo. De este modo, Locke justicia a la vez la desigualdad social y política haciendo referencia a las diferentes capacidades de razonar: los más racionales son los que crean las instituciones civilizadoras, como el dinero y el Estado; el resto, sin embargo, están ligados a los instintos cortoplacistas e irracionales del Estado Natural. La razón, que es lo que nos permite superar la naturaleza más animal del Estado de Naturaleza, está presente en mayor grado en aquellos que son propietarios y que deben, por lo tanto, dominar políticamente. Para profundizar en la antropología desigual de Locke, consultar, Macpherson, C. *La teoría política del individualismo posesivo: De Hobbes a Locke*. Madrid: Trotta, 2005.

24 Mill, J. S, citado en, Said, E. *Culture and imperialism*. Nueva York: Vintage, 1994, p. 66.

25 Sartre, J. P. “Prefacio”. En Fanon, F. *Los condenados de la tierra*. México: Fondo cultura económica, 1961, p. 21.

26 Islam, M. “Posthumanism: Through the postcolonial lens”. En Banerji, D. & Paranjape M. R. (Eds), *Critical Posthumanism and Planetary Futures*. New Dehli: Springer India, 2016, p. 120.

Aunque una conciencia ecológica sea consustancial al pensamiento posthumanista (sobre todo en la vertiente crítica), el posthumanismo va mucho más lejos que simple anti-especismo anticolonial. La reflexión en torno a las categorías dicotómicas realizada por autoras del posthumanismo como Ferrando, merece una especial atención. Parece más acertado leer el posthumanismo como una reflexión y síntesis cuidadosa, que viene del poscolonialismo, pero también de otras teorías críticas como el feminismo o la teoría queer, y que trata de proponer nuevas maneras de considerar lo humano que no caigan en esencialismos ni dicotomías. En suma, el posthumanismo debe entenderse como una crítica exhaustiva a la modernidad, que supera en ocasiones los límites del posmodernismo convencional.²⁷

3.3. POSTHUMANISMO CRÍTICO Y POSMODERNIDAD

Puesto que el posthumanismo crítico se puede entender como una vertiente de la filosofía posmoderna, y debido a que esta última nos servirá a la hora de desentrañar el proyecto transhumanista, conviene detenerse brevemente en entender la crítica del posmodernismo a la modernidad. La Ilustración europea es resumida por Kant como el proyecto emancipatorio por el cual el “hombre”, a través de la razón, sale de su “autoculpable minoría de edad”²⁸. El hombre moderno, técnico, toma las riendas del progreso histórico y lo conduce hacia el ideal de sociedad humanista, libre y emancipada. La crítica posmoderna ha desmantelado una a una

27 Por ejemplo, Foucault sentencia uno de sus más famosos libros con la muerte del hombre. Foucault, M. *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Madrid: Siglo veintiuno editores, 1968, p. 378. Haciendo una clara analogía con la muerte de dios de Nietzsche, el historiador y filósofo francés critica el sujeto moderno y sus contradicciones internas. El posthumanismo, a pesar de que podría entenderse como la consecuencia lógica de esta idea, y ha sido definido como una corriente que propone “el fin del universo centrado en el hombre” (en Pepperell, R. *The Posthuman Condition*, 2003, p. 171), realiza una crítica a esta idea de Foucault: “posthumanism does not rely on any symbolic death: such an assumption would be based on the dualism dead/ alive, while any strict form of dualism has been already challenged by posthumanism, in its post-dualistic process-ontological perspective” [el posthumanismo no se basa en ninguna muerte simbólica: tal suposición se basaría en el dualismo vivo/muerto, mientras que precisamente el posthumanismo, por su ontología de los procesos, desafía cualquier forma estricta de dualismo] Ferrando, F. *Transhumanism, posthumanism.. (op.cit)*, p. 31.

28 Kant, I. *¿Qué es la ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*. (R. R. Aramayo, Trad.) Madrid: Alianza Editorial, 2013, p. 87. Resulta sumamente representativo Max More, autor al que nos hemos referido, defina de igual modo el proyecto transhumanista: “we have reached our childhood’s end” [hemos alcanzado el fin de nuestra infancia] More, Max. “A letter to Mother Nature”. *The transhumanist reader: classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*, 2013, pp. 449-450.

las grandes narrativas que este ideal ilustrado proponía: la confianza en el progreso, en el racionalismo, el afán de dominio, la emancipación y la utopía ilustrada...

No es objeto de este ensayo detenerse en demasía en el grueso volumen de esta crítica. A pesar de ello, creo que sí resulta interesante entender la modernidad a la luz del concepto de secularización. La secularización debe entenderse en este ensayo como la idea que sostiene que la modernidad “laica” ha recibido una serie de transferencias del cristianismo. De este modo, los espacios e ideas antes dominados por la religión, en la modernidad han heredado elementos teológicos. Por ejemplo, Karl Lowith explica que las nociones cristianas de Providencia y Salvación se ven sustituidas en la modernidad por el Progreso y la emancipación utópica²⁹. Así, la Verdad revelada se ve sustituida por la Verdad alcanzada por medio del método racional/científico. El análisis de la secularización, como herramienta para comprender de las creencias heredadas del cristianismo, es una perspectiva filosófica fundamental para desmontar la falsedad escondida tras los ideales emancipatorios de la modernidad. Nietzsche anticipó que, tras la muerte de dios, aún quedarían muchos ídolos a los que destruir a martillazos.

De manera paralela, autores como Adorno y Horkheimer han formulado una crítica directa al proyecto de la Ilustración. La confianza en que la razón permitiría finalmente alcanzar los ideales ilustrados se ve truncada de manera radical con la barbarie de las guerras mundiales³⁰. Resulta crucial comprender que, según los autores de la teoría crítica, es precisamente en esa confianza arrogante en el progreso y la razón donde radica el error fatal del mito ilustrado, que posibilitó la barbarie posterior. La raíz fundamental del problema está en que esa apariencia de verdad universal, además de ser falsa, es el medio a través del cual se articula la diferencia de poder y la dominación de colectivos discriminados, tal y como se ha visto con el concepto de humano.

