

Transhumanismo y posthumanismo: cartografías biotecnológicas*

Transhumanism and posthumanism: biotechnological cartographies

XAVIER BRITO ALVARADO

Universidad Técnica de Ambato,

Av. Los chásquis Ambato 180207, Ecuador

lx.brito@uta.edu.ec

ORCID <http://orcid.org/0000-0001-8593-3691>

Recibido: 09-01-2024/Aceptado 19-10-2024.

Cómo citar/How to cite: Brito Alvarado, Xavier. (2025). Transhumanismo y posthumanism: cartografías biotecnológicas. *Sociología y Tecnociencia*, 15 (1), 1-15.

DOI: <https://doi.org/10.24197/st.1.2025.1-15>

Artículo de acceso abierto distribuido bajo una [Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional \(CC-BY 4.0\)](#). / Open access article under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License \(CC-BY 4.0\)](#).

Resumen: Sin duda, el transhumanismo y el posthumanismo constituyen un eje del pensamiento social contemporáneo. Sobre estos conceptos han recaído los debates sobre el futuro de la humanidad, conjugando los avances biotecnológicos, la filosofía y los discursos utópicos. La abundancia de material de consulta de estas categorías puede convertirlos en un asunto de moda académica, incluso llevándolos a las esferas de la conspiración y del fanatismo/apocalipsis tecnológico. Este ensayo busca debatir a estas categorías que se inscriben dentro del escenario biotecnológico y bioético, para lo cual se explora la literatura “clásica” y “contemporánea” sobre esta temática, para lo cual se parte de la pregunta ¿El posthumanismo y transhumanismo se encamina a una utopía que salvará al ser humano de su fin o se convertirá en una distopía del fin de la humanidad?

Palabras clave: transhumanismo; posthumanismo; eugenesia; bioética; biotecnologías.

Abstract: Undoubtedly, transhumanism and posthumanism constitute an axis of contemporary social thought, on these concepts have fallen the debates on the future of humanity, conjugating biotechnological advances, philosophy and utopian discourses. The abundance of reference material on these categories can turn them into a matter of academic fashion, even leading them into the

* Este trabajo se lo ha realizado en el marco de la investigación doctoral en comunicación por la Universidad de Málaga, “Metamorfosis y transhumanización del ser humano (posthumanización) en el cine de David Cronenberg”, escrito gracias a una instancia de investigación internacional otorgada por la Universidad Técnica de Ambato, en El Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina (CIESPAL).

spheres of conspiracy and technological fanaticism/apocalypse. This essay seeks to discuss these categories within the biotechnological and bioethical scenario by exploring the “classical” and “contemporary” literature on this subject, starting from the question: Are posthumanism and transhumanism heading towards a utopia that will save human beings from their end or will they become a dystopia of the end of humanity?

Keywords: transhumanism; posthumanism; eugenics; bioethics; bioethics; biotechnologies.

1. Introducción: el cuerpo *anato-tecno*

En 1486, Giovanni Pico della Mirandola en *Oratio de Hominis Dignitate* reflexionaba al cuerpo humano como algo defectuoso, aducía que la tecnología debía acudir al rescate. Esta idea “contribuyó a inaugurar una era que hoy quizás esté llegando a su fin: la del hombre” (Sibilia, 2013, p.10). En el escenario político, académico y científico los conceptos de transhumanismo y posthumanismo se han instaurado como pensamientos que persiguen una redefinición de lo humano, de esta forma han aparecido una serie de cuestionamientos filosóficos, científicos y sociales convirtiéndose en escenarios que ofrecen una utopía para mejorar nuestra vida por medio de las biotecnológicas, pero también representan los peligros distópicos que ponen en riesgo la civilización humana. Por ello, hay que ubicar a estos conceptos por fuera de la esfera *new age*, que ofrece un paraíso perfecto, una nueva morada para ser felices, diluyendo la crítica y el razonamiento. Cualquiera sea la posición en que se asuma una cosa es cierta: las biotecnologías ofrecen la muerte de la muerte, que para Francesca Ferrando (2013) nos conduce a paisajes del antihumanismo, posthumanidades y metahumanidades.

Estas categorías poseen líneas epistemológicas diferentes, pero tenues, que tiende a ser traspasadas; ambas apuestan por el mejoramiento de la condición humana gracias a las biotecnologías y la ingeniería genética, una percepción sobre la condición maleable del cuerpo humano, pero los debates éticos difieren, el posthumanismo argumenta que la tecnología no es el centro de los debates, porque no conlleva hacia la construcción de un “otro”, sino que debe ser asumida como una forma externa que, en cierto grado, pueda garantizar un bienestar presente y futuro, dando paso a los sujetos post-biológicos; mientras los trashumanistas aducen que la tecnología es la hacedora de nuevos humanos que se ubican más allá del cuerpo biológico, dando paso a la idea de la tecnogénesis como un rasgo propio del ser humano, que ubica a la tecnología más allá de ser una herramienta funcional. “La evolución humana es sustituida por una evolución tecnológica. El argumento más fuerte es que la labor de la computadora o la tecnología sobrepasa la inteligencia humana” (Dobre, García Pavón, 2024, p. 396).

