

Handwritten text at the top of the page, likely a title or reference.

Handwritten label for the first anatomical drawing.

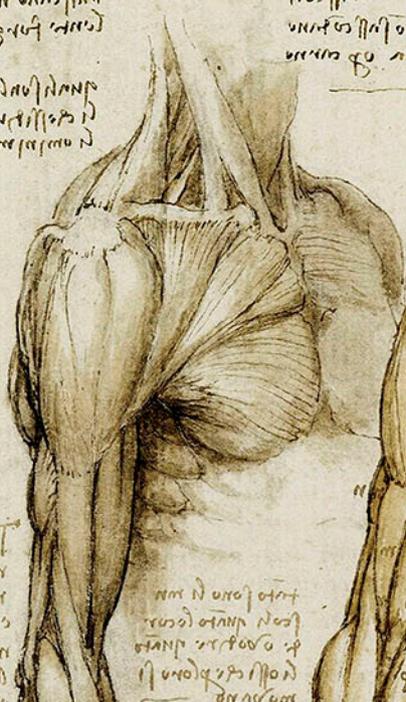
Handwritten label for the second anatomical drawing.

Handwritten label for the third anatomical drawing.



Handwritten text describing the anatomical structure shown in the second drawing.

Handwritten text describing the anatomical structure shown in the third drawing.



Large block of handwritten text on the left side of the page, providing detailed descriptions.

Block of handwritten text in the center of the page, between the second and third drawings.

Block of handwritten text in the center of the page, between the third and fourth drawings.

Block of handwritten text in the center of the page, between the third and fourth drawings.

Block of handwritten text on the right side of the page, above the star diagram.



Block of handwritten text on the right side of the page, below the star diagram.

*Título de la obra / Año:
Estudio del hombro, brazo y cuello
(c.1510-1511)*

*Autor:
Leonardo da Vinci*

*Localización:
The Queen's Gallery, Buckingham Palace*



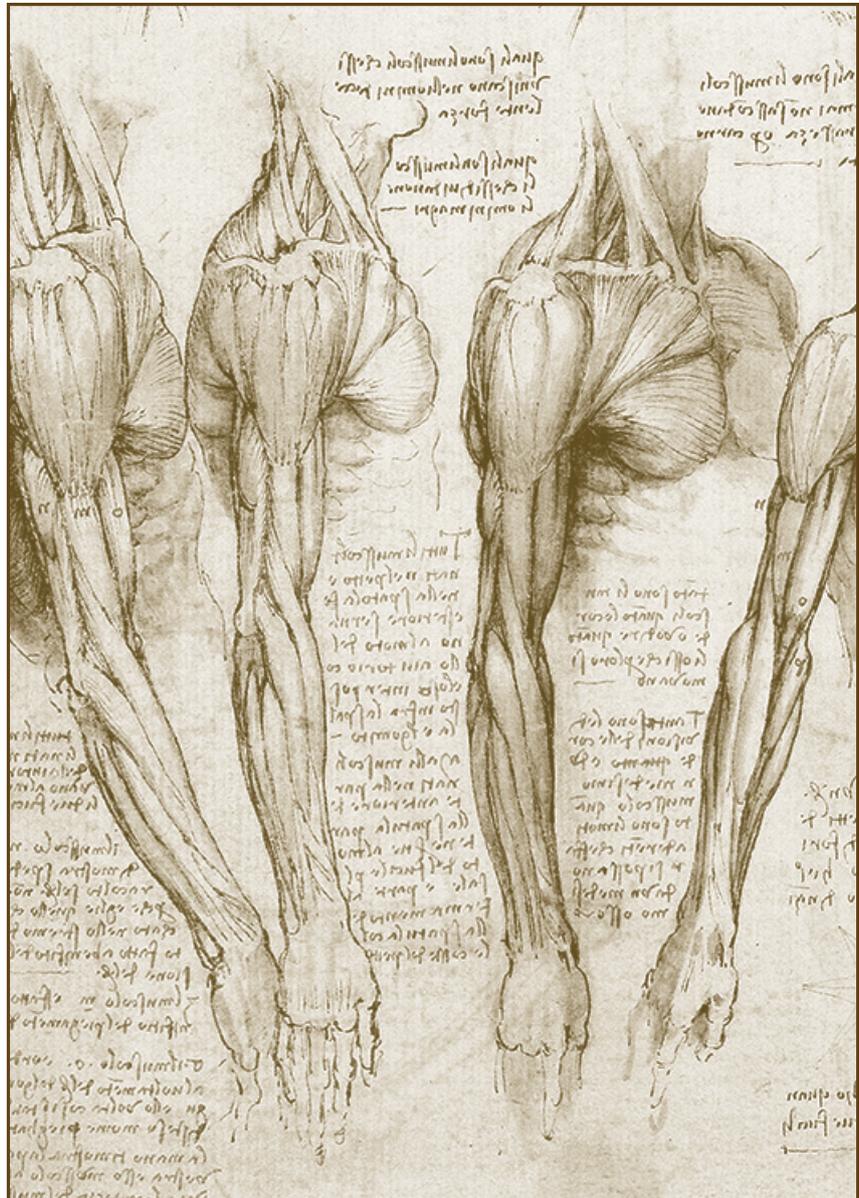
*Prof. Dr. FRANCISCO
RODRÍGUEZ VALLS

Universidad de Sevilla (España)