Detenerse brevemente en la crítica posmoderna a la idea de progreso nos resulta interesante porque este es el segundo pilar desde el que formular una oposición al proyecto transhumanista. Si este aboga por *la mejora técnica del ser humano*, dicha aspiración se torna compleja y peligrosa si atendemos a las críticas filosóficas que se han vertido hacia las ideas de progreso y mejora (por el lado de la posmodernidad), y a las nociones de humano y humanismo (desde el posthumanismo crítico). El transhumanismo mantiene en su seno la confianza en la razón y la técnica como medios fiables para alcanzar una sociedad posthumana

29 Lowith, K. *Historia del mundo y salvación: los presupuestos teológicos de la filosofía de la historia*. Buenos Aires: Katz Editores, 2007. Para profundizar sobre el funcionamiento de las transferencias de la secularización: Monod, J. C. *La querrela de la secularización. De Hegel a Blumenberg*. Madrid: Amorrortu, 2015.

30 Adorno, T. W., & Horkheimer, M. *La dialéctica de la ilustración*. Madrid: Trotta, 1994.

con características utópicas. Además, precisa de apoyarse en una definición concreta, esencial y cerrada de lo que es el *ser humano* y de lo que debe ser el *ser transhumano* que lo sitúa como una corriente antagónica al posthumanismo que se ha visto en el último apartado.

Es de hecho esta diferencia en torno al concepto de humano la que hace que la distinción aquí propuesta entre el transhumanismo y el posthumanismo tenga relevancia y sea útil a la hora de clarificar la problemática a analizar. Caben algunas palabras más acerca de esta distinción entre el transhumanismo y el posthumanismo, dado que algunos autores consideran que, teniendo ambos diferentes bases filosóficas, confluyen en una postura tecnófila: “it is ironical that critical posthumanism depends on the liberating discourse of transhumanism that promises to make the disembodied or borderless existence (that posthumanism aims at) posible” [es irónico que el posthumanismo crítico dependa del discurso transhumanista que promete traspasar las fronteras de la existencia corpórea]³¹.

Andy Miah afirma, en línea con la sentencia anterior: “I suggest that posthumanism encounters an ongoing undecidability over the value of transgressing boundaries and that posthumanism is characterized by undecidability in relation to biological change” [sugiero que el posthumanismo se encuentra en una incapacidad de situarse sobre el valor de transgredir los límites, y que está caracterizado por la imposibilidad de posicionarse frente a la modificación biológica]³².

La idea subyacente en este planteamiento es que el posthumanismo, puesto que precisa de la tecnología para la consecución de sus ideales, no tiene forma de articular una crítica contra el transhumanismo. Sin embargo, parece claro que el interés de este posthumanismo posmoderno hacia la tecnología es tangencial. Por ejemplo, algunos autores han señalado que prácticas como los tatuajes, las escarificaciones o los piercings son también herramientas que permiten alterar la comprensión del cuerpo humano³³. Del mismo modo, la artista Orlan utiliza la cirugía no para mejorarse, si no para deformarse plásticamente y realizar una denuncia de los cánones de belleza convencionales. Incluso el cyborg-feminismo de Donna Haraway debe ser entendido como una denuncia al orden patriarcal actual y no como una utopía tecno-futurista. La propia autora ha manifestado en numerosas ocasiones su desacuerdo con el transhumanismo y sus aspiraciones tecnológicas.

31 Islam, M. “Posthumanism: Through the postcolonial lens”, *op. cit.*, p. 117.

32 Miah, A. “Posthumanism: A critical history”. En Gordijn, Bert & Chadwick, Ruth (Eds.). *Medical Enhancements & Posthumanity*. Nueva York: Routledge, 2007, p. 89.

33 Ferrando, F. “The body”. En Ranisch, R. & Lorenz Sorgner, S (Eds) *Post-and transhumanism. An Introduction*. Fráncfort de Meno: Peter Lang, 2014, 213-226

Recalco que no se trata de afirmar que el posthumanismo y el transhumanismo no tengan conexiones. Anteriormente he mencionado las características que comparten y cómo diversos autores se encuentran a caballo entre ambos. Lo que sí que resulta evidente es que el objetivo del posthumanismo posmoderno es pensarnos y actuar desde un punto de vista crítico con el concepto de humano, pero no es necesario para ello ninguna transformación. Ferrando, que también rebate el transhumanismo tecnófilo, explica que una diferencia fundamental radica en que, desde el posthumanismo, se puede afirmar sin modificación alguna de nuestro cuerpo que ya somos posthumanistas, puesto que esta es una perspectiva y una praxis, no un “ser más que humanos”³⁴. El interés de esta vertiente del posthumanismo en la técnica radica en que ser distintos gracias a la modificación puede ayudar a entendernos de manera distinta, pero esa técnica nunca es un fin en sí mismo para el posthumanismo posmoderno³⁵. Del mismo modo, el interés del posthumanismo en determinadas teorías científicas, especialmente en la teoría de la evolución darwiniana y el desarrollo de inteligencias artificiales, radica en que, siendo ambas fruto de la ciencia moderna, muestran las propias contradicciones internas de la filosofía ilustrada y su intento de sostener al humano como excepcional sujeto racional/trascendental.

Al contrario de lo que proponen Andy Miah y otros muchos –a saber, que el posthumanismo posmoderno no puede establecer un discurso que rechace el posthumanismo transhumanista– considero que la raíz misma de la denuncia a la modernidad formulada por el posthumanismo posmoderno es una crítica eficaz que desenmascara las contradicciones del transhumanismo. En gran medida, el posthumanismo quiere deconstruir la noción de humano, hacer más difusos los límites de dicha categoría y establecer una comprensión de la humanidad que no se formule de manera dicotómica frente a lo animal. Si atendemos a este posicionamiento en pro de diluir las fronteras³⁶; el proyecto transhumanista es diametralmente opuesto, ya que su anhelo de traspasar los límites de lo humano sólo puede hacerse una vez estos han sido remarcados. La superación del concepto de humano desde el posthumanismo es un ejercicio de *deconstrucción*; el

34 Ferrando, F. *Posthumanism.*, *op. cit.*, p. 170.

35 De manera análoga a como, para autores queer como Paul Preciado, determinados avances tecnológicos relativos a métodos de reproducción, tratamientos hormonales y las cirugías de reasignación de sexo contribuyen a desarticular las nociones clásicas de lo que es el género; para muchos posthumanistas las nuevas tecnologías son una herramienta útil para repensarnos en tanto que humanos de manera distinta. Preciado, Paul B. *Testo yonqui*. Anagrama, 2020. Es evidente, sin embargo, que ni en uno ni en otro caso el fin último es la transformación del sexo biológico o de la propia naturaleza por medios técnicos; sino dinamitar la concepción de lo masculino y lo femenino, o las categorías culturales de lo humano.

