

# El transhumanismo y la naturaleza humana

Juan Pablo Arturo Ortiz

Estudiante del Programa de Mercadeo  
Universidad Mariana

El transhumanismo se define como un movimiento cultural que tiene por objetivo evolucionar al ser humano a través de tecnologías modernas.

La especie humana puede, si lo desea, trascender en sí, no sólo de forma esporádica (un individuo aquí de una manera, otra persona allí, de otra manera), pero en su totalidad, como humanidad. Necesitamos un nombre para esta nueva creencia. Quizás transhumanismo servirá: el hombre sigue siendo hombre, pero se trasciende a sí mismo, realizando nuevas posibilidades de y para su naturaleza humana. (Huxley, 1957, como se citó en Vaccari, 2014, p. 238)

Michael Hauskeller (2009) ha criticado a los transhumanistas sobre este punto, argumentando que sus promesas se basan 'en ciertas suposiciones de valor vinculadas a una determinada concepción de la naturaleza humana que están normativa como la que los transhumanistas atacan de una manera tan elocuente' (p. 3). Como uno de los muchos ejemplos representativos, Hauskeller cita a Julian Savulescu *et al* (2004): la manipulación biológica encarna el espíritu humano, la capacidad de mejorarnos a nosotros mismos sobre la base de la razón y el juicio. Cuando ejercitamos nuestra razón, sólo hacemos lo que hacen los seres humanos' (...). De esta manera, los transhumanistas y bioconservadores, situados en los extremos opuestos del debate sobre el mejoramiento genético, solo difieren en su concepción de la naturaleza humana, mientras que coinciden en que "lo que somos es relevante para lo que debemos hacer".

Uno de los puntos aquí argumentados es que el transhumanismo puede defenderse contra esta crítica, incluso si esto significa salvar a los transhumanistas de sí mismos. El transhumanismo avanza dos argumentos

íntimamente ligados: la naturaleza no puede ser una fuente de valores, y no existe tal cosa como una naturaleza humana. Escribe Nick Bostrom: “En lugar de aceptar el orden natural, los transhumanistas sostienen que podemos legítimamente reformarnos a nosotros mismos y a nuestra naturaleza, conforme a valores humanos y a las aspiraciones personales” (2005, p. 202). Pero este rechazo de la naturaleza como orden normativo conlleva ciertas contradicciones. Por un lado, el transhumanismo trata de seducirnos con la imagen de una “posthumanidad”, un estado futuro deseable cuya implementación se concibe como un imperativo moral. Esto conlleva a la elaboración de posibles escenarios futuros en los que las tecnologías de mejoramiento humano (en particular, la ingeniería genética de línea germinal) conducen a un cierto estado de bienestar, concebido colectivamente o como el bien de un grupo suficientemente extenso de individuos. Por el otro lado, la teoría transhumanista de los valores debe comprometerse con un modelo individualista en el cual este futuro está librado a la suerte, siendo el agregado de incontables decisiones personales; en particular, las decisiones reproductivas en las que los padres deciden las características de su progenie.

Esta bifurcación exige la elaboración de una antropología que, a su vez, sirva de base metafísica para dicha teoría de valores. Esta metafísica se basa en una imagen de lo humano como ser autónomo y libremente autodeterminado: un ente que delibera sobre valores y realiza proyecciones razonables sobre futuras criaturas que serán semejantes a los humanos en algunos aspectos. El principal objetivo en este trabajo es identificar los problemas que una metafísica transhumanista de valoración debe resolver para ser persuasiva. Me propongo examinar el modo en que ciertas ideologías de la naturaleza y de la tecnología informan el argumento transhumanista. Esta ideología de la naturaleza se basa en ciertas concepciones históricas, legadas por la filosofía y cultura occidentales, que apelan a un orden natural para justificar precisamente la alteración o modificación de este mismo orden. Esta opinión es neutral en lo que respecta la moralidad del perfeccionamiento humano por medio tecnológicos; en todo caso, este artículo pone en relieve algunos de los problemas conceptuales y metafísicos a los que el transhumanismo debe responder. (Vaccari, s.f., pp. 2-3)

[En cuanto a la evolución dirigida], la mayoría de los argumentos bioéticos en pro del mejoramiento humano apelan modestamente a ciertas capacidades cognitivas y morales (aquellas involucradas en la decisión de dotar a los hijos de uno con una característica específica o un conjunto de características; p. ej. Savulescu 2001), el transhumanismo apuesta a un salto fenomenológico mucho más arriesgado. El andamiaje central de estos argumentos es la idea de una posthumanidad mejorada, compuesta de seres

con capacidades intelectuales, físicas y emocionales muy superiores a los de la presente humanidad. Esta narrativa recibe comúnmente el nombre de Evolución Dirigida (*Directed Evolution, or Rationally Guided Evolution*). John Harris (2007) presenta este escenario de la siguiente manera:

Hemos llegado a un punto en la historia humana en el que nuevos intentos de hacer del mundo un lugar mejor tendrán que incluir no sólo cambios en el mundo, pero cambios a la humanidad... Propongo la sabiduría y la necesidad de intervenir ... tomando el control de la evolución y de nuestro desarrollo futuro hasta el punto (de hecho, más allá del punto) donde nosotros los humanos nos hemos transformado, tal vez, en una especie totalmente nueva y, sin duda, una mejor. (pp. 3-4).