Correo electrónico:

rvalls@us.es

HUMANISMO, ANTROPOTECNIAS Y TRANSHUMANISMO

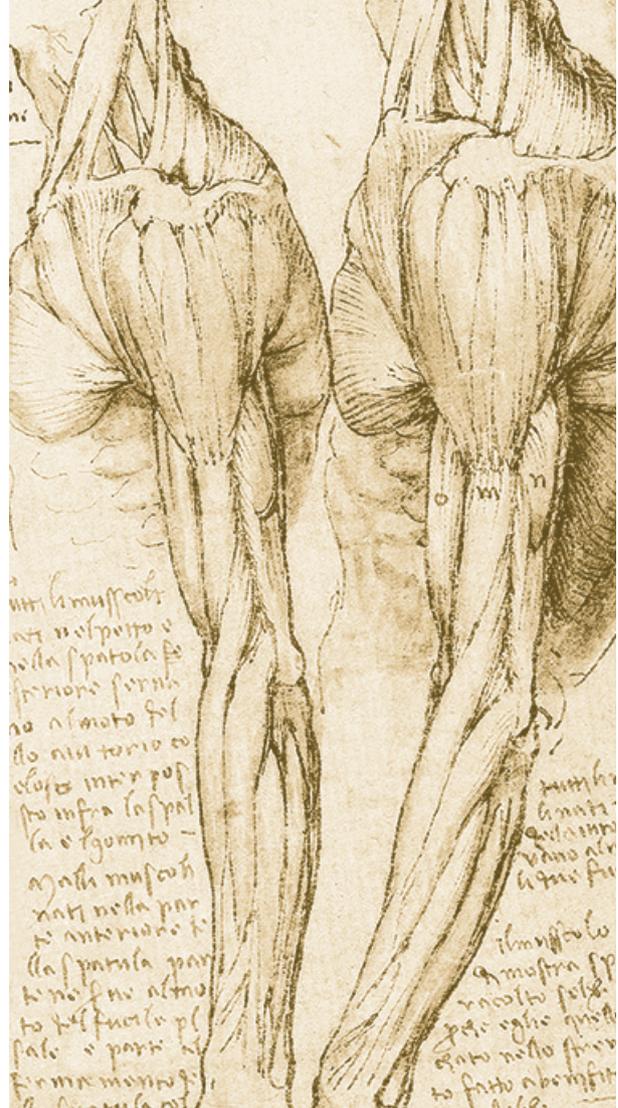


Resumen

Tras la crisis del humanismo en el siglo XX ha sido necesario resignificar esa palabra. Ese significado –todavía utópico, pero inserto ya profundamente en los ideales éticos de la humanidad– lleva al ser humano de ser el “tirano” del planeta a ser su “cuidador”. Por otra parte, el surgimiento del movimiento transhumanista –en su inicio muy articulado con las investigaciones en inteligencia artificial– ha llevado a pensar que la especie humana puede ser trascendida en otra nueva con la aplicación de la tecnología sobre sí misma con el fin de conseguir la superinteligencia, la superlongevidad y el superbienestar. Las preguntas que se plantean en el ensayo son las siguientes: ¿está justificada esa antropotecnia desnaturalizadora de lo humano? ¿No sería mejor dejar que lo humano se desarrolle plenamente con ayuda de la técnica, pero sin querer transformar una naturaleza que, casi con certeza, le llevaría a su aniquilación como especie?

Palabras clave:

Humanismo, mejoramiento humano, transhumanismo.



Preámbulo

El tema que se trata es complejo. No se reduce a un conjunto de visionarios que prometen alegremente la vida eterna a la especie humana. Constituye un programa de investigación filosófica, científica y tecnológica que se ampara en los paradigmas que conciben a la ciencia como salvadora de la humanidad en sus aspectos ontológicos y morales. Sostiene una filosofía “fuerte”, muy distinta a las que han abundado en los últimos 40 años y que se ufanan de mantener un “pensamiento débil”. En este texto se hará una presentación, a modo de línea de horizonte de la cuestión en la que, expresamente, dejaré sentadas mis críticas y puntualizaré algunas limitaciones del programa transhumanista.

1. Un nuevo sentido de humanismo

Así como el terremoto de Lisboa (1755) acabó con el optimismo ilustrado, las dos guerras mundiales terminaron con el proyecto del *aude sapere* kantiano como ideal emancipador de la humanidad: el conocimiento y, su más alta expresión, la ciencia, han conducido al peor de los desastres conocidos. El saber no pondría fin al mal moral, la verdad, más que buenos, nos haría libres para el bien y para el mal y, en consecuencia, las tesis redivivas del intelectualismo moral socrático se traducirían en otras concepciones más coherentes con la naturaleza del ser humano: el saber no es bueno ni malo en sí, depende de su aplicación técnica. Esa situación supuso toda una crisis del humanismo que, unida a que el modelo del saber era prioritariamente el científico y técnico, implicó la crítica a la racionalidad calculadora de las ciencias naturales y a sus diferentes formas de aplicación. El “pensar” tenía que reconvertirse en otra cosa que en cálculo, peso y medida y rearmarse en la apertura de lo que algunos filósofos metafísicos llamaban la recuperación del ser del olvido en que había caído.

En el texto titulado *Carta sobre el Humanismo* (Heidegger, 2000) Martin Heidegger, uno de estos filósofos metafísicos, tras una exposición en la que enuncia los diferentes sentidos que ha dado la historia a tal término, hace una pregunta clave para la cuestión que se tratará con el único propósito de tomar pie en ella. Inquieta lo siguiente: “¿Debemos seguir llamando *humanismo* a este *humanismo* que se declara en contra de todos los humanismos existentes hasta la fecha, pero que al mismo tiempo no se alza como portavoz de lo inhumano?” (p. 62).