36 Varela, L., & Alvarado, J. T. “Posthumanismo e hibridación”. *Pensamiento*, 75, 283, 2019, 307-319.

proyecto transhumanista, en cambio, sólo puede pasar por reafirmar lo humano y *reconstruir* una nueva humanidad transhumana.

En otras palabras, el transhumanismo es una ideología ilustrada, que mantiene una confianza plena en la razón como medio para alcanzar “el verdadero bien hacia el que mejorarnos”; un fuerte individualismo; una esencia humana fija, basada en la imperfección; una confianza escatológica en el progreso ligada a un determinismo tecnológico; y, por último, un optimismo desenfrenado en los resultados de la técnica, que permite sostener la idea de que el transhumanismo sea la religión del siglo veintiuno.

4. TRANSHUMANISMO ILUSTRADO: EL NUEVO HUMANO DE LOS TRANSHUMANOS

Algunos transhumanistas tienden a hacer explícitos sus antecedentes modernos. Según Nick Bostrom, “el transhumanismo hunde sus raíces en el humanismo racionalista” y se basa en la “la superación de las limitaciones humanas a través de la razón, la ciencia y la tecnología”³⁷. Hughes también defiende que el transhumanismo “forma parte de la familia de las filosofías de la Ilustración”³⁸. Resulta lógico, pues, que muchas de las contradicciones que fueron analizadas en las secciones anteriores se mantengan en el proyecto transhumanista. Hay otros autores que quieren alejarse de la tradición ilustrada, como Max More. Sin embargo, considero que es claro, como intentaré justificar en adelante, que los ideales de la modernidad europea subyacen al conjunto del pensamiento transhumanista. En esta sección se analiza cómo el “posthumano” de los transhumanistas, precisamente porque proviene del “humano” moderno, se fundamenta en la oposición frente al Otro en la doble conjugación que ya hemos señalado: al Otro no humano –naturaleza y seres vivos– y a aquellos Otros humanos que se consideran más alejados del ideal transhumano.

37 Bostrom, N. “Una historia del pensamiento transhumanista”. *Argumentos de la Razón Técnica*, 14, 2011, p. 162.

38 Hughes, J. “Contradictions from the Enlightenment Roots of Transhumanism”. *Journal of Medicine and Philosophy*, 35, 2010, p. 622.

4.1. LA PARADOJA TRANSHUMANISTA: MATERIALISMO EXISTENCIALISTA

Como ya se ha señalado, el proyecto transhumanista no puede superar de manera crítica la noción de humano, sino que tiene que redefinirla de un modo que apoye su proyecto de superación. Así, una lectura de la esencia humana, muy extendida entre los transhumanistas, es lo que puede ser considerado un materialismo existencialista. Muchos autores favorables al transhumanismo (Pérez Escudero, Bostrom) se basan en la teoría de la evolución darwiniana para explicar que el ser humano es un animal, y defienden que sólo desde filosofías de la trascendencia o religiosas se puede argumentar sosteniendo posturas esencialistas o bioconservadoras (como las de Sandel, Habermas o Fukuyama). Sin embargo, esta crítica al antropocentrismo típico de las religiones, pero también de la modernidad, acaba conduciendo de manera paradójica a un antropocentrismo transhumanista aún más radical. El comienzo de la argumentación se basa en que somos animales naturales, por lo que categorías como instinto/libertad, natural/artificial, naturaleza/cultura, o incluso técnica/instinto, no son más que intentos falaces de situar una diferencia ontológica que nos separe del animal. De este modo, toda actuación del humano es tan natural como cualquier acto animal.

Considerarnos como seres que tienen una responsabilidad para con la naturaleza, parecen decir algunos transhumanistas, es una manera de situarnos por encima de ella. Pero, la postura a la que se acaban adscribiendo es, en definitiva, liberarse de toda responsabilidad para con esa misma naturaleza o nuestro cuerpo natural: si el ser humano es un animal, si todos sus actos son naturales, y si su naturaleza es en esencia evolutiva, soy absolutamente libre para modificarla. Esta contradicción produce que en el mismo texto se citen a Pico de la Mirándola, a Nietzsche, a Ortega, o a Heidegger, al lado de Darwin o autores de la escuela positivista de Viena³⁹. Un autor español critica esta contradicción exponiendo que:

En última instancia, si la naturaleza humana es plenamente natural, entonces es técnicamente disponible, y si la naturaleza humana simplemente no existe, entonces tenemos la tarea de inventarla técnicamente. La antropotecnia, está indicada en ambos casos⁴⁰.

En definitiva, los transhumanistas parecen concluir que, puesto que el ser humano no existe por ningún motivo o fin superior, debe buscar trascenderse:

39 Este hecho ocurre a menudo en los textos de Nick Bostrom, por ejemplo, en Bostrom, N. "Una historia del pensamiento transhumanista" (op. cit.). También en otros autores como Pérez Escudero, "Darwin y el posthumansimo" (op.cit.).

40 Marcos, A. "Nuevas perspectivas en el debate sobre la naturaleza humana". *Pensamiento* 71, 269, 2015, p. 1242.

puesto que *no hay nada por encima* del humano, *podemos ser algo* más que humanos. Así su visión antropológica, que en un primer momento se contrapone a cualquier postura filosófica o teológica que sitúe algún ente sobre el ser humano o una concepción trascendental del mismo, acaba asumiendo que el ser humano es por lo tanto lo más elevado que hay, ser absolutamente libre. El proyecto, finalmente, se acaba traduciendo en un dominio de la naturaleza que no difiere de aquel propio de la modernidad en el cual se asumía un salto ontológico entre el ser humano y el resto de seres vivos.