El debate trashumano-posthumano ha creado, para Éric Sadin (2020), una *era antropomórfica de la técnica que posee* tres características. 1) antropomorfismo *aumentado*, extremo o radical, que crea un molde para que las capacidades cognitivas funcionen como mecanismos basados en esquemas cerebrales, con el fin de que el humano sea más rápidos, eficaces y fiables; 2)

antropomorfismo *parcelario*, argumentando que la tecnología debe garantizar las tareas específicas para cubrir las necesidades humanas; 3) antropomorfismo emprendedor, destinado a crear un poder para emprender acciones de automatización de la humanidad. “Este triple devenir antropomórfico de la técnica pretende ser explorado, precisamente, a fin de conducir a largo plazo a una gestión sin errores de la cuasi totalidad de los sectores de la sociedad” (Sadin, 2020, p.20). El desarrollo de las tecnologías computacionales y biotecnológicas han creado una digitalización de la vida, que modifica los niveles celulares de las personas, lo que Sadin (2020) llama “tecnologías de ruptura” y de “disrupción”.

La idea de crear humanos perfectos no es algo reciente, al menos en la literatura, con *Frankenstein* de Mary Shelley (1818), se planteaba la idea de crear un ser humano sin intervención divina, por consiguiente, “las recientes necrotecnologías actúan en un clima social dominado, por un lado, por la economía política de la nostalgia y de la paranoia, por el otro lado, de la euforia y del entusiasmo” (Braidotti, 2015, p. 17). Hoy muchos cuerpos ya no son producto de la naturaleza, sino que empiezan a ser prefabricados en laboratorios, donde la ingeniería genética y la informática descubren formas de evolución de la biología. “La incubadora para el hombre y la humanidad es producida por tecnologías de hardware y su clima determinado por tecnologías de software [...] Si hay hombre es porque una tecnología lo ha hecho evolucionar a partir de lo pre-humano” (Sloterdijk, 2006, p. 4). La revolución de la ingeniería genética, la cibernética y las biotecnológicas, han creado escenarios no solo para las modificaciones corporales, sino para la mente que busca una nueva morada que no esté dentro del cuerpo.

La promesa de Silicon Valley de “¡Innovar o morir!”, pasó a “¡Mejorar o morir!”, un *slogan* seductor, para millones de personas, donde las biotecnológicas, la cibernética y la ética enfrentan nuevos desafíos. No hay duda de que los frutos de los avances biotecnológicos están presentes en las cotidianidades de miles de personas; sin embargo, aparecen dilemas científicos y éticos que deben ser abordados por fuera de las posiciones radicales a favor o en contra. Por ello, se debe plantear “qué es lo que está mejorando, no es muy importante en el panorama general; lo único que importa es tener la capacidad de cambiar cosas, lograr que los seres humanos se comporten de manera más responsable y sustentable, maximizar la eficacia” (Morozov, 2013, p.7).

Evgeny Morozov (2013) reflexiona que Silicon Valley tiene la voluntad de mejorar todo, por ello inunda nuestra cotidianidad con alta tecnología digital, la cual se ha instaurado en, casi todos los aspectos de nuestra cotidianidad, creando una ideología fantástica sobre las tecnologías, depositando sobre estas nuestras esperanzas individuales y colectivas de una vida mejor, además de una ideología donde impera la idea de “optimizarse sin mayor esfuerzo”, así la vida se basa en algoritmos y claves genéticas, que Morozov denomina como “solucionismo”, que se encamina a solucionar a los problemas de convivencia social. “Por tanto, el solucionismo no es solo una manera elegante de decir que

para cualquiera que tenga un martillo, todo parece un clavo [...] no solo hay una gran cantidad de problemas que no se adecuan a la caja de herramientas del solucionismo, sino que, además, lo que muchos solucionistas consideran “problemas” por resolver no lo son en absoluto (Morozov, 2013, p. 13).

Estos escenarios nos conducen a lo que Thomas Molnar (2017) aduce que cuando los escritores utópicos versan sobre el trabajo, la salud, el esparcimiento, la expectativa de vida, las guerras, los delitos, la cultura, el gobierno, las finanzas y otros aspectos, pareciera que sus palabras fueran las de un autómatas sin noción de la vida real y la ficción el relato preferido para allanarnos al camino de una utopía, incluso como sugiere en la modernidad se puede tener mejores comidas, pero no tendremos el placer de cocinar.

