

Revista Cruz del Sur

2018

Año VIII

Número 28

ISSN: 2250-4478

<http://www.revistacruzdelosur.com.ar>

*Estudios e
Investigaciones*

Transhumanismo y poshumanismo. Del hombre al poshumano o la herejía del sujeto protésico

por

Juan Fernando Segovia
CONICET – Universidad de Mendoza
Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II

Resumen. El artículo presenta las semejanzas y diferencias entre las tesis transhumanistas y los postulados poshumanistas, penetrando en su percepción del sujeto poshumano y exponiendo las raíces anti-metafísicas de su materialismo evolucionista. Describe también cómo han pensado una sociedad poshumana y su derecho.

Palabras clave: Transhumanismo – Posthumanismo – Naturaleza humana – Poshumano - Ciborg – Derecho poshumano

*Tanshumanism and posthumanism.
From the human being to the posthumanor the heresy of the prosthetic subject*

Abstract. The article presents the similarities and differences between transhumanist theses and the posthumanist postulates, penetrating in its perception of the posthumansubject and exposing the anti-metaphysics roots of its evolutionary materialism. It also describes how have thought a posthuman society and their law.

Key words: Transhumanism – Posthumanism – Human nature – Posthuman– Cyborg – Posthuman law

I.- Incipit

1. Embarcarse en el estudio de las tendencias y propuestas de trans y poshumanistas requiere estar conscientes de las grandes innovaciones producidas en los campos de la tecnología, la biología y la biotecnología, porque más allá de lo fantasioso o utópico de sus proyecciones existe ya una base sólida para sostener sus desarrollos futuristas, basamento que está precisamente en los avances de estas ciencias y técnicas hipermodernas. En este trabajo doy por descontado el conocimiento de tales innovaciones -que son noticias cotidianas al alcance de todo el mundo- y me concentraré en la representación del sujeto poshumano (o simplemente el poshumano) que ellas anticipan.

Esta indicación liminar dirige nuestra atención a dos problemas o temas que están en el centro de la discusión pos y transhumanista: el estatuto científico-ético de la novísima tecnología, de una parte, y la pertinencia del concepto de naturaleza (o esencia) referido a los seres humanos, de la otra. Sabemos que las cosas que el hombre inventa, los artefactos (los medios técnicos y los instrumentos tecnológicos), conforme a la metafísica clásica, no tienen en sí mismos el principio de movimiento sino que lo toman del hombre que los inventa o aplica¹. Principio que debe tenerse presente desde que en las corrientes tardomodernas que analizaremos, la tecnología parece haber adquirido el poder de operar por sí misma, no sólo para transformar la naturaleza física en algo artefactual sino además para ser copartícipe (co-constitutiva) de la vida humana que se volvería algo híbrido.

Pos y transhumanistas auguran un presente/futuro en el que el sujeto constituye su identidad a través de relaciones mediadas tecnológicamente pues esa tecnología ya no es un medio manejado por el hombre sino una realidad hasta cierto punto autónoma que coparticipa de la humanidad.

2. Es necesaria otra ponderación. Lo que trans y poshumanistas proponen no se reduce a experimentos médicos y experiencias de mejoramiento tecnológico de la vida humana individual; diseñan –

¹ARISTÓTELES, *Física*, I, 1 192b.

de manera más o menos borrosa- una sociedad poshumana en la que el poshumano engendrará, por decirlo así, una nueva moral, un nuevo derecho, una nueva comunidad, en suma: una nueva vida, a la medida de la poshumanidad. No se trata nada más que de una sociedad individualista de individuos enriquecidos, impasibles, satisfechos e inmortales (algunos así lo imaginan); también se trata de una nueva coexistencia compleja trans/interespecies en la que se habrán borrado los límites de las especies («la gran cadena del ser») y las diferencias entre el animal, el hombre y la máquina.

Se puede comprender entonces que las puestas del transposhumanismo tienen una dimensión que rebasa lo vulgar o anecdótico, que no se reduce a las prácticas tecnológicas y sus cargas éticas, dimensión que es de índole metafísica porque cuestiona los conceptos de naturaleza, de especie, de hombre, etc.²; y que roza la teología (o se incrusta en ella, como quiera verse) en dos extremos relevantes: el origen del hombre y el fin de la vida humana. Tienen razón los que señalan que estas corrientes tardomodernas responden a una religión secular³. Aventemos lejos, entonces, tanto la ingenua mirada a un transhumanismo dedicado a la felicidad humana curando las dolencias y flaquezas de nuestra natura, al igual que la tosca imagen de un poshumanismo de ficción que no va más allá de las locuras de filmes y novelas.

² Al comienzo de su libro, *Human nature in an age of biotechnology. The case for mediated posthumanism*, Dordrecht, Springer, 2014, pág. 1, Tamar SHARON señala que las nuevas tecnologías desafían el significado de la naturaleza humana en una doble dirección: complicando el concepto de ser «humano» y amenazando la fijeza de lo que se entiende por «naturaleza».

³ Según Hava TIROSH-SAMUELSON, «Transhumanism as a secularist faith», *Zygon* (Hoboken), vol. 47, núm. 4 (2012), págs. 710-734, el poshumanismo es radicalmente pagano, pero el transhumanismo tiene raíces religiosas muy variadas que se conectan con la New Age y la Cienciología, es decir, creencias seculares seudoreligiosas. Cf. Hava TIROSH-SAMUELSON, «Religion», en Robert RANISCH & Stefan Lorenz SORGNER (ed.), *Post- and transhumanism. An introduction*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2014, págs. 49-71. Sobre la religión secular que impregna el pensamiento de nuestros días, véase Dalmacio NEGRO, *El mito del hombre nuevo*, Madrid, Encuentro, 2009, págs. 11 y ss., 280 y ss., *passim*.

3. Un punto más en esta presentación. El telón de fondo que hace las veces de escenografía básica del despliegue del pos y transhumanismo es el común credo evolucionista, recibido principalmente de Darwin, pero que en sus mentes cobra un giro inesperado. Trans y poshumanistas sostienen, con diferentes fundamentos, la tesis de co-creación o de la co-evolución, de la creación o evolución participada de la naturaleza entre el hombre y la tecnología. No creen en un Dios creador ni en ninguna deidad. Son ateos.

Entonces, resumiendo la presentación: la biotecnología en auxilio de la evolución viene a consolidar la percepción tardo moderna de la inexistencia de una naturaleza humana (de un hombre desnaturado, que eso es el poshumano) y de límites o marcas distintivas entre las especies animal, humana y de las máquinas.

II.- Caracterización del trans y poshumanismo

La naturaleza humana

4. El problema central que trans y poshumanistas enfrentan como punto a combatir es de la naturaleza humana que, en su indocta ignorancia de la antropología metafísica clásica y cristiana, reducen ellos a la concepción moderna y/o ilustrada; es decir, de la Modernidad entendida no cronológica sino ideológica o axiológicamente, y de la Ilustración como culmen de aquélla. Aquí mismo se disparan las diferencias de unos y otros, pero en lo que acuerdan las dos corrientes es negar que el hombre tenga una naturaleza dada, una humanidad fija, un ser invariable.