Tal pregunta quiere despejar el sentido inmediato y común de la palabra “humanismo” como aquella que se sitúa frente a la mera animalidad y advierte que hay otros sentidos en los que tal vocablo no se opone directamente a lo inhumano sino a formas equivocadas de entender lo más propio de la humanidad.

En su sentido más común cabría argumentar, como critica el filósofo de Messkirch, que “como se habla contra el *humanismo* se teme una defensa de lo in-humano y la glorificación de la brutalidad bárbara. Pues, en efecto, ¿qué más lógico que a quien niega el humanismo solo le quede la afirmación de la inhumanidad?” (2000, p. 63). Pero Heidegger no quiere oponer lo humano a lo inhumano. Lo que quiere es que repensemos el término para que transformemos el sentido limitado en el que se ha usado habitualmente. Y ese sentido nuevo, tal y como me gustaría interpretar, va más allá de considerar al ser humano como un ser lógico y meramente calculador en la aplicación de una técnica que se ha manifestado destructiva y verlo, sin embargo, como “vuelto al ser”, es decir, como un



ente que descubre las maravillas de la naturaleza y se empeña en el cuidado de un entorno bajo el cual –y solo bajo el cual– la humanidad puede fructificar. Esta caracterización, yendo mucho más allá de aquello a lo que quiso llegar Heidegger, ofrece una visión antropológica fuerte en la que lo humano aparece como “pastor del ser”, como “cuidador” universal debido a la tarea que la evolución biológica le ha encomendado por ser la especie dominante sobre la Tierra. Aún más allá, la tarea que su dignidad tiene –porque trasciende la propia evolución de la vida– le debe llevar a buscar no solo su propio bienestar sino encontrar un sitio adecuado para cada rincón del planeta. El ser humano no es solo la especie privilegiada hoy, tal y como lo fueron los dinosaurios en el Jurásico. Es una especie, ciertamente privilegiada, cuya conciencia le lleva a cuidar del medio ambiente de forma global y a construir mundos en los que tenga cabida la totalidad de lo existente. Su advenimiento es una novedad en la historia de la vida. Su presencia en la Tierra significa la llegada de unos principios éticos universales dentro de la pluralidad de acción.

2. El ser humano y la selección artificial

Que el ser humano deba ser “cuidador universal” –que deba asumir ese rol ético en el estado actual en el que se encuentra la civilización– implica la eliminación de su condición de “tirano” del planeta. No implica borrar su condición de “señor” (*dominus*) en la medida en que puede seguir usando su poder para construirse en él una “casa” (*domus*) que le resguarde y satisfaga sus necesidades. La diferencia está en el sentido del uso del poder que entraña su señorío: poder como dominación y poder como servicio. El sentido de poder como dominación es aquel en el que el señorío concibe, injustamente, que el planeta es de su entera propiedad y, en consecuencia, que puede usar de él a su antojo, incluso de aquellas partes del planeta que ni siquiera necesita para habitar. Ese tipo de poder se funda en un sentido irrestricto de propiedad. El poder como servicio limita el uso a la convivencia y al respeto. Estas categorías hacen posible comprender bien la diferencia entre el “abuso” y el “uso” del planeta. Lo que interesa de esta idea es la aplicación que de ella se puede hacer al propio ser humano en la medida en que se está convirtiendo también en objeto de mercadotecnia, en objeto de comercio en tanto que unos seres humanos dominan sobre otros hasta considerarlos como de su propiedad o bajo su entero amparo paternal.

Para ilustrar la idea me gustaría citar un texto de Darwin que deja bien clara la tendencia que ha tenido el ser humano desde la antigüedad por realizar manipulaciones de las diferentes especies para conseguir de ellas un mejor provecho. A eso se le conoce con el nombre de

“selección artificial” en la medida en que está dirigida por una mente que ve en la naturaleza medios para su beneficio más o menos inmediato. Dice Sir Charles Darwin en un fragmento de su *Autobiografía* (Darwin, 1993):

Después de mi regreso a Inglaterra me pareció que, siguiendo el ejemplo de Lyell en geología, y recogiendo todos los datos que de alguna forma estuvieran relacionados con la variación de los animales y las plantas bajo los efectos de la domesticación y la naturaleza, se podría quizás aclarar toda la cuestión [de los mecanismos de adaptación]. Empecé mi primer cuaderno de notas en julio de 1837. Trabajé sobre verdaderos principios baconianos y, sin ninguna teoría, empecé a recoger datos en grandes cantidades, especialmente en relación con productos domesticados, a través de los estudios publicados, de conversaciones con expertos ganaderos y jardineros y de abundantes lecturas. [...] Pronto me di cuenta de que la selección era la clave del éxito del hombre cuando conseguía razas útiles de animales y plantas. Pero durante algún tiempo continuó siendo un misterio para mí la forma en que podría aplicarse la selección a organismos que viven en estado natural. (p. 66)

El ser humano ha seleccionado desde antiguo a las diferentes especies vivas y ha transformado el hábitat para lograr su acomodo y beneficio. Vivimos hoy en día en una civilización que se ha dado cuenta de que ese tipo de usos debe ser responsable. La pregunta que se hace es, ahora que podría estipularse que el ser humano ha



superado la evolución biológica natural, a pesar de reconocer que puede cambiar en muchos aspectos en lo que al mestizaje se refiere, ¿puede aplicarse la selección artificial a gran escala a sí mismo? En el caso de que pudiera, ¿admitiría algún límite como se ha visto que tiene la selección artificial respecto del planeta? Adelantando un juicio ético, sería impropio poner límites a la manipulación del planeta y no ponerlos a la del ser humano. Pensar sobre el ser humano implica no considerarlo como instrumento de aplicaciones técnicas sino entenderlo en su dignidad tal y como la naturaleza lo ha engendrado.