2. La búsqueda del humano perfecto: manipulación genética o eugenesia radical

3.

En 2019 fue sentenciado a tres años de cárcel el científico chino He Jiankui, acusado de modificar genéticamente embriones humanos con fines reproductivos, este evento forma parte de una larga controversia bioética sobre la manipulación genética humana, que abre un debate sobre una nueva eugenesia destinada a mejorar la condición humana, que se proyecta como una realidad que puede alterar la civilización humana. “Estas nuevas tecnologías actualizan y potencian el debate sobre la posibilidad de intervenir tecnológicamente en la reproducción humana, incluso en las células germinales. Las expresiones “mejoramiento humano” o “biomejoramiento” comienzan a formar parte de nuestro léxico casi cotidiano” (Palma, 2022, p. 183).

La modificación genética, por medio de la tecnología CRISPR¹, podría conducir a una nueva especie humana, que abre, una serie de controversias a favor y en contra, entre lo que pueden citar: 1) los intereses de las empresas biotecnológicas apuestan por la mejoría genética de los humanos, diseñando “hijos a medida” o “sujetos programados”; 2) la prudencia, poner líneas bioéticas en la experimentación, pero abrir a la pasividad de beneficios para la humanidad, 3) los fatalistas ven en estas técnicas un grave problema a nivel biológico y social que crearían humanos superdotados, pero sin libertad, abriendo una brecha socio/económica, casi

¹ Edición del genoma, es un grupo de tecnologías que brindan a los científicos la habilidad de cambiar el ADN de un organismo. Estas tecnologías permiten agregar, quitar o alterar material genético en ciertos lugares del genoma. Se han desarrollado varios enfoques de edición del genoma. Uno bien conocido se llama CRISPR-Cas9 (abreviatura de "repeticiones palindrómicas cortas agrupadas regularmente espaciadas asociada a la proteína 9").

<https://medlineplus.gov/spanish/genetica/entender/investigaciongenomica/edicion-delgenoma/>

insuperable, entre quienes pueden y no acceder a estas técnicas, y 4) los conspiranoicos, que muchas veces, son lo que tienen más eco social, colocan a estas técnicas como el fin de la humanidad. Estas posiciones ubican en el escenario a las biotecnologías y a la ingeniería genética, que abren al debate a la eugenesia liberal distinta a la eugenesia clásica.

La eugenesia clásica pretendía un “mejoramiento genético” de la especie humana, en 1907 se funda la *Eugenics Educational Society*, y desde 1926, pasó a llamarse *Eugenics Society*, con sede en Londres, organización destinada a promover el desarrollo de políticas eugenésicas, pero sus actividades disminuyeron por las aplicaciones deshumanizadoras del nazismo, sin embargo, sus ideas se diseminaron por gran parte del mundo, aglutinando especialistas desde diferentes enfoques científicos que discutían a la eugenesia como una alternativa para crear sociedades más justas y equitativas a partir del mejoramiento y progreso de la raza humana, “mediante una selección artificial que suplantara o ayudara a la selección natural, a través de políticas públicas destinadas a la promoción de la reproducción de determinados individuos o grupos humanos considerados mejores y la inhibición de la reproducción de otros grupos o individuos considerados inferiores o indeseables” (Palma, 2022 p. 185), de ahí la eugenesia se convirtió en una práctica biopolítica encaminada a crear “una concepción del Estado, la sociedad y la política en términos, conceptos y teorías biológicas, y también como el modo en que el Estado organiza y administra la vida social de los individuos mediante la organización y administración de la vida biológica” (Castro-Gómez, 2010, p. 56).

De este modo, el discurso y la práctica de la eugenesia se convirtieron en un dispositivo de poder tecnológico, social y médico enfocado en crear políticas de salubridad pública, donde las acciones de control poblacional se enfocaban en: la concepción; la esterilización; el aborto; el control y/o restricción de la inmigración, diferenciación racial, políticas sexuales, entre otras, que daban a los Estados la capacidad de intervenir en vida de los sujetos que conducía a “una biopolítica reguladora de la población centrada en el cuerpo/especie, un cuerpo imbuido de mecanismos de vida: nacimientos, morbilidad, moralidad, longevidad” (Rose, 2012, p. 125).

Para Michel Foucault, la implementación política de la eugenesia conllevó una “gran mutación tecnológica”, donde los gobiernos ejercían el poder sobre la vida de los sujetos bajo el discurso de dispositivos de seguridad y bienestar poblacional. “A partir de este momento, la política debería ocuparse de los procesos vitales de la existencia humana: el tamaño y la calidad de la población; la reproducción y las sexualidades humanas; relaciones conyugales, parentales y familiares; salud, enfermedad; nacimiento y muerte” (Rose, 2012, p. 124). La eugenesia, en este caso, tenía fuertes influencias del pensamiento evolucionista de Charles Darwin matizadas por la búsqueda del progreso científico tecnológico, potencializando el determinismo biológico.