4.2. EL HUMANO COMO SER DEFICIENTE

Una de las herencias más claras que el transhumanismo retoma de la tradición ilustrada/humanista es una visión antropológica del ser humano como ser limitado o insuficiente. En la modernidad esa desafección se enfocaba hacia las características más animales o instintivas de lo humano, y la figura paradigmática era el miembro del Estado de Naturaleza o el salvaje de las colonias; pero también el pobre con poca capacidad de planificación o la mujer (históricamente asociada a la naturaleza, lo irracional, etc). Desde el transhumanismo se ha resignificado ese mismo humano que debe ser superado, pero se hace abandonando las connotaciones animales y adquiriendo matices sanitarios y biológicos: el ser humano es deficiente, inadaptado, etc. En definitiva, el transhumanismo comparte una visión general de la naturaleza humana como enferma, que debe ser modificada. Esta visión –en nada parecida a la del posthumanismo– justifica la mejora del ser humano. La mejora, ¿hacia dónde? El proyecto transhumano, según su particular razón, pasa por mejorar individuos. Como ha notado Diéguez, suele pasarse por alto el hecho de que la relación entre individuos mejorados y una sociedad mejor no es tan clara como el transhumanismo parece asumir⁴¹.

Con respecto a la concepción antropológica pesimista que mantienen los transhumanistas, Le Dévédec ha formulado una brillante crítica que merece ser examinada⁴². El autor primero analiza una serie de textos, como *La carta a la Madre Naturaleza* de Max More, o el libro *Human engineering and climate change*, de Sandberg Liao y R. Roache. En este último se proponen una serie de mejoras transhumanistas para solventar los problemas del cambio climático. Algunas de las propuestas son realmente extravagantes, como reducir el tamaño

41 Diéguez, A. *Transhumanismo, la búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*. Barcelona: Herder, 2017.

42 Le Dévédec, N. “Unfit for the future? The depoliticization of human perfectibility, from the Enlightenment to transhumanism”. *European Journal of Social Theory*, 21, 4, 2018, 488-507.

de los seres humanos para limitar el consumo, o mejorarnos moralmente para hacerlos más ecológicamente responsables. Le Dédevec concluye afirmando que esta concepción antropológica conduce a afirmar que: “it is never our social and political environment that is maladapted or problematic; rather, it is the human beings in flesh and blood” [nunca es la situación política la que resulta inadaptada o problemática, sino el mismo ser humano en carne y hueso]⁴³. Así, se produce una naturalización de los problemas políticos, a la vez que una despolitización de las cuestiones sociales que deben resolverse ahora por la técnica biológica:

It is always the human being that is unfit for the future; a future which is always naturalized and so taken for granted. Never does transhumanism, whatever its variation, seriously consider that it is this very future – the capitalist future of indefinite growth and technical progress – that is fundamentally maladapted to establishing a truly human society. [Siempre es el ser humano el que está inadaptado para el futuro; un futuro que siempre está naturalizado y que se da por sentado. El transhumanismo, sea cual sea su variante, nunca considera seriamente que es este mismo futuro –el futuro capitalista de crecimiento indefinido y progreso técnico– el que está fundamentalmente inadaptado para establecer una sociedad verdaderamente humana]⁴⁴.

4.3. LA ESENCIA TÉCNICA Y EL OTRO

Otra contradicción interesante se produce por el hecho de que los transhumanistas critiquen el concepto cerrado de “humano” desde una posición en ocasiones similar a la de los posthumanistas, pero luego no duden en proponer un nuevo humanismo. Esta paradoja se traduce en la afirmación simplificada de que, puesto que no tenemos una esencia humana fija, lo humanamente *bueno* es que nos modifiquemos nuestra *moral* para dejar de ser humanos y llegar a ser posthumanos⁴⁵. Esta sentencia hace patente que, lejos de lo que algunos transhumanistas puedan afirmar, esta filosofía sí que se basa en una determinada esencia de lo que es y lo que debe ser el humano –*no hay naturaleza humana, pero lo natural es mejorarnos*, como hemos hecho siempre–.

43 Íbid, 58.

44 Íbid, 62.

45 Bostrom, en un texto realmente curioso en el que simula una carta de un transhumano futuro a la actualidad, escribe: “Puedes decir que soy feliz, que me siento bien. Puedes decir que siento dicha interminable. Pero estas palabras se utilizan para describir experiencias humanas. Lo que siento está mucho más allá de los sentimientos humanos ordinarios, tal y como mis pensamientos se encuentran más allá de los pensamientos humanos.” (p. 4). Pero, a la vez, toda la argumentación se basa en explicarnos por qué esa supuesta utopía debería parecernos, a nosotros, humanos, moralmente deseable. Bostrom, N. “Letter from Utopia”. *Studies in Ethics, Law, and Technology*, 2,1, 2008, 1-7.

Los transhumanistas intentan, como hemos mencionado con anterioridad, demostrar que hay una continuidad entre la técnica de los primeros homínidos y la actual bioingeniería. Según esta perspectiva, la esencia del ser humano radica en utilizar unos conocimientos técnicos cada vez mayores (cuantitativamente), para hacer su existencia más cómoda y satisfacer sus deseos ⁴⁶. De este modo, no habría diferencia alguna entre encender un fuego y modificar nuestro cuerpo para permitirle soportar temperaturas menores. Esta tesis cae en la incongruencia de afirmar que se debe mejorar y alterar nuestra humanidad (es decir, sostener que la naturaleza humana es fallida) porque va en nuestra naturaleza técnica, y porque es lo que continuamente hemos hecho a lo largo de la historia (a la vez que supone una ruptura con la continuidad, dado que se busca trascender lo humano). Además, lo que esconde esta posición es que la técnica, como lo esencialmente humano, es lo que nos contrapone de nuevo al Otro. Un autor transhumanista explica que “expanding our potential is precisely the primary distinction of our species” [expandir nuestro potencial es precisamente la principal distinción de nuestra especie] ⁴⁷. Del mismo modo, entender al humano como esencialmente técnico enmascara que esta misma técnica científica tiende a asociarse al occidente moderno:

Indeed, there is a technological cultural complex that celebrates progress, religion, whiteness and modernity over what are deemed static, primitive or even terrorist societies. Critically, it was machine versus human or animal power; science versus superstition and myth; synthetic versus organic; progressive versus stagnant, that defined the relationship between the colonizer and the colonized. [De hecho, existe un complejo cultural tecnológico que celebra el progreso, la religión, la blancura y la modernidad frente a lo que se considera sociedades estáticas, primitivas o incluso terroristas. Críticamente, fue la máquina frente al poder humano o animal; la ciencia frente a la superstición y el mito; lo sintético frente a lo orgánico; lo progresivo frente a lo estancado, lo que definió la relación entre el colonizador y el colonizado]⁴⁸.