3. Antropotecnias y transhumanismo

Los postulados del transhumanismo sostienen la tesis básica –como J. S. Huxley la formuló al comienzo de la década de los 50 del siglo pasado – de que, superada la evolución biológica natural que dio lugar al *Homo sapiens*, el ser humano tiene ahora el “deber moral” de mejorarse artificialmente como especie e incluso trascenderse artificialmente para dar lugar a otra especie que elimine las miserias y la menesterosidad de la humana. Ese mejoramiento o perfeccionamiento (*enhancement*) no es solo reparación terapéutica de lo dañado o de lo orgánicamente defectuoso por nacimiento o enfermedad, eso se supone –de entrada y sin cuestionamiento– que es lícito hacerlo, sino realizar una selección de las características de la especie que lleve a conseguir tres fines específicos: superinteligencia, superlongevidad y superbienestar. Evidentemente muchas de las perspectivas que realiza el transhumanismo lindan todavía con la ciencia ficción. Pero no se proponen como imposibles sino como programas de investigación científica y técnica que algún día, más cercano que lejano, darán sus frutos en la constitución de una especie humana para siempre sana, joven e hiperinteligente. Porque, ¿acaso se puede esperar algo mejor de la técnica aplicada a la especie humana? Aquí se encuentra el punto débil de los planteamientos trans-

humanistas: ¿existe realmente el deber ético de construir esos valores como el *summum* de lo que debe aspirar el ser humano? Me atrae la idea de que, si hubiera nacido unas cuantas decenas de años más tarde, quizás hubiera vivido mucho más tiempo, hubiera padecido menos problemas de salud y mi inteligencia hubiera dado mucho más de sí de lo que en la práctica ha dado. Pero el problema, además de especulativo, es también moral, cuestiona que la especie intervenga ilimitadamente sobre la especie con el ánimo de conseguir un conjunto de valores que puede, tan solo puede, que no sean universales o, al menos, no deseados por todos a los que se obliga que participen de ellos. Se hablará sobre eso más adelante. ¿Es lícita la antropotecnia irrestricta de la especie sobre la especie para alcanzar esos logros? ¿No sería permitir en lo humano lo que estamos limitando -apelando también, sobre todo, al deber moral- en la naturaleza? ¿No sería un planteamiento claramente incoherente? ¿Podemos vivir en esa contradicción evidente? Y la respuesta es que no, que de la misma manera que ponemos

un límite en la actuación sobre la naturaleza, debemos ponerlo en la actuación sobre lo humano.

La antropotecnia, o la técnica que el hombre se aplica a sí mismo, tiene su límite. El problema es establecer cuál o cuáles son.



4. Algunos límites del transhumanismo. Del “poder hacer” al “deber hacer”

Una de las preguntas básicas de la bioética consiste en marcar la diferencia entre lo que técnicamente se puede hacer de lo que éticamente se debe hacer. ¿Debemos hacer todo lo que podemos hacer? Es un tema complejo sobre el que han fluido ríos de tinta. Hay que solucionarlo con una respuesta positiva porque sería ilusorio pensar que los científicos y los ingenieros van a detener su investigación, a veces económicamente rentable, por “simples” cuestiones éticas: todo lo que se puede hacer alguien lo hará tarde o temprano por motivos nobles o por razones innobles. El llamamiento que hay que hacer a la bioética –y eso de por sí resulta ya muy utópico– es que se plantee que la auténtica cuestión no es si se debe hacer todo lo que se puede sino cuándo hacerlo. El problema es proponer un principio prudencial que establezca que la tecnología se aplique cuando sea lo suficientemente segura como para no causar daño ni a lo que se manipula ni a aquellos –como es el caso de la biotecnología aplicada a los alimentos– a cuyo bien y cuidado va dirigida la manipulación. El ideal aristotélico de la *frónesis* sigue teniendo su lugar hoy en día y no precisamente como un accesorio o secundario. Sigue componiendo la centralidad de la decisión ética y, por extensión, de la decisión bioética.

El problema de algunos razonamientos del transhumanismo es que toman la parte por el todo y que, con buena intención, aunque con mala argumentación, hablan del deber de la

especie para con ella misma. El asunto es que no es la totalidad presente y futura la que decide por la especie presente y futura sino únicamente una parte minúscula de ella la que toma, sin consultas previas, las riendas de cómo debe ser la totalidad. Es la élite gobernante la que decide sobre el futuro de lo humano porque selecciona sus cualidades de forma artificial.

En el fondo, el transhumanismo es una nueva forma de platonismo político en la que los poderosos aplican fórmulas eugenésicas a la población e intentan desterrar todo lo que suponga, *a priori*, un lastre para la especie. ¿Suponen los valores que sostienen los transhumanistas un ideal universalmente aceptable? En principio suena bien la triple consecuencia de su aplicación. Pero son principios a los que hay que llenar de contenido: ¿en qué consiste la superinteligencia? ¿En qué condiciones se alcanzará la superlongevidad? ¿Qué se quiere decir exactamente con el término superbienestar? Hay que estar muy seguro de lo que se quiere antes de condicionar a la totalidad de la especie humana. Los humanos no se atreverían hoy en día a aplicarlo a otras especies. Entonces, ¿por qué a la humana sí? ¿Se jugará con algo tan serio como el futuro de la humanidad?