La premisa de la eugenesia clásica puede establecerse como la selección de grupos sociales definidos para modificar la población/especie/raza/grupo, por tanto, no establece una modificación a los sujetos como tal, sino a crear procesos biológicos colectivos, es decir, el sujeto se convierte en una vía para conseguir tales objetivos. Esta eugenesia dio paso a otra más compleja, no solo por los avances biotecnológicos, sino por la pérdida del poder de Estado, y es la eugenesia liberal, que para Jürgen Habermas (2001), nace a partir de las nuevas prácticas reproductivas (selectivas), aunque sus postulados bioéticos mencionan: la privacidad, la voluntariedad, la no discriminación y la ausencia de objetivos evolucionistas, esta no se encuentra fuera de las polémicas biológicas, sociales y filosóficas, que se orientan a que el poder ya no recaer en el Estados, sino en las empresas biotecnológicas. El objetivo de esta eugenesia es modificar el genoma humano, para tener la capacidad de una evolución no natural del ser humano, lo que implicaría profundas transformaciones sociales en todos los sentidos, la modificación germinal de los embriones da la capacidad a los científicos de cambiar la esencia del ser humano, y como sugiere Habermas (2001) la intervención directa sobre estos tiene el riesgo de limitar la libertad futura de la persona modificada, antes de su nacimiento la vida de esta ya ha sido decidida por otros.

Como sugiere Nicolás Lafferriere (2017) las biotecnologías intervienen el cuerpo humano, desde su formación, durante su existencia, que sólo se orientan a la prevención o cura de enfermedades, sino que se expande una mentalidad que pretende modelar el cuerpo para que responda a intereses y deseos determinados.

Antonio Diéguez (2021) argumenta que la genética liberal debe ir más allá del debate biológico, y ubicarse dentro de una ética amparada en tres escenarios: 1) la manipulación genética moralmente aplicable en determinadas condiciones como: las terapéuticas con el fin de eliminar algunas enfermedades, 2) el temor a la creación de personas con rasgos elegidos, con ello el poder de las empresas biotecnológicas para tener el control sobre la elección de personas, dejando de la lado el poder estatal, 3) diversidad genética solo para los sectores económicos altos, que provocaría castas biológicas, “la biomedicina contemporánea, en combinación con la genética, sigue juzgando la vida y valor de los humanos, en la medida en que interviene en las probabilidades de vida con el fin de eliminar las diferencias codificadas como defectos (Rose, 2012, p. 128).

2.1 El transhumanismo

Al igual que muchos otros conceptos sociales, ha sido la literatura quien aporta la idea germinal, la palabra transhumanar fue utilizada por Dante Alighieri en *La Divina Comedia* (1472) para referirse a la meta que debe conseguir la humanidad para lograr la Bienaventuranza. Sin embargo, la idea contemporánea del transhumanismo aparece en 1923 con la publicación de *Daedalus; or, Science and*

the future del genetista británico John Sanderson Haldane, el cual promovía la aplicación genética para el mejoramiento del ser humano.

A mediados del siglo XX se abrió al debate filosófico y científico la idea del transhumanismo, Julian Huxley, primer director de la UNESCO (1945), y un destacado biólogo evolutivo, argumentaba que la especie humana puede, si lo desea, trascender en su totalidad. La transhumanación no se ubica en la esfera de la religiosidad o de la ciencia ficción, es una realidad gracias al desarrollo tecnológico, la informática y la ingeniería genética, que ofrecen a los humanos una amplia variedad de mejoramiento biológico, anatómico y psíquico. Esta situación desemboca en “nos encontramos inmersos en una sociedad tecnocientífica, situados en un terreno lleno de posibilidades antes consideradas inimaginables” (Sánchez, 2004, p. 5).

Conceptualizar al transhumanismo es una tarea compleja, mucha de la literatura existente se ubica en la esfera de ficción, new age o de la conspiración biotecnológica, con ello diluyendo el debate científico y filosófico. El transhumanismo constituye “un movimiento cultural, intelectual y científico, que afirma el deber moral de mejorar la capacidad física y cognitiva de la especie humana y de aplicar al hombre las nuevas tecnologías, de manera que se puedan eliminar los aspectos no deseados e innecesarios de la condición humana como el sufrimiento, la enfermedad, el envejecimiento e incluso, el ser mortales” (Bostrom, 2011, p. 160).

Para la Asociación Transhumanista Mundial, el transhumanismo busca la idea de que la especie humana evolucione. En 1966, Fereidoun Esfandiary, conocido como FM-2030, filósofo, futurólogo, transhumanista y profesor de The New School of New York, apostaba por este concepto como un nuevo estilo de vida, mediatizado por los nuevos entornos mediados informáticos.