Así, nuestra esencia técnica por un lado, nos separa del no humano: el animal, que no tiene progreso técnico. Por otra parte, sitúa a algunos, los occidentales y su ciencia moderna, por encima de los menos posthumanos. El transhumano futuro es igual de excluyente que el humano clásico.

⁴⁶ Julian Savulescu es uno de los autores que mejor representan esta línea del transhumanismo. De hecho, el mismo autor tiende a utilizar el término de biomejoramiento, en vez de transhumanismo, en un esfuerzo de presentar sus tesis como menos radicales, como la continuación del mejoramiento progresivo que el ser humano siempre ha buscado. Savulescu, J. *¿Decisiones peligrosas?* (op. cit.).

⁴⁷ Kurzweil, R. “Human Body Version 2.0” [texto en línea], 2003. <<http://www.kurzweilai.net/human-body-version-20>> [Consultado: 5/02/2021].

⁴⁸ Ahlawulia, “Two Senses of the Post in Posthumanism”, *op. cit.*, p. 135.

A propósito del humanismo, Ahluwalia señala: “In a sense, all forms of humanism to date have been involved in the project of empire” [De algún modo, todas las formas de humanismo hasta la actualidad han estado asociadas al proyecto imperialista]⁴⁹. Vemos como al transhumanismo, que es definido por sus propios partidarios como un nuevo humanismo, se le puede aplicar también esta sentencia. Algunos autores han ido aún más lejos y han señalado cómo la ratio industrial moderna y burguesa domina primero las especies de animales y plantas; luego, la propia sociedad a través de la biopolítica (controles de la natalidad y otras regulaciones sobre la vida); y, por último, han apuntado a la nueva industria genética e informática como el subsecuente paso para un asalto hacia la dominación de nuestros propios cuerpos⁵⁰.

4.4. EL DEBER SER TRANSHUMANOS: UN TRANSHUMANO ME HABLA DESDE EL FUTURO

Por último, se podría argumentar que el transhumanismo, puesto que busca mejorar al humano y es un nuevo humanismo, debe mantener una determinada concepción de lo que este (post)humano debe ser. Nick Bostrom en *Letter from Utopía*, pone en boca de un supuesto posthumano: “Soy uno de tus posibles futuros. Si todo va bien, un día te convertirás en mí”⁵¹. El posthumano sustituye al humano moderno como modelo al que se debe aspirar. Así, todo lo que se acerque más a esa determinada concepción de cyborg-biomejorado, será mejor valorado, del mismo modo que la humanidad moderna se “medía” en tanto que mayor o menor semejanza con el ideal de hombre, blanco, racional, culto, propietario... Ferrando advierte que: “the posthuman overcoming of human primacy, though, is not to be replaced with other types of primacies (such as the one of the machines)” [la superación posthumana de la centralidad de lo humano, sin embargo, no debe remplazarse con nuevas primacías (como la de las máquinas)]⁵².

En esta sección se ha visto cómo, lejos de deconstruir el término de humano, el transhumanismo lo reconstruye de una manera dual. Por un lado, el humano, en tanto que ser plenamente natural, puede modificarse a su antojo. Además, para los transhumanistas muchos problemas sociales se pueden solucionar mejorando o corrigiendo la naturaleza humana. Así, en un movimiento contradictorio, los problemas políticos se naturalizan a la vez que el cuerpo natural se vuelve

49 Íbid, 134.

50 Martorell Campos, F. “Al infierno los cuerpos: El transhumanismo y el giro posmoderno de la utopía”. *Thémata. Revista de Filosofía*. 2012, 489-496.

51 Bostrom, N. “Letter from utopía”, *op. cit.*, p. 1.

52 Ferrando, F. “Posthumanism, Transhumanism,..”, *op. cit.*, 29.

artificial. Con esta visión el cuerpo humano se ve como deficiente o enfermo. Desde su particular tecnofilia, el transhumanismo defiende a la vez que estos errores pueden corregirse a través de la técnica, que aparece como una de las características esenciales de la naturaleza humana. Resulta paradójico que se trate de naturalizar de este modo un proyecto que busca en definitiva trascender la esa misma naturaleza.

Por otra parte, parece claro que, en tanto que proyecto de mejora, si la naturaleza humana es insuficiente, cabe definir cuáles son las características que la naturaleza transhumana debe poseer. De este modo, se puede sospechar que el posthumano transhumanista no rompe con las dicotomías y el exclusivismo del humano moderno, si no que las reconfigura en torno a términos nuevos. Simplemente sustituye el sujeto tras-cendental kantiano por un sujeto trans-humano, y su imperativo categórico por un imperativo tecnológico que parece ser más peligroso que el antiguo humanismo. Este nuevo transhumano adquiere primacía, y se sobrepone al simple humano, que es visto ahora como deficiente o inadaptado. Contrariamente a esa postura, el posthumanismo crítico propone un anti-exclusivismo, que rechace cualquier “dualismo o antítesis, desmitificando cualquier polarización ontológica a través de la práctica posmoderna de la deconstrucción”⁵³. Resulta claro cómo la crítica del posthumanismo posmoderno al concepto de humano moderno se puede trasladar para evaluar, y desmontar, la filosofía transhumanista y su ideal posthumano.

5. TRANSHUMANISMO ILUSTRADO- EL ÚLTIMO SUPIRO DE DIOS

Anteriormente se ha visto cómo la teoría de la secularización puede ser una herramienta útil para la posmodernidad y su labor de “desmitificar”, tal y como propone Ferrando. La filosofía transhumanista mantiene una fuerte visión escatológica de la historia, basada en las nociones de progreso y utopía que, según expusimos anteriormente, constituyen la traducción a la modernidad de los conceptos cristianos de providencia y salvación. Estas aspiraciones no son rechazables simplemente por ilusorias, sino que, históricamente, la construcción de supuestas utopías, la posesión de una verdad trascendental, y la guía en el proceso humanista o civilizador han sido los instrumentos legitimadores de la dominación por excelencia.

53 *Ibid*, 30.