Pos y transhumanistas asienten en el principio de la inespecificidad de la naturaleza humana: ésta no es un fin en sí mismo, no es perfecta y no hay motivos para ser leales con ella; esta naturaleza humana, afirma el transhumanista Max More, «no es más que un punto en un camino evolutivo y podemos aprender a reconfigurar nuestra propia naturaleza de las formas que

consideremos deseables y valiosas»⁴. Lo que en buen romance significa que eso que llamamos hombre no es una esencia - naturaleza y esencia son conceptos análogos en la metafísica clásica- sino algo en devenir, un hacerse en perpetua evolución y de una evolución azarosa o fatal sino que podemos controlar, orientar y dirigir según nuestros deseos.

5. ¿De dónde proviene esa fantasía de asignar a los hombres un ser inmovible, una naturaleza fija? Es una idea nacida en tiempos del «ojo ciclópeo y autosatisfecho del sujeto dominante», según la feminista radical Donna Haraway⁵, es decir, surgida de la concepción de la naturaleza humana dominante desde el siglo XVII hasta hoy, el racionalismo burgués moderno. El ideal humanista (de todo humanismo, no sólo del renacentista) ha sido el del hombre como entidad unitaria, poseedor de una identidad incontrovertible, como ocurre con el hombre vitruviano de Leonardo, el sujeto pensante de Descartes, el hombre autónomo kantiano o el individuo racional del liberalismo.

Huelga decir que esta caracterización es un estereotipo que tiene una dosis de verdad puesto que la Modernidad ha querido presentar siempre al hombre como un sujeto racional libre e igual. Pero siendo una verdad a medias, es falsa, no es verdad. De hecho, cuando trans y poshumanistas rescatan el deseo o la pasión como la potencia activa del sujeto poshumano no hacen sino retomar un postulado moderno que estaba en los humanistas del Renacimiento, que rescató B. de Spinoza y que jamás estuvo ausente en otros escritores modernos. Pero no se trata de la exactitud histórica sino de la ideologización de la idea.

⁴Max MORE, «The philosophy of transhumanism», en Max MORE and Natasha VITA-MORE (ed.), *The transhumanist reader. Classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*, Malden-Oxford-Chichester, Wiley-Blackwell, 2013, pág. 4.

⁵Donna I. HARAWAY, *Simians, cyborgs and women. Thereinvention of nature* (1991), malamente traducido al español como *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid, Ed. Cátedra-Universitat de Valencia-Instituto de la Mujer, 1995, pág. 331. Esta edición reproduce en el cap. 6 el célebre *Manifiesto cyborg*, comenzado en 1983, publicado en 1985 y definitivamente concluido en 1991.

La Modernidad, aducen los poshumanistas, habría pintado al hombre como un sujeto auto centrado en virtud de su racionalidad, imagen que distorsiona lo que es el hombre, porque relega, en primer lugar, la corporeidad humana (*res extensa*) a una extensión cartesiana dominable por la mente (*res cogitans*); porque imagina, además, un sujeto racional artífice de la cultura en la que vive, cuando en realidad esa cultura es la que define al hombre como la materia sobre la que se ejerce el poder/saber modernos; y porque, en tercer lugar, otorga al hombre una naturaleza definida esencial u ontológicamente, como algo necesario e invariable, una naturaleza objetivada –un objeto natural- que es superior y dominante de lo no humano. Se trata de un discurso simplista que falsea la complejidad de la vida humana; y que no es más que un instrumento de dominio sobre los hombres en vista de proyectos imperialistas.

Más allá de la naturaleza humana

6. Los propósitos del poshumanismo, no tanto lo de los transhumanistas, se fincan en acabar con la imagen del sujeto racional libre e igual que sería un constructo elaborado por otro constructo, el de una cultura impuesta por tal sujeto. De lo que se trata es de recuperar la complejidad, las diferencias y las interconexiones que habrían sido deshumanizadas o negadas por el imperialismo humanista (el sexo, la raza, lo animal, la máquina, etc.)

Estas corrientes novísimas de la Modernidad tardía coinciden en la meta de trascender la humanidad, de ir más allá de ella, en un caso para mejorarla (el transhumanismo), en otro para abolirla haciendo de ella algo complejo e indiferenciado (el poshumanismo). Una conocida escritora, que es punto de referencia de los poshumanistas, Katherine Hayles, cree que el advenimiento del poshumano no significa el fin de la humanidad sino el fin de una determinada concepción de lo humano⁶; siendo así, entonces la

⁶Katherine HAYLES, *How we became posthuman. Virtual bodies in cybernetics, literature and informatics*, Chicago, University of Chicago Press, 1999, pág. 286. Juicio no necesariamente compartido, pues otros entienden que las

concepción trans-poshumanista de lo humano/poshumano es el tema central en debate.

Transhumanistas y poshumanistas postulan un «devenir hombre» yendo más allá de su humanidad: ser humano nuevo o poshumano es para el sujeto poshumano sinónimo de la emancipación de su naturaleza (la inventada por el racionalismo, pero también la entendida por la metafísica clásica y la teología cristiana), teniendo a la vista un sujeto mejorado o superado que no debe nada a esa naturaleza⁷; o como afirma Hayles, que es lisa y llanamente un constructo que hay que deconstruir⁸.

7. Transhumanistas y poshumanistas manifiestan este interés argumentando –se dijo ya– desde las posiciones del evolucionismo darwiniano, reforzado por la confianza en la biotecnología, de lo que resulta un neodarwinismo que afirma la co-evolución del hombre y la tecnología, un tecnoprogresismo que aspira a la trasgresión de la naturaleza humana.

Es posible distinguir el transhumanismo que parte de Lamarck y el poshumanismo que adhiere a Darwin, distintas herencias que los separa en lo teórico porque Darwin, con su tesis de la selección natural, pareciera negar la posibilidad de dirigir intencionalmente (por medios artificiales, como la eugenesia tecnobiológica) la evolución humana, que es lo que enfatiza el transhumanismo⁹. Pero el distanciamiento no se da en la práctica ya que ambos están

significativas alteraciones en el poshumano lo harían un sujeto no humano, no representativo de la especie humana. Así, C. Christopher HOOK, «Transhumanism and posthumanism», en Stephen Garrard POST (ed.), *Encyclopaedia of bioethics*, 3rd ed., Nueva York, MacMillan, 2004, pág. 2517.

⁷Como asevera el crítico Sylvain LUQUET, «Le transhumanisme du crépuscule», *Catholica* (París), núm. 135 (2017), págs. 103-107.

⁸HAYLES, *How we became posthuman...*, cit., pág. 4.

⁹Véase Steve FULLER, «Evolution», en Robert RANISCH & Stefan Lorenz SORGNER (ed.), *Post- and transhumanism. An introduction*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2014, págs. 201-211.

contestes en la hodiernautilidad que la biotecnología presta a la evolución de lo humano a lo poshumano¹⁰.

Del transhumanismo al poshumanismo

8. Si bien en el imaginario del hombre común y de los no especialistas puede ser que estas corrientes no se diferencien, quienes se dedican a su estudio señalan varios puntos divergentes y hasta contrapuestos¹¹. Dado que en estas cuestiones se entremezclan términos, escuelas y tendencias, hay que comenzar por precisar qué tienen de común y qué de diferente las teorías que dominan el horizonte.