Los grupos transhumanistas formalizaron su presencia en la academia en la década de 1980, especialmente en la Universidad de California, entre sus representantes más destacados: Natasha Vita-More y Eric Drexler, que a mediados de esta década fundan Alcor Life Extension Foundation uno de los centros más importantes para el desarrollo tecnológico y del debate filosófico. En 1988 el filósofo Max More crea Extropian Institute, y con ello la doctrina Principles of Extropy, considerada como uno de los principales fundamentos del transhumanismo, entendido como “una filosofía que busca guiarnos hacia una condición poshumana. El transhumanismo comparte muchos elementos con el humanismo, incluyendo un respeto por la razón y la ciencia, un compromiso con el progreso, y una valoración de la existencia humana en esta vida” (More, 1990, p. 6). Los filósofos Nick Bostrom y David Pearce en 1998 fundan la World Transhumanist Association organización que emite la Declaración Transhumanista, estableciendo sus definiciones formales.

Mark O’Connell, en su ensayo “To Be a Machine” (2020), conceptualiza al transhumanismo como un movimiento tendiente a la de liberación humana de la naturaleza, entendida como algo no sagrado, que debe ser transformada empezando

por el genoma humano, con ello poder garantizar una mejor calidad de vida y un máximo desarrollo tecnológico.

Para el transhumanismo los sistemas naturales no tienen valor en la preservación para la humanidad, sino que implica un obstáculo para el progreso, por ello fomenta el intercambio entre las tecnologías, las nanotecnologías, la biotecnología, las tecnologías de la información, la ciencia cognitiva y la ingeniería genética. Entre los principios: 1) la libertad morfológica, los sujetos no están limitados por las imposiciones de la biológica; 2) libertad reproductiva, los humanos tienen el derecho a reproducirse utilizando las tecnologías de reproducción, incluidos la selección de embriones, y 3) libertad cognitiva que apunta que los humanos puedan disponer la libertad para alcanzar la plena expansión de la conciencia, aquí se introduce la idea de la incorporeidad y la realidad virtual es su punto de lanzamiento.

El transhumanismo es un neologismo que hace referencia a la transformación humana con la intención de eliminar o mejorar las condiciones biológicas y anatómicas, por medio de la injerencia tecnológica. Para Nick Bostrom (2011) constituye un movimiento cultural, intelectual y científico que discute sobre el “deber moral de mejorar las capacidades físicas y cognitivas de la especie humana” (Cortina y Serra, 2015, p. 18), que posee dos enfoques epistemológicos: 1) un transhumanismo (humanista), centrado en la tecnociencia como recurso para lograr el bienestar humano por medio de terapias y de mejoramiento corporal, y 2) un transhumanismo (antihumanista) enfocado en la superación de lo humano de forma total a partir de lo cibernético y genético, dando paso a una nueva especie de humano, “esta vertiente intenta validar que nuestro futuro esté determinado por el nacimiento de una nueva especie maquínica con conciencia; la evolución de la inteligencia artificial (Ferry, 2017, p. 42).

Los antihumanistas ubican este proceso como una transición a lo posthumano, y presenta al cuerpo biológico como frágil y maleable, es decir, corroído por las enfermedades y la vejez que conducen a la muerte, por ello plantean que la solución a esta situación es la injerencia de la biotecnológica para crear un humano evolucionado, dejar a través el pasado evolutivo del *Homo sapiens*. Yuval Harari (2016) cree que el camino evolutivo del humano se encuentra atravesado por la hibridación entre naturaleza y tecnología.

Para la visión transhumanista, los hombres del futuro decidirán convertirse en las células de un organismo mayor, un cerebro planetario, una especie de nube virtual a la que ya no nos conectaremos a través de artilugios tecnológicos, pues cada ser posthumano será en sí mismo un híbrido, una especie de ciborg con telepatía mediante la conexión a ese cerebro colectivo o mente en colmena (Cortina, 2022, p. 473).

2.2 Posthumanismo

El posthumanismo se abre al debate, en primera instancia, por medio de la mediación del feminismo con el concepto *ciborg* propuesto por Donna Haraway (1995), para

quien debe existir el desmantelamiento del dualismo y los límites estrictos entre los humanos y los animales no-humanos, los organismos biológicos y las máquinas. Teóricamente, este concepto tiene su origen en la cibernética de las décadas de los cincuenta y sesenta, que cambió de forma radical las ideas científicas y filosóficas, incluidas la “identidad humana”. A partir de la cibernética, el lenguaje lógico-matemático ocupó la reflexión sobre lo que es el humano, incluso por encima de las miradas filosóficas y psicológicas, entre los escenarios que planteaba la cibernética:

A la preferencia por la lógica matemática para entender el funcionamiento del sistema nervioso y el razonamiento humano, b- la "meta" disciplina de las teorías de sistemas que trata de explicar los principios generales que regirían todos los sistemas complejos y c- la teoría de la información que constituye la base de muchas teorías de la comunicación y que se refiere a la comunicación como un principio organizacional y d-los primeros robots y sistemas autoorganizativos de la inteligencia artificial (Varela, 1998, pp.34-35).