La Evolución Dirigida es el tipo más ambicioso de argumento en pro del mejoramiento humano. También podría definirse como una versión de la eugenesia liberal (o de “libre mercado”) fundamentada en un futuro estado de bienestar. Bostrom (2005) asevera:

En última instancia, es posible que estos mejoramientos puedan hacernos a nosotros o a nuestros descendientes, “posthumanos”, seres con una longevidad indefinida, facultades intelectuales mucho mayores que las de cualquier ser humano actual (y tal vez sensibilidades o modalidades completamente nuevas), así como la capacidad de controlar sus propias emociones. (p.203)

Este argumento no se encuentra exclusivamente en la literatura transhumanista y es una tesis muy difundida en la promoción de la ingeniería genética (Dewdney 1998, Bailey 2005, Stock 2002). La propuesta proyecta los efectos de la reprogenética a un futuro indefinido en el que modificaciones en el genoma de la especie afectarán a toda la humanidad directa o indirectamente. Cualquier transhumanista que se precie va a avanzar una o varias de las numerosas variantes que este marco permite.

En las etapas tempranas del transhumanismo, la Evolución Dirigida se concibió como un proceso teleológico encaminado hacia el advenimiento de una raza súper-humana, como nos indica el mismo término ‘transhumano’ (es decir, un paso de transición en la evolución humana; véase, p. ej., FM-2030 1989). En otras versiones, el argumento apela a la idea de un proceso natural e inevitable que sustituye a la evolución biológica. No obstante, como señala Andrew Askland (2011), los cambios intencionales no pueden ser concebidos como cambios evolutivos, ya que los primeros implican una dimensión normativa que no es consistente con el marco descriptivo evolucionista (pp. 73-4). Para Askland, el transhumanismo “se centra en cualidades que son valiosas porque el grupo así lo dictamina,

independientemente de las consecuencias que estas valoraciones tengan para la supervivencia del grupo” (2011, p. 74).

Aquí vemos cómo la narrativa de la Evolución Dirigida se sustenta en una teoría *deliberativa* de los valores. A diferencia de (algunos) argumentos bioconservadores que apelan a la naturaleza humana con el fin de preservar rasgos valiosos y esenciales de la humanidad, el transhumanismo acude a un grupo específico de características esenciales que deben ser preservadas como condiciones de posibilidad fundamentales para el proyecto de mejoramiento humano. Entre otras cosas, estas capacidades (tales como la autonomía y la razón) nos permiten concebir futuros poblados por seres como nosotros, o que serán “más que” nosotros en ciertos modos deseable o quizás inimaginables. Es posible que estas capacidades aumentadas permitan a los posthumanos a establecer valores diferentes a los nuestros, y que lleven a la Evolución Dirigida en una dirección imprevista. Sin embargo, la propia capacidad de autodeterminación racional en la esfera de los valores debe permanecer estable.

De ello se desprende que la conclusión irónica del transhumanismo es un compromiso con una forma de bioconservadurismo: los límites éticos de la Evolución Dirigida deben elaborarse en torno a la permanencia de un núcleo de capacidades y valores humanos esenciales. Esto puede parecer polémico, pero es en realidad un corolario trivial del transhumanismo. Como sospecha Hauskeller, los transhumanistas apelan a una versión de lo que Francis Fukuyama (2002) denomina *Factor X*: “una cualidad esencial que siempre ha sostenido nuestro sentido de quiénes somos y hacia dónde vamos, a pesar de todos los cambios evidentes que se han producido en la condición humana a través del curso de la historia” (p. 101). Sin embargo, Factor X juega un papel diferente y más complejo en el transhumanismo. Por empezar, se trata más de una conclusión que de una premisa: Factor X no debe ser preservado porque es el santuario de la naturaleza humana, sino porque, al final, es lo que nos permite (y permitirá a nuestros perfeccionados descendientes) rehacer y trascender la condición humana actual. Por lo tanto, el transhumanismo necesita una metafísica de la valoración fundamentada en una antropología que recurre a una versión del Factor X.

A pesar de la vaguedad del término (lo que debería drenarlo automáticamente de toda respetabilidad filosófica), Factor X es un concepto útil precisamente porque no se puede definir. No es una teoría, sino un marcador de la necesidad de una teoría. De todas las características que son candidatas a la reingeniería, sólo algunas afectan directamente al Factor X; sobre todo, aquellas capacidades cognitivas que subyacen a la razón deliberativa y la agencia moral: los dos pilares

del Factor X transhumanista. Como dice Bostrom, el transhumanismo establece un límite alrededor de estas características: “Las mejoras que defienden los transhumanistas (mayor esperanza de una vida saludable, una memoria mejor, mayor control sobre las emociones, etc.) no privarían a las personas de la capacidad de agencia moral. En todo caso, estas mejoras salvaguardarían y ampliarían el alcance de la agencia moral” (2004). Para aceptar el transhumanismo, entonces, debemos aceptar la existencia del Factor X, tanto como un conjunto de capacidades y como un conjunto de valores a preservar. (Vaccari, s.f., pp. 4-7)

## Referencias

- Vaccari, A. (2014). La posthumanidad como un bien objetivo: los peligros del futurismo en el debate sobre la optimización genética humana. *Acta Bioethica*, 20(2), 237-245. <http://dx.doi.org/10.4067/S1726-569X2014000200011>
- Vaccari, A. (s.f.). Cuestionando al transhumanismo: El rol de la noción de naturaleza en el debate sobre el perfeccionamiento humano [en prensa]. <https://www.academia.edu/5292620>