5.1. PROGRESO Y PROVIDENCIA

De acuerdo con la visión ilustrada, los transhumanistas confían que ha habido una serie de progresos, que ellos centran casi con exclusividad en lo tecnológico, y que permiten una continua superación de los límites naturales del ser humano. Esta postura, recordemos, se complementa con el argumento de la continuidad que ya hemos mencionado con anterioridad. El avance tecnológico parece ser, para algunos autores, imparable:

Por muy convincentes que puedan ser los argumentos éticos, es difícil ver cómo pueden detener durante mucho tiempo el siguiente paso, en especial si lo que está en juego es la posibilidad de prolongar indefinidamente la vida humana, vencer enfermedades incurables y mejorar nuestras capacidades cognitivas y mentales⁵⁴.

Las sociedades humanas se desarrollan así siguiendo un determinismo técnico, que sólo puede ser acelerado o retrasado, pero nunca detenido. Esta perspectiva, además, se utiliza para presionar a las sociedades occidentales bajo el argumento de que debemos prepararnos para una suerte de carrera armamentística, reinventada ahora en carrera biogenética, que podemos ganar o perder, pero de ninguna manera no participar: las regulaciones y prohibiciones en occidente, conducirían a “incrementar más que disminuir el riesgo si el desarrollo se llevase a cabo soterradamente o en regiones del mundo menos dubitativas”⁵⁵. Este argumento se basa en una reinterpretación del “choque de civilizaciones”, que nos enfrenta ahora principalmente a China, como supuesto adalid terrorífico y sin escrúpulos de la bioingeniería y la eugenesia social⁵⁶. Esta visión del mundo, de herencia spengleriana, parece indicarnos que, si no nos mejoramos más rápido, otras regiones acabarán por dominarnos. Lo mejor pues, es adelantarnos para seguir dominando nosotros, los verdaderos (post)humanos.

5.2. UTOPIA Y SALVACIÓN

Por otra parte, el ideal de progreso transhumanista no estaría tan impregnado de un olor a religión del siglo XXI si no fuese por lo exageradamente optimista

54 Harari, Y. *Homo Deus: breve historia del mañana*. Barcelona: Debate, 2014, 28.

55 Bostrom, N. “Una historia del pensamiento transhumanista” (op. cit.) 2011, 25.

56 Moravec, refiriéndose en este caso al desarrollo de la inteligencia artificial, afirmaba: “Si los EEUU detuvieran unilateralmente su desarrollo tecnológico, pronto sucumbirían al poder militar de los soviéticos o a los éxitos económicos de sus socios comerciales”. Moravec, H. “Los vagabundos”. En Minsky, M (ed.). *Robótica*. Barcelona: Planeta, 1986, 113.

de sus propuestas. Desde la vertiente de mejora informática una serie de científicos, como Moravec, esperan lo que han denominado Singularidad Técnica. Con este nombre se refieren al esperado acontecimiento en el que el ser humano cree una inteligencia artificial capaz de diseñar una máquina más inteligente que ella misma. Para estos autores se produciría así una especie de explosión exponencial de conocimiento que daría lugar a una “supercivilización” sin precedentes. De hecho, esta nueva sociedad de super-inteligencias, según el autor, probablemente nos haga prescindibles, con lo que se asume la extinción de la humanidad como un paso necesario para la posthumanidad hacia la que Moravec avanza optimista. Lo extravagante de las propuestas podría pasarse por alto si no fuese por el hecho de que no es el desvarío de un único autor, si no que esa misma explosión de conocimiento, la Singularidad Técnica, ya cuenta con su propia universidad en la que Google y otras muchas empresas del entorno de Silicon Valley y la criticada “ideología californiana” han destinado muchas de sus esperanzas y de sus millonarias inversiones⁵⁷.

Más allá de estas visiones que pueden parecer demasiado estrambóticas para ser realmente atractivas, el núcleo de la filosofía transhumanista parece proponer un “paraíso terrenal”: la salvación aquí en la tierra, última mundanización del proceso secularizador. Así, los transhumanistas afirman que se pueden eliminar determinados aspectos negativos de la condición humana: el sufrimiento, como en la utopía hedonista de Pearce en la que propone acabar por medio de drogas e ingeniería genética con el dolor, y guiar así nuestras acciones por una gradación de placeres (*The hedonistic imperative*); la muerte, que se halla presente en el horizonte de la mayoría de los transhumanistas; el control de nuestros propios recuerdos por medio de fármacos o chips informáticos; la criminalidad, como en la sociedad psicocivilizada de Rodríguez Delgado...

La inmortalidad, sueño anhelado de toda religión, es producida en la sociedad del siglo XXI por medios técnicos. Nick Bostrom, en la ya citada *Letter from Utopia*, escribe así acerca de la “jaula de la muerte”:

No aceptes que es bueno para ti que tus amigos enfermen y mueran en una jaula. No asumas que es una bendición el estar confinado para siempre tras la verja de la estupidez. No creas que no hay nada que merezca ser experimentado más allá de tus limitaciones psíquicas actuales. Desde que una criatura peluda cogió las dos primeras piedras de pedernal y empezó a golpearlas para hacer una herramienta, tus ancestros han estado golpeando esos barrotes, y se están aflojando a cada momento. El día de la ruptura se acerca⁵⁸.

57 Sobre la ideología californiana, Barbrook, R., & Cameron, A., “The californian ideology”. *Science as Culture*, 6, 1, 1996, 44-72.

58 Bostrom, “Letter from utopía”, *op. cit.*, p. 9.

En este curioso pero representativo texto Bostrom propone romper cuatro jaulas (vejez, malestar emocional, limitaciones cognitivas y muerte), para así “liberar el espíritu humano”⁵⁹.

Otra de las variantes de la inmortalidad que merece la pena analizar es el “uploading” de la mente a un dispositivo informático (Minsky, Kurzweil, Moravec, etc). Muchos autores han señalado que esta último anhelo se relaciona con en el proyecto del humanismo clásico, desde tiempos griegos, centrado en el (auto) dominio del cuerpo, ligado a las pasiones, a lo carnal, lo sensible y al dolor. Lo humano dominando a la parte animal del hombre. Descartes, en la modernidad, afianzó esta oposición con la dualidad *res cogitans* y *res extensa*. Martorell critica de manera eficaz esta idea que está en la base de la modificación transhumanista:

La transbiomorfosis evidencia el pelaje gnóstico y dualista del transhumanismo. A ojos suyos, el cuerpo corresponde al orden del tener, no al orden del ser. Y como es “algo” que se tiene, puede reformarse, sustituirse o abandonarse sin menoscabar la supervivencia del yo⁶⁰.