De esta forma, la cibernética se convirtió en el nuevo paradigma de vida. Para Katherine Hayles (1999), los seres humanos iban a ser vistos como entidades procesadoras de información, similares a las máquinas inteligentes. A partir de esto, la información se constituyó como el lugar diferenciador entre especies biológicas y máquinas. Paul Watzlawick (2018) experimentó los postulados cibernéticos y las relaciones humanas, “toda conducta es de naturaleza comunicacional, el individuo se presenta como un ser enteramente determinado por los códigos que utiliza para comunicarse y, por tanto, la posición del sujeto en el sistema social se convierte completamente en su forma de enviar y recibir información” (Chavarría, 2015, p. 100).

Así una de las manifestaciones más importantes de la cibernética es la “descorporeización de la razón”, el razonamiento ya no era algo exclusivo de los humanos, sino que las máquinas inteligentes comenzaron a tener esta capacidad, por ello incluso, la fisiología humana cambia y se la comienza a asociar, por ejemplo, el cerebro como computadora, esto cambia toda relación social.

Haraway (2015) en “*Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Ki*” introduce el concepto de ‘capitaloceno’ para explicar cómo la industrialización y el capitalismo provoca en el ser humano transformaciones radicales en sus relaciones sociales con el entorno, “la visión cultural del Antropoceno tiene gran acogida en la postura posthumanista, ya que permite mirar de manera crítica las prácticas y acciones humanas en relación con la cultura y la ciencia” (Duarte, 2023, p. 191).

El poshumanismo critica el humanismo antropocéntrico, ampliando sus miradas hacia el debate sobre la vida no humana (animales), la inteligencia artificial, hasta la vida extraterrestre, reflexionar sobre este concepto implica, ante todo, reconfigurar una nueva ecología, aceptar las miradas del género y sexo, el debate de los accesos a la mecánica cuántica y la robótica. “El poshumanismo reflexiona sobre los términos

de la sostenibilidad humana, pero no descarta la importancia de la supervivencia humana: al no rechazar los derechos humanos o individuales. Exige ambientalismo, ecología profunda, derechos de los animales y robótica, enfatizando simultáneamente su propio humanocentrismo sobre la base de que el posthumanismo todavía es teorizado por y para los seres humanos” (Ferrando, 2023, p. 12).

Esta situación ha conducido a una serie de dilemas éticos, Braidotti (2015) argumenta que lo posthumano puede implicar una nueva especie humana, mediada por las biotecnologías, que diseña no solo sujetos, sino sociedades altamente complejas, que entrarían en conflicto con sociedades que no alcanzan el desarrollo biotecnológico, creando sujetos biológicamente “superiores”. Esta situación tiende a agravarse por las imposiciones del capitalismo avanzado y sus tecnologías biogenéticas, como sugiere Braidotti (2015), generando ideas erróneas del posthumanismo.

Gregory Stock (2002), Allen Buchanan (2011a; 2011b), entre otros, debaten sobre el posthumanismo desde la perspectiva del mejoramiento humano, por medio de la aplicación de tecnologías biomédicas mediante la ingeniería genética. “Pero en ningún caso afirman que entre los objetivos del posthumanismo se encuentre alcanzar la inmortalidad” (Galparsoro, 2020, p.452). Ray Kurzweil (2005) argumentan que el objetivo del posthumanismo Este nuevo cuidado de la población, y como lo fundamenta Jorge Martínez (2017) implica unabconcentración de la acción de gobiernos sobre los aspectos biológicos de la vida: los cuerpos, sus enfermedades, nacimientos, muertes, distribución territorial, pero que autoriza a las empresas privadas la aplicación de experimentos sobre individuos, otorgándoles también el poder sobre la vida.

Las críticas contra el posthumanismo son diversas, pero los más importantes proceden de corrientes filosóficas diferentes. Francis Fukuyama y Jürgen Habermas, que apuntan a colocar al posthumanismo como un peligro para la naturaleza humana, donde intereses económicos tienden a ser más fuertes que la ética:

Que ponen en grave peligro a la naturaleza humana. Ésta corre el riesgo de redificarse si es contaminada por la alteridad no humana. Si la técnica invadiera el terreno de la naturaleza humana, se pondría en grave peligro la facultad moral del ser humano. Lo cual es tanto como afirmar que un ser humano concreto afectado por la aplicación de una tecnología de este tipo perdería su condición de humano (Galparsoro, 2020, p.453).