Las dos tendencias coinciden en negar la naturaleza humana como algo dado y definitivo; una y otra empujan hacia una liberación de los condicionamientos culturales y biológicos; ambas destruyen las barricadas ontológicas entre el animal, el hombre y la máquina; las dos apuestan también a una operación de transformación de lo humano por medio de lo biológico, lo científico y lo informático-cibernético (la mentada «co-evolución» de lo antropológico y lo tecnológico). Pero mientras el

¹⁰ Entonces, reiteramos, de lo que se trataría es de «mejorar la evolución», como propone John HARRIS, *Enhancing evolution. The ethical case for making better people*, Princeton and Oxford, Princeton U.P., 2007.

¹¹ Hay diferentes versiones de trans y poshumanismo, como estudia Tamar SHARON en su libro ya mencionado, *Human nature in an age of biotechnology*. Una breve presentación se encuentra en Robert RANISCH & Stefan Lorenz SORGNER, «Introducing Post-and Transhumanism», en RANISCH & SORGNER, *Post- and transhumanism*, cit., págs. 7-27. Casi todas las colaboraciones del libro tratan de la comparación entre trans y poshumanismo, destacándose las de Stefan Lorenz SORGNER, «Pedigrees» y Thomas PHILBECK, «Ontology», en ídem, págs. 29-47 y 173-183, respectivamente. Véase también Francesca FERRANDO, «Posthumanism, transhumanism, antihumanism, metahumanism, and new materialisms. Differences and relations», *Existenz. An International Journal in Philosophy, Religion, Politics and the Arts* (Boston), vol. 8, núm. 2 (2013), págs. 26-32. La autora –que aquí sintetiza aspectos de su tesis *The post human: philosophical posthumanism and its others*, defendida en la Universidad Roma Tres– brinda buenas pistas, pero es condescendiente con las afirmaciones y consecuencias de los poshumanistas; lo mismo cabe decir de los anteriores autores: todos son simpatizantes de una u otra corriente.

transhumanismo conserva todavía un aire ilustrado acerca de la maleabilidad o plasticidad del hombre como ser libre, gobernado por su razón, en el poshumanismo hay una fuerte apuesta a lo no racional y, por tanto, a lo informe o deforme (monstruoso) del hombre, que básicamente es cuerpo, materia, sin jerarquía entre sus formas o componentes.

Para los transhumanistas, por decirlo así, la naturaleza dual del hombre (al modo cartesiano o kantiano) es un punto de apoyo y de partida para su enriquecimiento; los poshumanistas, en cambio, ven en ese dualismo una construcción ideológica, una falsa descripción de la absoluta materialidad del hombre, por lo que la llamada naturaleza humana nada tiene que hacer en la revelación del poshumano.

9. Los transhumanistas son ideológica y culturalmente neodarwinianos y liberales (se los conoce como bioliberales porque reclaman la neutralidad del Estado en el uso de las tecnologías del mejoramiento humano mental o físico, dejando la decisión acerca de cómo vivir en manos de los individuos) y confían en el avance tecnológico del paraíso capitalista. Los poshumanistas son decididamente materialistas de cuño marxista y/o spinozista, en muchos casos feministas radicales; también se reconocen darwinianos, pero abominan de la represión burguesa-capitalista de las potencias no liberadas de los sujetos poshumanos.

En el transhumanismo pareciera vislumbrarse todavía algo humano en ese sujeto mejorado, pues no se renuncia totalmente al humanismo. Según M. More, el transhumanismo comparte con el humanismo la confianza en la razón y en el progreso, y la ponderación de la inmanencia de la existencia humana; y difiere del humanismo porque reconoce y anticipa los cambios radicales en la naturaleza y posibilidades de la vida humana a resultas de las nuevas ciencias y tecnologías¹². Lo que preconizan sería, tal vez,

¹²Max MORE, «Transhumanism: a futuristphilosophy» (1990), originariamente aparecido en *Extropy* #6 (1990), págs. 6-11. Publicado on line en <http://www.maxmore.com/writing.htm>.

un «ultra-humanismo», una mayor humanidad¹³. Por el contrario, en el poshumanismo –que se declara por un anti-humanismo y un anti-anthropocentrismo¹⁴– tal sujeto ha mutado, devenido en un animal mecanizado, una bestia enriquecida con prótesis tecnológicas, un ciborg. En esta «cosa» difícil se hace reconocer al «hombre».

Transhumanismo y tecnología del mejoramiento humano

10. Podría decirse que el lado bueno y ético del sujeto poshumano está en el transhumanismo¹⁵, que no quiere sino

¹³ En este nuevo humano que profetiza el transhumanismo está ya la aspiración al advenimiento del poshumano, que es su meta. «El poshumano es el estado al que aspira el transhumano: un estado en el que nuestra especie es mejorada tanto moral como físicamente, y tal vez inmortal –una especie mejorada hasta el punto en el que seamos en conjunto, tal vez, una especie diferente (y así “poshumana”).» Kevin LA GRANDEUR, «Book review: Robert Ranisch and Stefan Lorenz Sorgner, ed., Post- and Transhumanism: An Introduction», *Journal of Evolution and Technology* (Hartford), vol. 25, núm. 1 (2015), pág. 49.

¹⁴ Rosi BRAIDOTTI, «Posthuman critical theory», *Journal of Posthuman Studies* (Pennsylvania), vol. 1, núm. 1 (2017), págs. 9-25. La autora critica la teoría transhumanista de N. Bostrom, por ejemplo, porque el poshumano para ella es algo así como un ente sobrehumano metarrelacionado (pág. 21). Véase también en esta dirección Cary WOLFE, *What is poshumanism?*, Minneapolis y Londres, University of Minnesota Press, 2010, especialmente la introducción.

¹⁵ Entre las muchas obras introductorias y de análisis, véase Harold W. BAILLIE and Timothy K. CASEY (ed.), *Is human nature obsolete? Genetics, bioengineering, and the future of the human condition*, Cambridge y Londres, The MIT Press, 2005; Michael HAUSKELLER, *Better humans? Understanding the enhancement project*, Durham, Acumen, 2013; del mismo, *Mythologies of transhumanism*, Cham, Palgrave MacMillan, 2016; C. Ben MITCHELL et al, *Biotechnology and the human good*, Washington DC, Georgetown U.P., 2007; Hava TIROSH-SAMUELSON and Kenneth L. MOSSMAN (ed.), *Building better humans? Refocusing the debate on transhumanism*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2011. En castellano, contamos con el libro de Antonio DIÉGUEZ, *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*, Barcelona, Herder, 2017, instructivo aunque falto de una crítica severa. Nick BOSTROM, una de las estrellas en el firmamento transhumanista, es el autor, entre otros escritos, de «Una historia del pensamiento transhumanista», *Argumentos de Razón Técnica* (Sevilla), núm. 14 (2011), págs. 157-191; y de «Transhumanist values», en Frederick ADAMS (ed.), *Ethical issues for the 21st century*, Bowling

mejorar la vida humana lo que se conseguiría incrementando su duración y sus capacidades a través de la superación temporaria o definitiva de las limitaciones actuales del cuerpo (la reversión de la muerte, la salud plena e incólume) y de la mente (la formación de una superinteligencia), valiéndose de la tecnología biológica y la ingeniería genético-cibernética. La mejora está sustentada en una filosofía del progreso que define el ser humano en permanente transición hacia estadios superiores de humanidad.