Tampoco cabe duda de que los contenidos de qué es lo mejor para la especie humana cambiarán con el tiempo. Y cabe el peligro de que se sometan a las variaciones de las modas: ¿qué hay de sagrado para la moda sino la variabilidad del gusto que cambia temporada tras temporada? ¿Cambiará lo “mejor” para la especie cada una o dos generaciones o incluso menos? ¿Quién diseñará esas modas? ¿Qué campaña de marketing las extenderá y validará? ¿Acabará siendo la antropotecnia el sometimiento a una mercadotecnia hecha por los económicamente poderosos de la Tierra que intentan y consiguen controlar a los políticamente poderosos y eso –cada vez está ocurriendo más– cuando no coinciden unos y otros?

Una crítica integral al transhumanismo, hay que hacerla en tres frentes. El ético se acaba de plantear con amplitud: ¿pueden unos pocos decidir sobre la totalidad? Pero también cabe un argumento epistemológico: ¿se puede argumentar seriamente, de momento, en un contexto en el que no sabemos todavía qué es ciencia ficción y qué no lo es? A esos dos se le añade el frente ontológico: ¿tiene el transhumanismo una idea adecuada de qué es lo humano o hace de él una reducción espiritualista a su conciencia? Presentaremos algunos aspectos de esas dos últimas críticas.

5. Algunos aspectos positivos del transhumanismo

Pensar en un bienestar humano y su desarrollo hasta el límite en sintonía con la totalidad del planeta es, sin duda, un valor. Y es un valor codiciado desde hace tiempo. Por ejemplo, el Premio Nobel español, Santiago Ramón y Cajal, escribía a principios del siglo XX lo que transcribo a continuación:

*Tengamos fe en la ciencia futura. Y espere-
mos que la superior cultura y un mejor
conocimiento de los resortes íntimos de la
vida acabarán por crear una humanidad
más fuerte y duradera. Ciertamente, an-
tes de alborear tan excelso ideal, algunos
órganos, tenaces y rutinarios, protestarán,
funcionando a regañadientes. Mas llegarán
venturosas edades. Y el equilibrio entre el
organismo y las exigencias supremas del
progreso constituirá magnífica realidad. Y
el hombre –debemos creerlo–, aunque sea
quimera, vivirá más y mejor. (Ramón y Ca-
jal, 1966, p.74-75).*



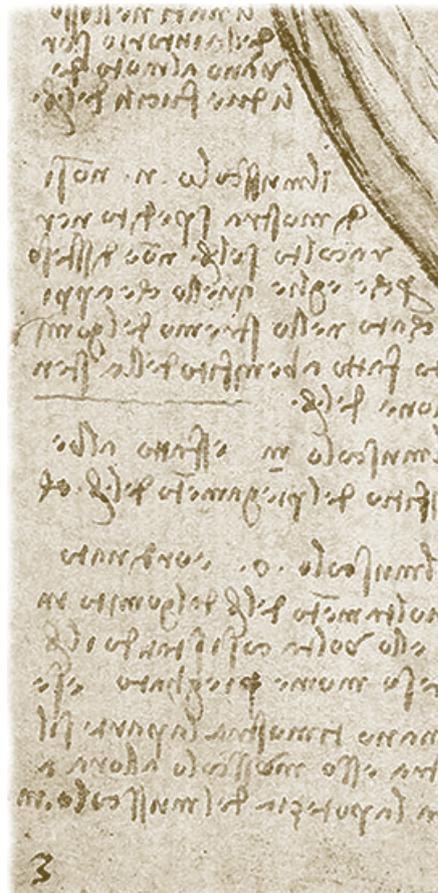
El problema se sitúa en el momento en que estamos tentados a superar el límite de lo humano. Ese es el punto en cuestión en que existen muchos disensos. Ahora bien, si se habla de curar y desarrollar, es decir, de una función terapéutica y meliorativa de lo humano, no habría reparos para objetar. La medicina viene haciéndolo desde hace siglos y ha experimentado un desarrollo exponencial que es altamente valioso en cuestiones de trasplantes, prótesis de todo tipo y de regeneración tras enfermedades o, simplemente, de acelerar el rendimiento físico a través de la medicina deportiva. De hecho, ¿cuántos no haría ya muchos años que habríamos perdido la vida si no llega a ser por los antibióticos, los marcapasos y otras maravillas curativas? No está mal llevar hasta el límite lo humano en el terreno físico y mental, especialmente si es cada individuo el que elige libremente la forma en la que desea crecer. Ahora bien, ¿cuándo ese límite se ve superado y da lugar a otra realidad sustantivamente diferente? Es ahí donde surgen los problemas señalados y, muy especialmente, cuando se comprometen con nuestras decisiones cómo serán los humanos –o transhumanos– del futuro.

Podría decirse que una especie termine y otra comience es un proceso que ha ocurrido en la historia de la evolución muchísimas veces. ¿Qué importancia tiene que ocurra una vez más y que su objeto sea lo humano? Pues sí importa porque con lo humano no cabe decir que “la singularidad está cerca”, como reza el

título del conocido libro de R. Kurzweil (2012), sino que, con lo humano, la singularidad ya ha llegado. Ese es el punto de discusión central entre los que no apostamos por el transhumanismo como paso dirigido por la técnica (selección artificial) de una especie a otra y los que sí apuestan por él.