Para Habermas el problema de la genética es que planea una serie de cuestionamientos morales, éticos y políticos “si es compatible con la dignidad de la vida humana ser engendrado con reservas y solo ser declarado digno de existir y desarrollarse después de un examen genético” (Habermas, 2002, p. 34).

El argumento de Fukuyama (2002) se basa en que si la naturaleza es alterada por la biotecnología, los seres humanos no tendríamos un marco de referencia para definir los derechos y valores, y la alteración de la constitución de la naturaleza colocaría en riesgo la dignidad humana, a esto se debería añadir que en principio, las

biotecnologías serían para el acceso de las élites, generando nuevas formas de ingeniería social, de discriminación y totalitarismos.

Otro crítico es Steven Pinker (2012), quien aduce al concepto de “naturaleza humana” para sostener que la mente no debe ser considerada como una tabla rasa, que nace vacía, sino que tiene una “estructura inherente”, asumiendo que sería un error la negación de la naturaleza humana. Según Pinker, la inexistencia de la naturaleza humana es un dogma que se ha convertido en un tabú. Ello ha impedido el avance de los estudios sobre el ser humano, que ha traído nefastas consecuencias, fundamentalmente en el terreno de la educación.

Dentro de este contexto, Gilbert Hottois (2005), argumenta que no hay límites en la condición humana, ni posthumana, dejando claro que estos son “contingentes y modificables”, debido a que los humanos no tienen límites inmutables y universales, que deben respetar las formas sociales, esta posición se enfoca en buscar que el abuso se apodere de las investigaciones genéticas y biotecnológicas. “La modificación de la naturaleza humana, entendida como el cambio de un con- tangente marco antropológico particular, entra dentro de lo específicamente humano. Si esta modificación se produjera, tendríamos otras limitaciones u otras constricciones distintas de las que tenemos ahora” (Galparsoro, 2020, p. 460).

4. Conclusiones

La tecnociencia parece haberse convertido, según Diéguez (2024), en un proyecto laico de salvación de la humanidad, idea que ha dado base para la justificación de estas teorías, remplazando a las religiones como utopía final de la vida. El transhumanismo aboca dejar la idea darwiniana de la evaluación de la especie, que nos ha limitado, y las tecnologías puedan ayudar a superar las limitaciones evolutivas, por ello se debe enfocar que el transhumanismo no es un movimiento homogéneo, sobre este se han asentado diversas corrientes de pensamiento filosófico, pero hay dos que merecen la atención, el cultural o crítico que se inspira en las ideas humanistas críticas especialmente de Foucault, Derrida o Deleuze que se mezclan con el pensamiento feminista, lo postcolonial, el ecologismo, entre otros, que ubican a este transhumanismo como una alternativa para pensar las debilidades conceptuales que han ubicado al cuerpo bajo una concepción moderna y única, por ello este transhumanismo se lo ubica como posthumanismo, no es un ejercicio para pensar el futuro humano, sino que es una crítica del presente, porque aduce la idea de homogenización universal del ser humano, que ya no tiene cabida.

La otra mirada que prevalece sobre el posthumanismo es la llamada tecnocientífica, que busca en la ingeniería genética y la tecnociencia el mejoramiento del humano, es decir, busca la trascendencia total, la idea es dejar atrás las complicaciones anatómicas y biológicas que presentamos como especie, aquí se despliegan los discursos más radicales de los cambios humanos, entre sus representantes más importantes: John Harris, Julias Savulesco y George Church, aduciendo que los

mejoramientos del cuerpo son paulatinos y futuros, sus principios son la eliminación de los genes defectuosos, la manipulación (cruce) genética entre especies, es decir, la nueva vida se debe dar en los laboratorios.

Políticamente, los posthumanos son la continuación de un largo recorrido que la humanidad ha vivido, y por el momento, parecería que se dirigen a reemplazar a las clases subalternas, que han servido a los ricos para solucionar sus problemas cotidianos. Hoy Google, Amazon y Apple nos ofrecen la comodidad de tener asistentes de hogar para que ayuden a organizar nuestras actividades. Esta historia, que parecería ser del presente, ya fue explicada por Oscar Wilde (2018) para quien bajo condiciones favorables, la máquina se encargará de todo trabajo no intelectual, una toda tarea monótona y aburrida que implique condiciones desagradables.

REFERENCES.