Quizá por esto el debate con el transhumanismo suele plantearse en torno a los condicionamientos éticos: ¿qué se entiende por mejora en términos del hombre?, ¿cuáles son los límites a las ciencias que prometen la mejora humana?, ¿es moralmente obligatoria la mejora humana?, ¿por qué el mejoramiento es para el hombre un bien absoluto?, etc. En cambio, las discusiones sobre el poshumanismo rebasan enormemente las cuestiones éticas porque introducen definiciones teológicas, posiciones metafísicas, perspectivas epistemológicas, etc., a más de las éticas (lo que no quiere decir, por otra parte, que esas cuestiones también afecten al transhumanismo)¹⁶.

11. El aspecto biotecnológico es fundamental. Con la sigla NBIC se designa la convergencia de la nanotecnología, la biología, la informática y las ciencias cognitivas, enlazadas o unidas para alcanzar un nuevo poder científico resumido en otra sigla: BANG, que hace referencia al uso conjunto de las unidades de información (bits), la unidad de la materia (átomos y quanta), la unidad de la inteligencia (neuronas) y la unidad del viviente (genes). Esta convergencia es el fundamento de la llamada «singularidad» – nombre de la tendencia más típica del transhumanismo-, que augura la reconstrucción científica de eso que llamamos hombre e, inclusive, del universo¹⁷.

Green: Ohio, Philosophical Documentation Centre Press, 2003, págs. 3-14. Más reciente y muy útil es la compilación de Julian SAVULESCU and Nick BOSTROM (ed.), *Human enhancement*, Nueva York, Oxford U.P., 2009.

¹⁶Cf. Robert RANISCH, «Morality», en RANISCH & SORGNER, *Post- and transhumanism...*, cit., págs. 149-172.

¹⁷ Véase, aparte de las obras ya citadas, el artículo de Raphaël LIOGIER, «Convergence(s) et singularité(s): à propos des deux concepts clés de

Todas las nuevas ciencias de las que se valen la biotecnología y sus aplicaciones (la tecnología genética y la neurobiología, incluida la farmacología neurológica; la cibernética, auxiliada por la tecnología de la informática digital, la nanotecnología y la mecánica; la medicina regenerativa, la cirugía reconstructiva y de implantes, etc.), convergen en un frente contra la finitud y la vulnerabilidad de la naturaleza humana. Ésta puede mejorarse e incrementarse porque en sí misma es inerte¹⁸, no es en sí buena ni nada dice delo bueno para el hombre¹⁹. Si algo puede afirmarse de la naturaleza humana es que está dotada de una voluntad de evolucionar, es decir, de un instinto que la lleva a aumentar sus habilidades y capacidades en atención a la supervivencia y el bienestar²⁰. La convergencia de aquellas ciencias ayudaría, entonces, a que el hombre tome la evolución en sus propias manos y decida qué hacer consigo mismo, es decir, qué ser quiere ser.

Unos ejemplos de la experimentación biotecnológica demuestran por los caminos que se transita. Kevin Warwick, un ingeniero experto en trasplantes tecnológicos, menciona entre las prótesis tecnológicas en las que ha intervenido, los dispositivos de identificación de frecuencia de radio (RFID) que pueden usarse como chip de seguridad o de control de aparatos (por ejemplo, para uso judicial o festivo); el implante de GPS para seguir a una persona y verificar sus movimientos (todavía no experimentado, según él); el ojo de ciborg que implanta una video cámara en lugar del ojo natural y mejora la visión; los implantes magnéticos bajo la piel, que funcionan como estimuladores, por ejemplo en los dedos para incrementar la sensibilidad, o de sensores que proporcionan rangos ultrasónicos de información acerca de la proximidad de

l'eschatologietranshumaniste», *Social Compass* (ThousansOaks), vol. 64, núm 1 (2017), págs. 23–41.

¹⁸John HARRIS, «Enhancements are a moral obligation», en SAVULESCU and BOSTROM, *Human enhancement*, cit., pág. 134

¹⁹Francis KAMM, «What is and is not wrong with enhancement?», en SAVULESCU and BOSTROM, *Human enhancement*, cit., pág. 103.

²⁰Simon YOUNG, *Designer evolution. A transhumanist manifesto*, Nueva York, Prometheus Books, 2006, pág. 39.

objetos. Los casos más espectaculares se relacionan con el mejoramiento de la inteligencia a través del implante cerebral de electrodos (*Brain Gate*); algunos tienen una función terapéutica, como los que estimulan el sistema nervioso para obtener el movimiento de miembros paralizados o solucionar inconvenientes motrices (v.gr., mover una silla de rueda por órdenes a una computadora). Pero se espera que un cerebro conectado a una computadora podría incrementar la inteligencia y con ella la comunicación, las habilidades, etc.²¹

De la mejora humana al poshumano

12. Ahora bien, algunos han advertido que eso que el transhumanismo presenta como mejora de la condición humana no puede encubrir un intento de superación, de sobrepasar la naturaleza humana hasta evolucionar hacia una condición poshumana. El sujeto transhumano no es algo definitivo porque es un hombre transicional, es nómada, un sujeto en transición (está en devenir) a algo más allá de lo humano. No obstante, porque conserva la racionalidad y la libertad –que son fundamentales al momento de consentir ser mejorado y, también, son las potencialidades a incrementar- el poshumano del transhumanismo sigue asemejándose al hombre vitruviano/cartesiano/kantiano/liberal/ilustrado, esto es, mantiene su lealtad para con el humanismo²².

Empero, se podría percibir al transhumanismo como el puente o nexo biotecnológico o tecnocientífico al poshumanismo, que respecto de aquél es una vuelta de tuerca, porque valiéndose de las herramientas científicas del transhumanismo –la convergencia de biología y tecnología en la modificación de la vida humana-, las

²¹Kevin WARWICK, «A practical guide to posthumans», *Journal of Posthuman Studies* (Pennsylvania), vol. 1, núm. 1 (2017), págs. 61-74.

²²En esto se apoyan las críticas de los poshumanistas al transhumanismo: no logran trascender el constructo racionalista de la naturaleza humana que, en lugar de deconstruir, quieren perfeccionar. Véase Andrés VACCARI, «La idea más peligrosa del mundo: hacia una crítica de la antropología transhumanista», *Tecnología & Sociedad* (Buenos Aires), vol. 1, núm. 2 (2013), págs. 39-59.

vuelca en una concepción más francamente materialista, que se nutre también de la crítica y deconstrucción del discurso moderno de posestructuralistas y posmodernos²³. Pero nos equivocamos si creemos que el poshumanismo evoca una vuelta al hombre natural o primitivo de los contractualistas ilustrados. No se trata del «buen salvaje», porque este sujeto natural prehumano viene ahora mejorado con prótesis tecnológicas que lo vuelven más complejo y más feroz; además, su subjetividad es dominada por sus deseos, de modo que el sujeto poshumano se nos aparece como una voluntad corpórea animalizada y tecnológicamente enriquecida.