El punto fuerte del transhumanismo es su interés por la terapéutica. El problema es que ese es solo el primer paso del recorrido que quiere transitar. Su punto débil es negar un porvenir de lo humano precisamente por sus limitaciones y miserias y que para realizarlo no cuente con aquellos sujetos sobre los que recaerá. Es cierto que la naturaleza tampoco cuenta con aquellos que tienen que nacer, no se les pregunta si quieren o no quieren la vida, pero la naturaleza –si se puede sustancializar– puede permitirse unos

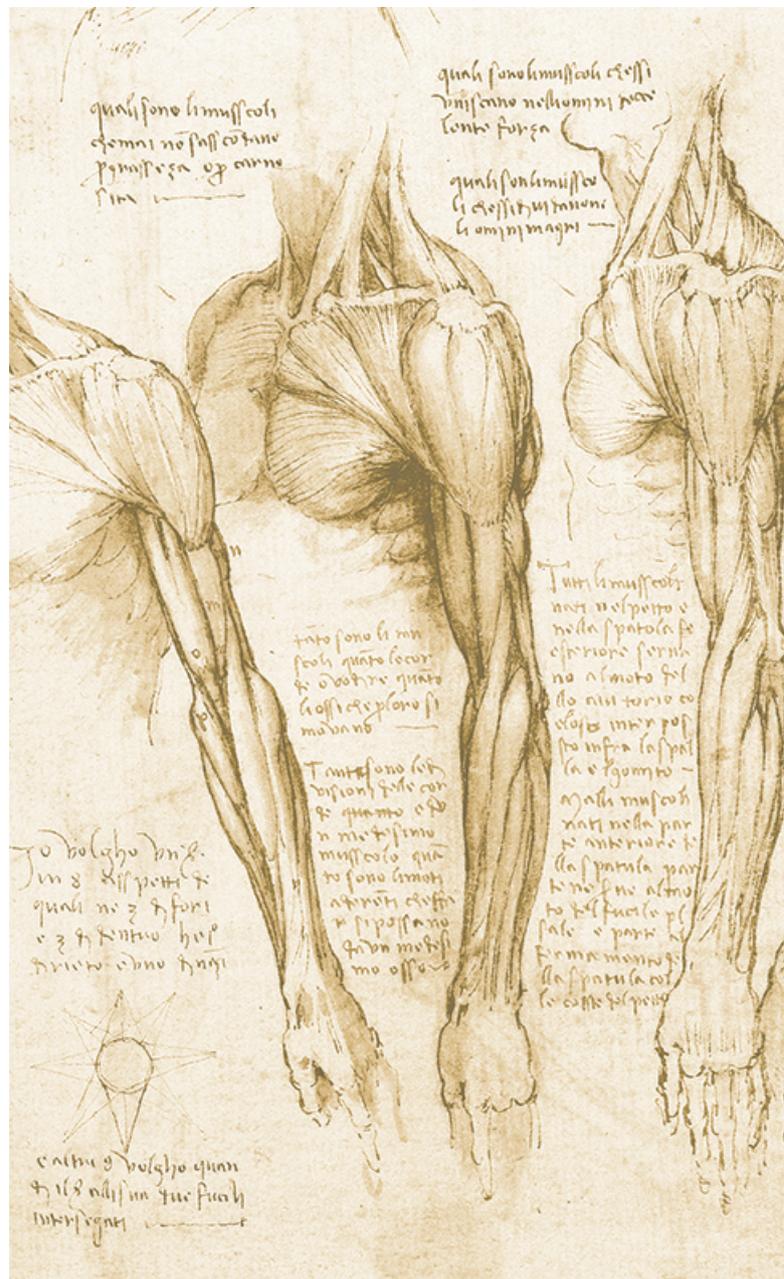
lujos que un entendimiento tan limitado como el nuestro sencillamente no puede tomarse. La naturaleza es inhumana y puede permitirse el juego de la vida. El ser humano, por su conciencia moral, sencillamente, no puede jugar con ella. El transhumanismo muestra su buena voluntad cuando plantea sus propuestas. También Víctor Frankenstein tenía buena voluntad y engendró un monstruo que supuso una condena al infierno para muchos y para él mismo. Sería terrible convertir en realidad una ficción literaria tan llena de drama, especialmente cuando supone una advertencia a la que no se presta atención porque nadie escarmienta en cabeza ajena.



6. Transhumanismo y pérdida de lo humano

Si se asume el transhumanismo, ¿se pierde lo humano? Originariamente pareciera ser que está concebido para mantenerlo aun en condiciones extremas. Al menos lo que considera como esencial a lo humano: la conciencia y la identidad que se funda en ella. Y es que, en el fondo, el transhumanismo es un tipo de reduccionismo materialista que concibe extrañamente que la corporalidad podría ser sustituida por otros soportes sin pérdida sustantiva de la condición humana. En ese sentido se distancia mucho de los planteamientos fenomenológicos y personalistas que hacen de la corporalidad un componente esencial de la individualidad. El transhumanismo convierte la conciencia en aquello que es propiamente humano; es cartesiano en ese sentido. Pero afirma que la conciencia es producto de un cerebro cuya actividad puede ser recogida en un soporte imperecedero que le de permanencia a lo largo del tiempo más allá del desfallecimiento de la corporalidad.