- Bostrom, N. (2011). “Una historia del pensamiento transhumanista” *Argumentos de Razón Técnica*. 14, 157-191.
- Braidotti, R. (2015). *Lo posthumano*. Barcelona: Gedisa.
- Braidotti, R. (2000). *Sujetos nomades*. Buenos Aires: Paidós.
- Buchanan, A. (2011a). *Beyond Humanity? The Ethics of Biomedical Enhancement*. New York: Oxford University Press.
- Buchanan, A. (2011b). *Better than human. The Promise and Perils of Enhancing Our-selves*. New York: Oxford University Press.
- Castro-Gómez, S. (2010). *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana – Siglo del Hombre – Universidad Santo Tomás.
- Chavarría, G. (2015). El posthumanismo y los cambios en la identidad humana. *Revista Reflexiones*, 94(1), 97-107. Obtenido en: *Revista Reflexiones*, 94(1).
- Cortina, A. (2022). “Los desafíos éticos del transhumanismo”. *Pensamiento. Revista De Investigación E Información Filosófica*, 78(298) 471–483.
- Cortina, A, Serra, M. (2015). *¿Humanos o posthumanos?* Barcelona: Fragmenta Editorial.
- Diéguez, A. (2024). “El futuro de la filosofía de la ciencia”. *Revista de Occidente*. No. 511, 73-82.

- Diéguez, A. (2021). *Cuerpos inadecuados. El desafío transhumanista a la filosofía*. Barcelona: Herder.
- Diéguez, A. (2017). *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*. Barcelona: Herder.
- Dobre, C. García Pavón, R. (2024). “Singularidad individual versus “singularity”. Una crítica al transhumanismo desde el pensamiento de Søren Kierkegaard”. *Tópicos, Revista De Filosofía*, (69), 389–420.
- Duarte, D. (2023). “El cyborg: de la excepcionalidad humana a la singularidad tecnológica”. *Revista Filosofía UIS*, 22(1), 189-207.
- Ferrando, F. (2023). *Posthumanismo filosófico*. Segovia: Materia Oscura.
- Ferrando, F. (2013). “Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms. Differences and Relations“. *Existenz. An international Journal in Philosophy, Religion, Politics and the Arts*, 8(2), 26-32.
- Ferry, L. (2017). *La revolución transhumanista*. Madrid: Alianza Editor.
- Galparsoro, J. (2020). Posthumanismo, inmortalidad y naturaleza humana. *Isegoría*, (63), 451–470.
- Fukuyama, F. (2002). *El fin del hombre. Consecuencias de la revolución biotecnológica*. Barcelona: Ediciones B.
- Habermas, J. (2002). *El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal?* Barcelona: Paidós.
- Harari, Y. (2016). *Homo Deus. Breve historia del mañana*. Barcelona: Penguin Random House.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Hayles, K. (1999). *How We Became Posthuman. Virtual bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*. Chicago: University Press.
- Hottois G. (2005). ¿De l’anthropologie à l’anthropotechnique? *Tumultes*, 25, 49-64.

- Kurzweil, R. (2005). *The Singularity is Near. When Humans Transcend*, por: Biology, New York: Viking.
- Lafferriere, J. N. (2018). “¿Disposable Matter or Personal Entity? The Human Body, Biotechnology and the Juridical Requirements of Dignity”. *Sociología y Tecnociencia*, 8(1), 60–84.
- Martínez Barrera, J. (2018). “El cuerpo como nueva superficie de inscripción de la política: Michel Foucault y la biopolítica.” *Sociología Y Tecnociencia*, 8(1), 27–42.
- Molnar, T. (2017). *The Decline of the Intellectual*. Londres: Routledge.
- More, M. (1990). “Transhumanism: Toward a Futurist Philosophy”. *Extropy*, 6 (11),-19.
- Morozov, E. (2013). *La locura del solucionismo tecnológico*. Buenos Aires: Katz Editores.
- O’Connell. M. (2020). *To Be a Machine*. Londres: Granta Books.
- Palma, H. (2022). “Transhumanismo tecnocientífico, biomejoramiento humano y los riesgos de una nueva eugenesia en tiempos de CRISPR”. *Revista El banquete de los Dioses*, 10, 182-212.
- Pinker, S. (2012). *La tabla rasa. La negación moderna de la naturaleza humana*, Barcelona: Paidós.
- Rose, N. (2012). *Políticas de la vida*. La Plata: Editorial Universitaria.
- Sadin, É. (2020). *La inteligencia artificial o el desafío del siglo: anatomía de un antihumanismo radical*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Sánchez, D. (2024). “El derecho al autodiseño en el transhumanismo: ¿un derecho humano?”. *Revista De La Facultad De Derecho Y Ciencias Políticas*, 54(141), 1–19.
- Sibilia, P. (2013). *El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Sloterdijk, P. (2006). *Normas para el parque humano*. Madrid: Siruela.

- Stock, G. (2002). *Redesigning Humans: Choosing our Children's Genes*. London: Pro-file Books.
- Varela, F. (1998). *Conocer*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Watzlawick, P. (2018). *Teoría de la comunicación humana interacciones, patologías y paradojas*. Barcelona: Heder.
- Wilde, O. (2018). *The Soul of Man under Socialism. En In Praise of Disobedience* Londres-Nueva York: Verso.