Francesca Ferrando, desde el posthumanismo, se ha mostrado crítica con dicha concepción dicotómica de cuerpo/mente y plantea un interrogante crucial:

My question to this seemingly “neutral” body being redesigned is: how are the histories and herstories of the historical human body going to affect our posthuman future? The body, as a biological and figurative locus of socio-political interactions, is hardly neutral. [Mi pregunta a este cuerpo aparentemente “neutro” que se está rediseñando es: ¿cómo van a afectar al futuro posthumano la historia y la *herstory* –historiografía con perspectiva de género– del cuerpo humano? El cuerpo, como lugar biológico y simbólico de las interacciones sociopolíticas, no es neutral]⁶¹.

CONCLUSIONES

Más allá de las críticas que se puedan hacer a la simplicidad y lo caduco de las dicotomías que se han presentado, lo que se hace patente es que el transhumanismo es la utopía o la religión de nuestra era, marcada esta por un gran culto a lo tecnológico. Sólo una religión y una salvación técnicas son posibles en una sociedad donde la crítica posmoderna ha resquebrajado las utopías emancipadoras de carácter político. Aplicando el esquema dual de secularización/crítica

59 Íbid, p. 9.

60 Martorell Campos, F. “Al infierno los cuerpos”, *op. cit.*, p. 494.

61 Ferrando, F. “Posthumanism, Transhumanism...”, *op. cit.*, p. 10.

posmoderna que aquí hemos bordeado es necesario traspasar el grueso de la crítica a desmontar, o desmitificar, los ideales de la nueva técnica del siglo XXI.

Es en este sentido que se puede sostener la idea de que el transhumanismo es el último suspiro de dios... Una última esperanza utópica de aquellos que aún creen en la Verdad como medio para llegar al paraíso, esta vez, en la tierra. Esta utopía, repetimos, no es perjudicial únicamente por ser una ilusión, sino porque, a lo largo de la historia, cada vez que se ha enunciado la Verdad ha sido para ejercer un dominio oculto sobre el Otro, camuflado de supuesta salvación (sacerdote), civilización o humanismo (hombre, burgués e ilustrado) y, ahora, trans-humanización (técnico). Además, la nueva utopía no sólo acoge en su seno todas las contradicciones que tenía el viejo humanismo, sino que cuenta intrínsecamente con una potencialidad técnica sin precedentes y está peligrosamente despolitizada. Algunos de los críticos han señalado el preocupante hecho de que el transhumanismo es “exageradamente renuente, al contrario que las tecno-utopías anteriores, a insuflar política igualitarista a su propuesta y despejar las serias dudas que suscita”⁶².

La filosofía debe analizar críticamente este pensamiento que sin duda alguna cobrará cada vez más peso en el debate público de las décadas venideras, y que tratará de imponer con su Verdad técnica y su ratio industrial un dominio sobre el cuerpo. En la época posmoderna en la que nos encontramos, parece difícil encontrar las certezas morales desde las que formular una crítica rigurosa y filosóficamente sólida al proyecto transhumanista. Sin embargo, la distinción que aquí se ha propuesto, en torno a cómo el posthumanismo y el transhumanismo tienen objetivos fundamentalmente opuestos, puede ayudar a clarificar el debate y a señalar las raíces del nuevo humanismo transhumano. Así, por un lado, con la crítica posthumanista al término de humano como mecanismo de poder; y por otro, con la crítica posmoderna a la confianza arrogante en la razón y el progreso como teología secularizada, es posible desmontar las aspiraciones y peligros del proyecto transhumanista.

Este proyecto se constituirá, según el análisis aquí expuesto, en base a dos antagonismos: el menos posthumano, y el no humano. Las transformaciones técnicas serán sin duda alguna reservadas para unos pocos, principalmente para aquellos que son ya los *más humanos* (ricos, blancos, hombres, etc). Algunos transhumanistas ya han bordeado la idea de que los posthumanos no tienen por qué tener los mismos derechos que los seres humanos, puesto que tendrán mayores capacidades cognitivas y morales ⁶³. Una vez más, igual que con los primeros derechos del “hombre” de la Ilustración, el proyecto emancipatorio

62 Martorell Campos, F. “Al infierno los cuerpos”, *op. cit.*, p. 496.

63 Lauritzen, P. “Stem Cells, Biotechnology, and Human Rights: Implications for a Posthuman Future”. *The Hastings Center Report*, 35, 2, 2005, 25-33.

transhumanista privilegia de manera exclusiva a unos pocos. Por otra parte, el posthumano está íntimamente ligado a un incremento continuo de la explotación de la naturaleza, incluso algunos transhumanistas proponen ya colonizar nuevos planetas ⁶⁴, precisamente para paliar los problemas ecológicos que el mismo crecimiento económico y técnico ha causado. El posthumano puede y debe, para trascenderse, enfrentarse y vencer al Otro, en este caso, la naturaleza y los seres vivos. El transhumanismo es una filosofía con muchos oscuros, y sólo analizando desde el posthumanismo crítico el verdadero proyecto que sustenta se pueden analizar las contradicciones, desigualdades y discriminaciones que corren el riesgo de producirse.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, T. W. y HORKHEIMER, M., *La dialéctica de la ilustración*. Madrid: Trotta, 1994.
- AHLUWALIA, P., "Two Senses of the Post in Posthumanism". En BANERJI, D. & PARANJAPPE, M. R. (eds.), *Critical Posthumanism and Planetary Futures*. New Delhi: Springer, 2018, 131-141.
- BARBROOK, R. y CAMERON, A., "The californian ideology". *Science as Culture*, 6, 1, 1996 44-72.
- BOSTROM, N., "The Transhumanist FAQ" [en línea]. Version 2.1. Oxford: World Transhumanist Assotiation, 2003. <<https://www.nickbostrom.com/views/transhumanist.pdf>> [Consulta: 15/02/2021]
- , "Letter from Utopia". *Studies in Ethics, Law, and Technology*, 2,1, 2008, 1-7.
- , "Una historia del pensamiento transhumanista". *Argumentos de la Razón Técnica*, 14, 2011, 157-191.
- DIÉGUEZ, A. *Transhumanismo, la búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*. Barcelona: Herder, 2017.
- FERRANDO, F., "Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms: Differences and Relations". *Existenz* 8,2, 2013, 26-32
- , "The body". En RANISCH, R. & LORENZ SORGNER, S. (eds.), *Post-and transhumanism. An Introduction*. Fráncfort de Meno: Peter Lang, 2014, 213-226.
- , "Posthumanism". *Tidsskrift for kønnsforskning nr. 2*, 2014b, 168-172.
- FOUCAULT, M., *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Madrid: Siglo veintiuno editores, 1968.
- FUKUYAMA, F., *Our posthuman future: Consequences of the biotechnology revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2003.