13. De cara a los experimentos descritos arriba, la actitud intelectual del poshumanismo es más radical que la del transhumanismo, porque insiste que nada homogéneo puede predicarse ahora del hombre, de un sujeto alguna vez imaginado racional, libre e igual; nada esencial puede adscribirse a esa materia en evolución que carece de toda diferencia significativa con lo infrahumano y lo no-humano. El punto es decisivo, porque los poshumanistas rechazan toda distinción entre lo natural y lo artificial, entre el ser y las cosas fabricadas, debido a que los bordes o límites entre lo natural y lo no-natural son lábiles y discutibles.

²³Véase Wolfgang WELSCH, «Postmodernism—Posthumanism—Evolutionary anthropology», *Journal of Posthuman Studies* (Pennsylvania), vol. 1, núm. 1 (2017), págs. 75-86. Los poshumanistas rechazan la identificación con el posmodernismo, si bien el poshumanismo está marcado por grandes temas posmodernos que retuerce y exprime hasta agotarlos. Reconoce la influencia de los posestructuralistas franceses que combatieron la «diferencia ontológica» heideggeriana de lo humano y lo animal (esto es, la cuestión del ser y el relato del *Génesis*), deconstruyendo -sin eliminar del todo- la distancia que los separa renunciando a un punto de vista antropológico por autorreferencial, lo que vuelve no tan tajantes las diferencias. También los posestructuralistas, frente a la definición de lo humano por la racionalidad, rescataron de diversa manera la centralidad del cuerpo y de lo animal. Véase el influyente texto de Jacques DERRIDA, *El animal que luego estoy si(gui)endo*, Madrid, Trotta, 2008. Publicado en 2006 su título original es menos confuso *L'animal que donc je suis*, «El animal que entonces soy». Del posestructuralismo, con independencia de su componente biológico, se nutren los poshumanistas para negar la tesis creacionista y ratificar su evolucionismo.

En lugar de una «ingeniería humana» genético-tecnológica en vista del mejoramiento de la humanidad, el poshumanismo confía que esas herramientas aumenten la voluntad de autodeterminación del sujeto poshumano en las relaciones desjerarquizadas con los otros sujetos, esto es, en el borrado de límites entre las especies, en la aniquilación de las esencias.

Lo que queda de la naturaleza humana

14. A esta altura, como conclusión primaria, se podría señalar que el transhumanismo y el poshumanismo han dado un paso, que ellos creen definitivo, hacia la muerte de la naturaleza predicada del hombre. La literatura insiste en la pérdida o el retroceso de la humanidad, en lo inaccesible de la naturaleza humana, de modo que estaríamos encaminados al tiempo de un sujeto sin naturaleza, un ser desnaturado. En el transhumanismo es evidente que la «naturaleza humana» ya no es regla ni medida de lo humano, es decir del bien²⁴; y en el poshumanismo esa naturaleza se ha vuelto completamente inasible, indiferenciada, inesencial e innecesaria por polimorfa.

Para los transhumanistas la naturaleza no es buena y debe ser trascendida; para los poshumanistas no existe la naturaleza y es una ficción que debe ser desterrada. Hay que deshacernos de ella pues es útil sólo a la dominación: «naturaleza» no es una palabra inocente, es una palabra política y opresiva²⁵.

²⁴Véase Daniel GROLL and Micah LOTT, «Is there a role for “human nature” in debates about human enhancement?», *Philosophy* (Cambridge), vol. 90, núm. 4 (2015), págs. 623-651. Es un artículo elaborado con inteligencia, pero sus conclusiones no son acertadas.

²⁵Escribe HARAWAY, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, cit., pág. 177: «La naturaleza es algo construido, constituido históricamente, no se descubre desnuda en un lecho de fósiles o en una selva tropical.» Es un constructo ideológico: «La ciencia ha construido la naturaleza como una categoría que facilita la remodelación de los objetos naturales, incluida la sociedad», ídem, pág. 77. Es un constructo del capitalismo burgués, pág. 97: «La naturaleza ha sido constituida sistemáticamente en términos de máquina capitalista y de mercado.»

III.- El materialismo evolucionista y el destino ciborg

15. El transhumanismo por lo general –a excepción de algunos escritores y de ciertas respuestas a cuestionamientos- no aborda problemas metafísicas sobre la naturaleza del universo o del mundo; y cuando trata del hombre da por sentado el compuesto de mente y cuerpo apuntando al incremento de las potencialidades de ambos. Sin embargo, el poshumanismo sí define una postura claramente antimetafísica por su decidida apuesta por el materialismo. Unos y otros, como hemos reiterado, son evolucionistas, sólo que los transhumanistas suelen partir del hombre como algo ya evolucionado y en evolución, en tanto que los poshumanistas lo hacen desde la materia original o primaria de la que habría surgido el resto de las cosas que han sido y son, y de las que surgirán las que serán.

Mas como ambas tendencias comulgan en una idéntica apreciación de la identidad humana constituida por la tecnología, se inclinan también, aunque diversamente, por una visión compleja del poshumano.

Materialismo

16. Los transhumanistas alegan que el hombre no es solamente cuerpo (materia) y lo que no lo es suele decirse inteligencia, que en la metafísica clásica es una de las potencias del espíritu. De ahí que parezcan generosos y muy humanos cuando quieren dotarnos de una inteligencia hiperdesarrollada tecnológicamente²⁶. Pero veamos detrás del disfraz, si podemos: cuando el espíritu se reduce a la inteligencia, ¿qué quieren decirnos con esta palabra?

Los neurobiólogos transhumanistas y algunos intelectuales poshumanistas, como Hayles, influidos por la cibernética, suelen reducir el alma espiritual (concepto que eluden) al cerebro humano, que cumple principalmente con la función corporal de la memoria. La mente es información, lo mismo que el cuerpo o una máquina

²⁶ Cf. Nick BOSTROM, *Superintelligence. Paths, dangers, strategies*, Oxford, Oxford U.P., 2014.

inteligente. El cerebro es el órgano supremo del cuerpo humano, cuyo contenido es información que podría transferirse a una computadora o ampliarse ilimitadamente por su conexión a formas de inteligencia artificial, implantadas o integradas al cerebro²⁷. El espíritu queda asimilado a un almacén de datos o a la memoria de un ordenador, con capacidad de vaciarse o ensancharse.

17. El poshumanismo va más allá: todo lo que existe es materia y lo que llamamos mente, espíritu o inteligencia también lo es, pues, en palabras de R. Braidotti, «el denominador común de la condición poshumana es la asunción de que la estructura de la materia viviente es, en sí misma, vital, auto-organizada, e incluso no naturalista»²⁸. Con esta definición los poshumanistas tratan de escapar del reduccionismo materialista del siglo XIX: la materia es también espiritual/inteligente. No es un materialismo reductivo, abstracto diría Marx en su acusación a Feuerbach; es un materialismo inmanente y pluralista, irrigado por la diversidad no determinista de lo material. Se trata, frente al *bios* humano, de la exaltación del *zoé*, de la vida en un plano elemental, primario, zoológico.