El problema es el siguiente: ¿por qué la conciencia -material- sí y el resto de la corporalidad no? Y se me antoja una respuesta que puede resultar válida pero que acaba convirtiendo al transhumanismo en un espiritualismo de corte materialista. Un oxímoron. El cuerpo se desarrolla y se construye, se hace complejo, durante cierta fase de la existencia. Pero después viene la decadencia y, al final, el deshacimiento de lo que parecía el mayor esfuerzo que ha hecho nunca la naturaleza: el segundo principio de la termodinámica afecta todos los procesos materiales, también al de la vida y a la vida humana y a ese prodigio que es el cerebro. Sin embargo,



la conciencia intelectual ordena y construye de manera ilimitada de tal forma que autores, como inicialmente Schrödinger (1976) en ¿Qué es la vida? o como después von Bertalanffy (1976) en *Teoría general de los sistemas*, afirman que está dotada de un principio de neguentropía, de tendencia constante hacia el orden, a pesar del decaimiento del soporte material en el que reside. La conciencia intelectual podría –argumenta el transhumanismo– potencialmente seguir

un proceso de ordenamiento infinito que no acabaría nunca ni estaría sometido más que a las limitaciones de una capacidad que se vería constantemente incrementada... si se la separara de su caduco soporte biológico. Por lo tanto, si se separa la actividad de su base física a través de verterla en otra –puesto que no admite separabilidad pura– que dure indefinidamente, seremos capaces de crecer en conocimientos de manera también indefinida.

Esa tesis se entiende, pero también se comprende que es altamente problemática: que una actividad de un soporte pueda transferirse a otro soporte sin perder sustantividad resulta difícil de asimilar. Eso hace darnos cuenta de que sabemos muy poco de la naturaleza de la conciencia y del cerebro como su soporte material. Nos introduce en un campo altamente especulativo en el que ni siquiera, de momento, la filosofía debería entrar a no ser arriesgándose a convertirse en juego profético y a que la tomen en su esencia como algo tan vano como eso. No es extraño que una idea así de la filosofía haya sido rechazada por los grandes del espíritu científico y haya hecho que caiga en desgracia durante mucho tiempo delante de los próceres del conocimiento. La humanidad podría quedar entonces como conciencia transferida y, quizás, pudiera tomar un nuevo rumbo. Pero la pregunta ética sigue rondando estos compases de mi escrito: ¿tiene derecho el ser humano a transformar la humanidad en algo así? La incoherencia con los esfuerzos que se están haciendo para la preservación del planeta hace entrever, al menos, que pueda establecerse una respuesta negativa. La especie en peligro de extinción, si se aplican los parámetros transhumanistas, sería la humana. En este caso, por los motivos éticos, epistemológicos y ontológicos que se han presentado, soy un acérrimo proteccionista.

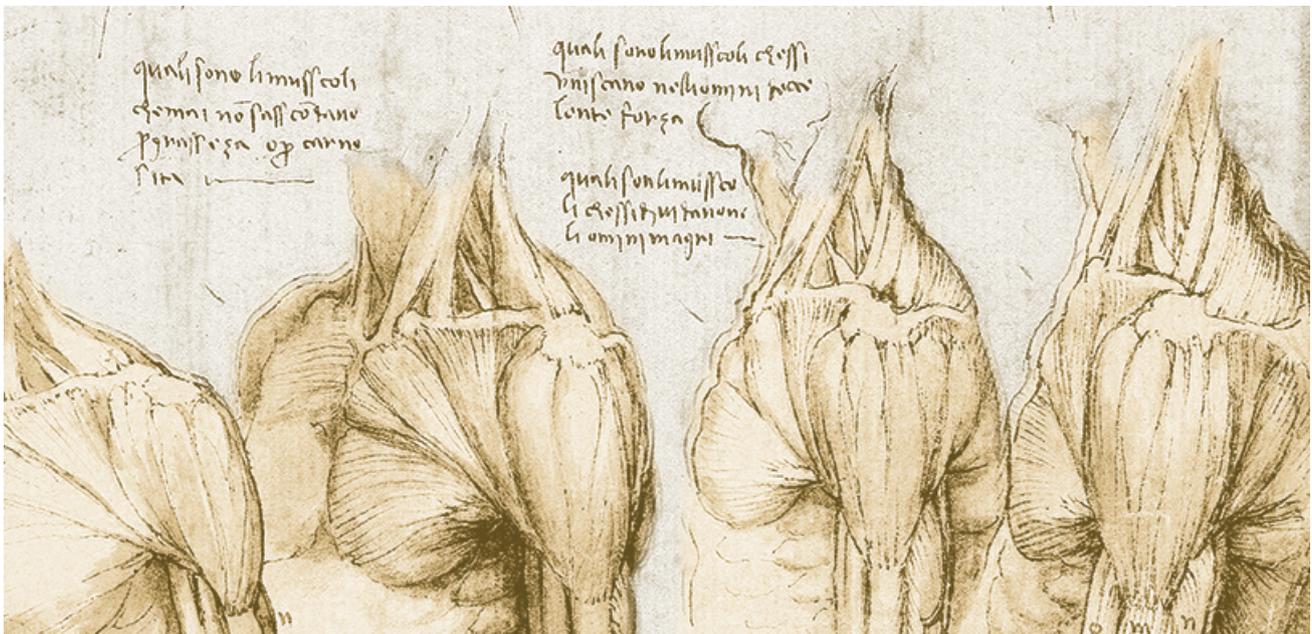
7. Los comprensibles motivos existenciales del transhumanismo