⁶⁴ Liao, S. Matthew; Sandberg, Anders; Roache, Rebecca. "Human engineering and climate change". *Ethics, Policy & Environment*, 15, 2, 2012.206-221.

- HARARI, Y., *Homo Deus: breve historia del mañana*. Barcelona: Debate, 2014.
- HARAWAY, D., *Manifiesto Cyborg, El sueño irónico de un lenguaje común para las mujeres en el circuito integrado* (Trad. Manuel Tanel). University of California, 1984.
- HARBISSON, N., "I listen to color" [vídeo en línea] Ted Talks, 2012 <https://www.ted.com/talks/neil_harbisson_i_listen_to_color?> [Consulta: 1/02/2021].
- HARRIS, J., *Enhancing Evolution: The Ethical Case for Making People Better*. Nueva York: Princeton University Press, 2007.
- HUGHES, J., "Contradictions from the Enlightenment Roots of Transhumanism". *Journal of Medicine and Philosophy*, 35, 2010, 622-640.
- ISLAM, M., "Posthumanism: Through the postcolonial lens". En BANERJI, D. & PARANJAPE M. R.(Eds), *Critical Posthumanism and Planetary Futures*. New Dehli: Springer India, 2016, 115-130.
- KANT, I. *¿Qué es la ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*. (R. R. Aramayo, Trad.) Madrid: Alianza Editorial, 2013.
- KURZWEIL, R., "Human Body Version 2.0" [texto en línea], 2003. <<http://www.kurzweilai.net/human-body-version-20>> [Consultado: 5/02/2021].
- LATOUR, B., *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Madrid: Siglo veintiuno editores, 2007.
- LAURITZEN, P., "Stem Cells, Biotechnology, and Human Rights: Implications for a Post-human Future". *The Hastings Center Report*, 35, 2, 2005, 25-33.
- LE DÉVÉDEC, N., "Unfit for the future? The depoliticization of human perfectibility, from the Enlightenment to transhumanism". *European Journal of Social Theory*, 21, 4, 2018, 488-507.
- LIAO, S. Matthew; SANDBERG, Anders y ROACHE, Rebecca, "Human engineering and climate change". *Ethics, Policy & Environment*, 15, 2, 2012, 206-221.
- LOCKE, J., *Segundo ensayo sobre el gobierno civil: un ensayo sobre el verdadero origen, alcance y finalidad del gobierno civil*. (C. Piña, Trad.) Buenos Aires: Editorial Losada, 2002.
- LÓPEZ FRÍAS, F. J., "Continuidad de las innovaciones tecnológicas: el reto de las intervenciones biomédicas de mejora humana". *ISEGORÍA* 48, 2013, 213-228.
- LOWITH, K., *Historia del mundo y salvación: Los Presupuestos Teológicos De La Filosofía De La Historia*. Buenos Aires: Katz Editores, 2007.
- MACPHERSON, C., *La teoría política del individualismo posesivo: De Hobbes a Locke*. Madrid: Trotta, 2005.
- MARCOS, A., "Nuevas perspectivas en el debate sobre la naturaleza humana". *Pensamiento* 71, 269, 2015 1239-1248.
- MARTORELL CAMPOS, F., "Al infierno los cuerpos: El transhumanismo y el giro posmoderno de la utopía". *Thémata. Revista de Filosofía.*, 2012, 489-496.
- MIAH, A., "Posthumanism: A critical history". En GORDIJN, Bert & CHADWICK, Ruth (eds.). *Medical Enhancements & Posthumanity*. Nueva York: Routledge, 2007, 71-94.

- MONOD, J. C., *La querrela de la secularización. De Hegel a Blumenberg.* . Madrid: Amorrortu, 2015.
- MORAVEC, H., “Los vagabundos”. En MINSKY, M (ed.). *Robótica*. Barcelona: Planeta, 1986, 99-119.
- MORE, Max, “A letter to Mother Nature”. *The transhumanist reader: classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*, 2013, 449-450.
- , “Transhumanist declaration” [en línea] En *Humanity+*, 2017: <<https://humanityplus.org/transhumanism/transhumanist-declaration/>> [Consulta: 9/11/2020]
- NOZICK, R., *Anarquía, Estado y Utopía*. México: FCE, 1988.
- PEPPERELL, R., *The Posthuman Condition. Consciousness beyond the brain*. Portland: OR: Intellect Books, 2003.
- PÉREZ ESCUDERO, A., “Darwin y el posthumanismo”. *Eikasia, Revista filosofía*, 32, 2010
- PRECIADO, Paul B., *Testo yonqui*. Anagrama, 2020.
- RODRÍGUEZ DELGADO, J., *Control físico de la mente: hacia una sociedad psicocivilizada*. Madrid: Espasa-Calpe, 1983.
- SAID, E., *Culture and imperialism*. Nueva York: Vintage, 1994.
- SANDEL, M., *Contra la perfección*. Barcelona: Marbot ediciones, 2007.
- SARTRE, J. P., “Prefacio”. En FANON, F. *Los condenados de la tierra*. México: Fondo cultura económica, 1961, 5-16.
- SAVULESCU, J., *¿Decisiones peligrosas? Hacia una bioética desafiante*. Madrid: Grupo Anaya, 2012.
- SLOTERDIJK, P., “Reglas para el Parque Humano. Una respuesta a la Carta sobre el Humanismo” Conferencia pronunciada en el castillo de Elmau, Baviera, 1999 (Trad: Adolfo Váquez Rocca). Consultado en *Revista Observaciones Filosóficas*.
- VARELA, L. y ALVARADO, J. T., “Posthumanismo e hibridación”. *Pensamiento*, 75, 283, 2019, 307-319.