Esta idea amplia e inclusiva de la materia permite a los poshumanistas rechazar toda conclusión que pudiera derivarse de la dicotomía materia/forma o cuerpo/inteligencia y que, en su imaginario, es la causa de la cultura que ha hecho del sujeto racional un matón dominante que somete imperialistamente los sujetos no racionales, desde los animales a los artefactos y las invenciones de la tecnología. «La noción clave es que la materia, incluyendo los volúmenes específicos de la materia que constituye a los seres humanos, no se organiza en términos de la oposición dualista mente/cuerpo, sino más bien como sujetos-en-proceso materialmente incrustados y encarnados. Tales singularidades complejas –continúa Braidotti– se relacionan con una multiplicidad

²⁷ Robert PEPPERELL, *The posthuman condition. Consciousness beyond the brain* (1995), Bristol-Portland, Intellect Books, 2003, cap. 1 y 6.

²⁸ Rosi BRAIDOTTI, *The posthuman*, Cambridge y Malden, Polity Press, 2013, pág. 2. La materia, humana o no, es inteligente, no está opuesta a la cultura y a la tecnología, ídem, pág. 35.

de fuerzas, entidades y encuentros, que son tanto humanos como no humanos.»²⁹

Con este planteo se percibe la razón por la cual el poshumanismo acusa al hombre de ser un invento cultural del racionalismo³⁰; y también la causa por la que pueden decir que los seres humanos en realidad siempre hemos sido poshumanos³¹, es decir, una entidad o sujeto no dualista. Siendo así, entonces, no hay una distinción categórica, específica, entre naturaleza y cultura, y por ende entre lo genético y lo ambiental, lo natural y lo artificial o artefactual. A pesar de la grosería filosófica de la tesis, hay que admitir que el argumento tiene más fineza (fina perversidad) que las puestas del transhumanismo.

Del cuerpo o el primado de la materia

18. La sentencia que Leopoldo Marechal pone en boca de uno de los personajes de su *Adán Buenosayres*: «ahora estamos en el siglo de los cuerpos»³², casi es una profecía porque se anticipa medio siglo a la cultura posmoderna de la corporalidad. Los poshumanistas redoblan la apuesta. Según ellos siempre fuimos cuerpos y nada más que cuerpos pues no somos sino materia.

El poshumanismo, tomando al cuerpo como lo definitivamente humano, trata –como Braidotti pretende con su declamado realismo de la materia- de definir al hombre como un sujeto encarnado, incrustado en la materia corporal, y por ello concebible por los caracteres de encarnación, sexualidad, empatía, afectividad y

²⁹BRAIDOTTI, «Posthumancriticaltheory», cit., pág. 16.

³⁰Los poshumanistas (como Braidotti o Haraway) adhieren a la tesis posmoderna que ataca la idea del sujeto moderno como individuo racional. Repiten con Foucault que el hombre es un invento reciente, de no más de dos siglos, producido por el saber y el poder de estos tiempos, un pliegue o desgarrón de la maquinaria dominante que desaparecerá en cuanto la configuración de saber/poder adopte una nueva forma. Cf. Michel FOUCAULT, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Barcelona, Planeta, 1984, págs. 8-9.

³¹HAYLES, *How we became posthuman...*, cit., pág. 291.

³²Leopoldo MARECHAL, *Adán Buenosayres* (1948), 7ª ed., Buenos Aires, Seix Barral, 2014, pág. 292.

deseo³³. La inspiración proviene de Spinoza, reinterpretado por el neo marxismo evolucionista, que se convierte así en un materialismo vitalista, en el que la materia se define al modo monista spinoziano (la unidad de la materia), y la vida material a la manera de una dialéctica marxista reformada³⁴ para justificar la diversidad inmanente de cosas procedentes de una materia autónoma e inteligente³⁵.

La materia es inteligente porque se rige por códigos informáticos con barras de información propias que le permiten interactuar con el medio ambiente social, psíquico, ecológico³⁶, tesis que permite dar un salto de la materia de Marx o de Spinoza o de la biología al nuevo materialismo informático. En realidad se trata de un retroceso evolucionista, que en lugar de sacar al hombre del animal lo hunde en la animalidad. En esta sintonía se ha dicho que si el hombre es racional, su racionalidad es animal, y, aunque más extendida que ésta, está emparentada con la racionalidad animal y depende de la cognición animal³⁷.

19. Este nuevo materialismo toma al cuerpo material como un viviente en sí con independencia de la existencia de un principio espiritual que lo anime. Es la inversión materialista de los términos de la antropología clásica porque hace de la materia el origen del espíritu, como hemos dicho. La palabra «cuerpo» refiere aquello que se concibe como el principio de «lo vital» en el hombre (no del *bios* sino del *zoé*), lo que hace que el hombre viva y esté en contacto con el mundo. Los poshumanistas responden así a la

³³ BRAIDOTTI, *Theposthuman*, cit., pág. 26. Véase de la misma autora un texto anterior: *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*, Madrid, Akal, 2005 (2002).

³⁴ Según la epistemología ciborg (medio en serio, medio en broma) tendríamos cuatro momentos: Tesis-Antítesis-Prótesis-Síntesis, como dice Chris Hables GRAY, «Cyborgingthe posthuman: participatory evolution», en Kasper LIPPERT-RASMUSSEN, Mads ROSENDAHL THOMSEN and Jacob WAMBERG (ed.), *Theposthuman condition. Ethics, aesthetics and politics of biotechnological challenges*, Copenhagen, Aarhus U.P., 2012, pág. 34.

³⁵ BRAIDOTTI, *Theposthuman*, cit., págs. 56-57.

³⁶ Ídem, pág. 60.

³⁷ WELSCH, «Postmodernism—Posthumanism—Evolutionary anthropology», cit., pág. 79.

tensión que cruza la vida del sujeto posmoderno tironeado por la materialización corpórea de su subjetividad y la desmaterialización incorpórea que promete la cibernética³⁸. Al mismo tiempo sientan la base del polimorfismo anti especies, como veremos.

El hombre debe entenderse a partir de su cuerpo que vive en contacto con el medioambiente y reacciona ante él. Incluso es posible distinguir la corporeidad del cuerpo. La «corporeidad» es nuestra naturaleza que nos constituye como seres sentientes presentes en el mundo y participantes de él. El «cuerpo» es aquello que nos objetiva relativamente al localizarlos en el espacio y que, por su relación con la corporeidad, inhibe una objetivación absoluta desde que violaría la dignidad de lo humano consistente en la soberanía del sujeto³⁹.

No es que los poshumanistas estén pensando el cuerpo humano como algo situado, sensible y pasible; más bien imaginan al cuerpo como un híbrido, al modo del ciborg. El cuerpo poshumano no es algo dado, preformado, sino poliforme, difuso, libre, objeto de experiencia-experimentación. Los cuerpos no nacen, se hacen, afirma Haraway, y podemos hacernos un cuerpo que supere la limitada materialidad corporal: «¿Por qué nuestros cuerpos deberían terminarse en la piel o incluir como mucho otros seres encapsulados por ésta?», se queja Haraway, observando que «las máquinas pueden ser artefactos protésicos, componentes íntimos, partes amigables de nosotras mismas»⁴⁰.