Se han argüido motivos éticos, epistemológicos y ontológicos que critican el modelo transhumanista. Pero, entre otros motivos que lo apoyan y que no se han tratado, están los existenciales: superar el dolor, la miseria, la enfermedad, la vejez decrepita y la muerte. La perspectiva transhumanista es, si técnicamente se puede, ¿por qué no evitar para el ser humano esas fatales consecuencias a las que se enfrenta todo ser vivo? Ese es un motivo lícito y más que justificado, es el que más se usa en los medios de comunicación y el que más convence a la opinión pública: ¿para qué sufrir el mal físico si la técnica puede evitarlo? Y no habría nada que objetar, más bien que aplaudir, a tan honroso intento. Pero el problema es, de nuevo, el del límite. No solo que, por supuesto, habría que cambiar la economía y la demografía para dar cabida a multitud de seres humanos que viven eternamente, sino el problema del límite entre humano y transhumano. No hay que tener miedo a ese advenimiento, pero habría que prepararlo con la prudencia propia de quien sabe que se juega mucho para la totalidad de la especie. En último término, ¿qué es un transhumano? Nadie sabe exactamente en qué consistirá. Solo hay apuntes difusos. Solo que serán distintos de los humanos actuales puesto que a través de la técnica –y cada vez más puesto que la técnica avanzará– desarrollarán sus capacidades hasta un límite hasta ahora impensable. Ahorrarnos la muerte estaría bien. ¿Pero qué medios aplicamos para ello? De momento no estamos preparados porque no tenemos medios adecuados para aplicar prudencialmente esos fines.

8. El inexorable advenimiento del programa transhumanista

De la misma manera que ahora no estamos preparados para el transhumanismo, alguna vez sí lo estaremos para intentarlo. Hay que ganar en evolución tecnológica y en capacidad de decisión democrática, pero los seres humanos decidirán más temprano que tarde intentar vivir más y mejor. Ante eso todo argumento dejará de tener fuerza. Uno de los enemigos a vencer es la muerte y, cuando se pueda, nos enfrentaremos —la medicina lo hace ya— con todas nuestras armas y bagajes. Otro problema es que la incapacidad de nuestra biología nos haga ceder el testigo a las máquinas como seres supremos en el dominio del planeta. Los debates en torno a esta cues-

tion son importantes y, entrando en otro terreno, nos hacen ver que la inteligencia calculadora de una máquina no tiene, de momento, conciencia moral y de autosacrificio y se impondría incluso eliminando en su advenimiento a todo enemigo potencial. Ese enemigo es, en primer lugar, el ser humano y, después, cualquier instancia biológica que pudiera hacerle la competencia. ¿Supondrá —si es posible— la autoconciencia de la máquina el fin de la vida biológica? Pero con eso nos introducimos en un terreno que, si bien hay que pensarlo para ver si damos el paso, hoy se está lo suficientemente lejos como para no hacerlo objeto de la presente disertación.



Conclusión

Parece lícito querer liberar de sus sufrimientos materiales al ser humano, sufrimientos y corrupción derivados de su condición biológica natural. El transhumanismo establece que no solo hay que pretender ahorrarle los sufrimientos y limitaciones innecesarias, sino cualquier tipo de ellas. Para conseguirlo, arguye, hay que trascender la categoría ontológica de lo humano haciéndolo evolucionar en otra especie superior que poseería, elevada exponencialmente, todas las especificidades intelectuales propias de lo humano sin ninguna de sus limitaciones. La técnica aplicada por el hombre al hombre, la antropotecnia, sería la encargada de dar cumplida cuenta de ese propósito. Esa intención choca con las perspectivas contemporáneas del humanismo protector del medio ambiente y del cuidado de la naturaleza del planeta. ¿Debe escapar la especie humana de ese ideal ético y huir de lo natural para ascender en estatus ontológicos que son filosóficamente cuestionables y, de momento, y esa es mi crítica en el ámbito epistemológico, técnicamente un sueño? El argumento principal que se ha usado para defender la pervivencia de

lo humano, sin entrar en las cuestiones ontológicas que se han presentado de si su naturaleza se lo permitiría técnicamente, es una llamada a la prudencia: no se puede dar un paso tan controvertido de forma tan alegre puesto que las decisiones que tomen unos cuantos marcarán el futuro de todos los integrantes de la especie transhumana o de un futuro mundo de las máquinas. En situaciones de riesgo hay que ir con cuidado y respetando el lugar que uno pisa. Actuemos en cuanto estemos preparados para dar pasos en direcciones seguras. De momento no tenemos claras esas opciones y, por ello, es mejor no aplicarlas de forma inmediata. Al transhumanismo se le abre un futuro prometedor en el que todavía se tiene que ver qué dará de sí como programa ontológico cuando se lleve a cabo. Lo único que espero es que hayamos aprendido de las lecciones y advertencias del pasado y no actuemos antes de tener los medios y las metas claras. Y una vez que lo hagamos veremos hasta dónde la naturaleza humana le deja llegar. Por el momento, el transhumanismo es una aspiración llena de misterio.

Referencias

- Bertalanffy, L. von. (1976). *Teoría general de los sistemas*. México: F.C.E.
- Darwin, Ch. (1993). *Autobiografía*. Madrid: Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (2000). *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Kurzweil, R. (2012). *La singularidad está cerca. Cuando los humanos trascendamos la biología*. Berlín: Lola Books.
- Ramón y Cajal, S. (1996). *Charlas de café. Pensamientos, anécdotas y confidencias*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Schrödinger, E. (1976). *¿Qué es la vida?* Barcelona: Avance.