El poshumano o el ciborg

20. ¿Cómo o qué es el cuerpo poshumano? Pregunta que directa e inmediatamente apunta a la definición del sujeto poshumano y que ha tenido varias respuestas. Todas confirman que el cuerpo del

³⁸ HAYLES, *How we became posthuman...*, cit., pág. 7.

³⁹ Así, Gernot BÖHME, «On human nature», en Armin GRUNWALD, Mathias GUTMANN y Eva M. NEUMANN-HELD (ed.), *On human nature. Anthropological, biological and philosophical foundations*, Berlín-Heidelberg-Nueva York, Springer-Verlag, 2002, págs. 3-14.

⁴⁰ HARAWAY, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, cit., págs. 357, 305 y 306, respectivamente.

poshumano es una amalgama de partes orgánicas y tecnológicas, un cuerpo «modular». Pero no coinciden a la hora de apreciar esa composición de módulos.

El libro de Katherine Hayles, *How we became posthuman*, ilustra acerca de la deshumanización del cuerpo. Los patrones de información son más importantes que las instancias materiales de la vida del sujeto; la encarnación en un sustrato biológico no es más que un accidente de la historia ya que puede existir otra forma de vida (se entiende que no encarnada); no existe un alma inmaterial y la conciencia es un epifenómeno de la existencia material; el cuerpo no es más que una prótesis (la prótesis original) que se puede intercambiar o reemplazar por otra(s); el ser humano es capaz de articularse con máquinas inteligentes, desde que no existen diferencias esenciales entre la existencia corporal y la simulación por computadora, los mecanismos cibernéticos y los organismos biológicos, la teleología robótica y los objetivos humanos.

Sin embargo, Hayles no apoya un transformismo voluntarista del cuerpo, pues cree que «una cultura habitada por poshumanos que consideran sus cuerpos como accesorios de moda antes que el suelo del ser», es decir, un cuerpo del que se cree dueño/propietario tiránico, sería una pesadilla. Por el contrario, el sueño feliz consistiría en «una versión del poshumano que abarca las posibilidades de las tecnologías de la información sin ser seducido por las fantasías de un poder ilimitado y una inmortalidad incorpórea, que reconoce y celebra la finitud como una condición del ser humano, y que entiende que la vida humana está incrustada en un mundo material de gran complejidad, del que dependemos para nuestra permanente supervivencia»⁴¹. Estamos encarnados, materializados en un cuerpo y debemos aprovecharlo para nuestra fusión tecnológica, sin esperar que ella nos vuelva inmortales y más poderosos sino que nos permita una comunicación más vital con el mundo. ¡Romanticismo poshumano!

⁴¹HAYLES, *How we became posthuman...*, cit., pág. 5.

21. Hayles renuncia al sueño de los transhumanistas, aunque coincida con ellos en su desdén hacia el cuerpo humano como algo dado y definitivo. La precariedad evolutiva del cuerpo permite que otros subrayen con más pasión la unión de lo orgánico y lo tecnológico como una salida ya plausible.

Es el caso de Donna Haraway su insistencia en nuestro destino ciborg:

«Los cuerpos (nuestros cuerpos, nosotros mismos) son mapas de poder e identidad y los *cyborgs* no son una excepción. Un cuerpo *cyborg* no es inocente, no nació en un jardín; no busca una identidad unitaria y, por lo tanto, genera dualismos antagónicos sin fin (o hasta que se acabe el mundo), se toma en serio la ironía. Uno es poco y dos es sólo una posibilidad. El placer intenso que se siente al manejar las máquinas deja de ser un pecado para convertirse en un aspecto de la encarnación. La máquina no es una *cosa* que deba ser animada, trabajada y dominada, pues la máquina somos nosotros y, nuestros procesos, un aspecto de nuestra encarnación.»⁴²

Nombrar el cuerpo poshumano es, para Haraway, señalar la confusión material de lo orgánico y lo tecnológico, la fusión antagónica de la materia animada y la maquina en un mismo sujeto. El ciborg es la resultante de esa unión de lo animal-lo humano-lo manufacturado porque el sujeto poshumano es una conversión a lo animal al mismo tiempo que una afirmación de la máquina, esto es: un sujeto que pretende unirse sin fronteras con lo que él no es y con lo que él inventa, una suerte de animal artificial, que se sueña en el ciborg⁴³.

22. Podemos legítimamente preguntarnos por qué un ciborg y no una sirena o un unicornio, y la contestación sería la misma: porque una sirena o un unicornio son completamente orgánicos, no dicen de la coparticipación de lo corporal humano/animal y lo tecnológico. Hay tres argumentos centrales a favor del ciborg.

⁴²HARAWAY, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, cit., pág. 309.

⁴³La literatura sobre el hombre-ciborg es amplísima; véase Andy CLARK, *Natural-born cyborgs. Minds, technologies, and the future of human intelligence*, Nueva York, Oxford U.P., 2003.

En la obra de Donna Haraway el ciborg –esa mezcla de lo cibernético/artificial/no viviente y lo orgánico/natural/viviente- es un revolucionario híbrido. No es un monstruo como Frankenstein ni es una máquina que nos permite trascender la realidad (como los juegos de realidad virtual). La idealización del ciborg tiene una definida connotación anti-metafísica desde que con él se simboliza la trasgresión de las fronteras entre lo humano y lo animal, lo humano y la máquina, lo natural y lo artificial, el cuerpo y el espíritu, lo imaginado y lo real, lo físico y lo no físico. El ciborg rompe la pareja de los dualismos que propone la dicotomía científico-política capitalista, fungiendo de modelo a las nuevas relaciones humanas. El ciborg deviene en utopía política: representa la resistencia al poder establecido, es una construcción político-social, ubicua, que no puede verse política ni materialmente. Entonces, «la bestialidad» del ciborg es el ejemplar de las unidades monstruosas e ilegítimas, porque lo humano desnaturalado del poshumanismo es algo ilegítimo y monstruoso a la luz de los cánones modernos. El ciborg es lo opositivo, lo que se opone a lo normalizado.

Además, el ciborg ha fascinado a la *intelligentzia* anglosajona porque en la creación de un organismo cibernético no sólo hacemos uso de la tecnología, nos convertimos en ella: la tecnología ya no es más una extensión de nuestras capacidades físicas –como en la antropología marxista- sino que estamos constituidos por ella, como si fuéramos tecnológicamente humanos, híbridos como tantas veces se ha dicho⁴⁴. Esto es lo que se pretende dar a entender con el concepto sociológico de «reflexividad»: el autor de un sistema se convierte en parte del sistema que ha inventado⁴⁵.

Finalmente, por otra parte, el que la biotecnología tome al ciborg como la nueva ontología, como un nuevo cuerpo, permite concebir al cuerpo como un constructo, como también es un

⁴⁴Cf. Langdon WINNER, «Resistance is futile: the posthuman condition and its advocates», en BAILLIE and CASEY, *Is human nature obsolete? ...*, cit., págs. 385-411.

⁴⁵HAYLES, *How we became posthuman ...*, cit., págs. 8 y ss.

constructo el cuerpo del discurso científico, el de la biología o el de las prácticas biomédicas⁴⁶.

IV.- El polimorfismo poshumano

23. El sujeto poshumano se aleja definitivamente de lo que las culturas han llamado y reconocido como el hombre. Ahora, en tiempos poshumanos, lo orgánico no es decisivo, porque ese ser inespecífico que es el poshumano tiene su organismo relacionado o interconectado con todos los otros, humanos y no-humanos, sin distinción alguna y, por lo tanto, sin que pueda decirse que uno es superior o inferior a los demás.

El sujeto poshumano está instalado en un indiferenciado «igualitarismo transespecie»⁴⁷. Las especies –afirma Haraway– se refieren a la definición de las diferencias, enraizadas en fugas polivocales de las doctrinas de la causa de cuño aristotélico⁴⁸. No existe un hombre, un poshumano, como algo separado y en conflicto con lo que lo rodea porque no tiene una identidad unitaria sino nómada/mutante, en un devenir evolutivo. Es un descentrado centro en el que convergen multitud de alianzas. No es, por tanto, algo dado, que no pueda elegirse; es una opción, una elección, que hace de la vida un *fluir* en un presente eterno, un evolucionar sin pasado como punto de partida y sin futuro como meta.

24. De aquí se sigue en un corolario clave para los poshumanistas: la ausencia de una diferencia ontológica entre los vivientes que permita establecer una jerarquía entre ellos (la diferencia de las especies), como ocurre en las concepciones antropocéntricas de la Modernidad y en la metafísica clásica. Como

⁴⁶Cf. Marianne SPRINGER-KREMSER, «The human body as cultural playground with emphasis on the female body», en Theo BOER and Richard FISCHER (ed.), *Human enhancement. Scientific ethical and theological aspects from a European perspective*, Estrasburgo, Church and Society Commission of the Conference of European Churches, s/f (pero 2013), págs. 110-118,

⁴⁷BRAIDOTTI, *The posthuman*, cit., pág. 140.

⁴⁸Donna HARAWAY, *The companion species manifesto: dogs, people, and significant otherness*, Chicago, Prickly Paradigm Press, 2003, pág. 15.

afirma Haraway, la celebración del ciborg es «un canto al *placer* en la confusión de las fronteras»⁴⁹. En lugar de las categorías basadas en los orígenes y los fines de los seres y las cosas, se postula la transversalidad, una diferenciación únicamente en términos de poder/potencia, una etología de las fuerzas. Poshumano, dice Braidotti, no es «pospoder»⁵⁰.

Una vez que se ha barrido con los límites que distinguen al hombre del animal y de lo manufacturado⁵¹, todo lo existente se vuelve materia no calificada, materia inespecífica y polimorfa que solamente puede ser graduada o distinguida en términos de poder o potencia, que puede mezclarse o fusionarse, ya que entre esos grados de la materia no hay una relación jerarquizada sino plana, igualitaria, que celebra la vida o existencia, el *zoé*.

Por eso el poshumanismo –y su embajador transhumanista– configuran la rebelión antimetafísica más importante que ha ocurrido en la historia humana: no salimos del mono y somos superior a él, como pensaba Darwin, porque no hay diferencia entre el animal y el hombre; ya no nos valemos de la tecnología como un instrumento que sirve a propósitos humanos, como pergeñó Marx, porque estamos co-constituidos por las herramientas e inventos y

⁴⁹HARAWAY, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, cit., pág. 254. Fronteras que se entremezclan, como escribe la misma HARAWAY en *The companionspeciesmanifesto...*, cit.: «Sé que el flujo génico multidireccional -los flujos multidireccionales de organismos y valores- es y siempre ha sido el nombre del juego de la vida en la tierra. Este es, sin duda, el camino a la perrera.» (pág. 9) Ruta del canil humano que hace que los perros (y otros animales) deban ser vistos no sólo como especies de compañía para el hombre, sino como «dos que hacen uno», un uno co-constituido, una sintaxis que «está en la carne» (pág. 12).

⁵⁰BRAIDOTTI, «Posthumancriticaltheory», cit., pág. 16.

⁵¹ Sobre el fin de las especies (los tipos naturales) en las hodiernas corrientes que cuestionan la llamada división ontológica, véase Michael M. J. FISCHER, «Emergentforms of un/natural life», en David ALBERTSON and Cabell KING (ed.), *Withoutnature? A new condition for theology*, Nueva York, Fordham U.P., 2010 págs. 266 y ss. En concreto sobre la naturaleza humana, el influyente artículo de Tim LEWENS, «Human nature: thevery idea», *Philosophy&Technology* (Nueva York), vol. 25, núm. 4 (2012), págs. 459-474.

objetos manufacturados a consecuencia de la reflexividad que preside nuestra relación con todo lo existente.

Es necesario insistir en la gravedad de este supuesto: no habiendo especies tampoco existen las esencias⁵², de modo tal que la simbiosis espíritu-cuerpo (el *hilemorfismo* aristotélico y cristiano) es sustituida por el «polimorfismo»: el continuo humano-no humano, de lo que está más allá (antes o después) de las fronteras de la humanidad y que es constitutivo de ella.

V.- La pansexualidad pos y transhumana

25. El sujeto poshumano es un cuerpo deseoso que concentra su felicidad en la sexualidad. Los denominados «singularistas» defienden ese mañana (la «singularidad») como un tiempo de placeres colmados al mismo tiempo que ilimitados, en especial los que tienen que ver con el cuerpo y el sexo⁵³.

La condición trans-poshumana no estará condicionada ni limitada, en especial por los achaques de nuestro cuerpo. El alma, es decir la inteligencia, se volverá virtual –dicen– una vez en manos de computadores súper inteligentes que la moldearán y elevarán; y el cuerpo será liberado de sus constricciones orgánico-biológicas que no son más que condicionamientos temporales impuestos por la cultura. Mientras se avanza en la primera meta, estos enemigos de la naturaleza humana se concentran en la segunda: la liberación del cuerpo y sus humores, medio de predisponer al hombre a aquella transformación mental. Lo que se avecina, y que ya podemos observar en estos días, es la animalización del ser humano.

26. Dado que el hombre está sujeto todavía a sus limitaciones sociobiológicas, crece la tendencia al uso de las tecnologías que prometen ayudarnos a obtener autonomía sobre nuestros cuerpos,

⁵² La esencia humana es histórica, lo que significa que es evolutiva; en otros términos, que la existencia precede a la esencia, como afirma James OGILVY, «Human enhancement and the computer metaphor», *Journal of Evolution and Technology* (Hartford), vol. 22, núm. 1, pág. 81.

⁵³ Véase el estudio de Michael HAUSKELLER, *Sex and the posthuman condition*, Londres, PalgraveMacMillan, 2014.

en especial sobre la sexualidad. El uso de neuro-mejoradores tecnológicos podría convertir al hombre en un robot sexual (*sexbot*), capaz de satisfacer todos sus deseos y de aumentar su placer sin inhibiciones por la desaparición de controles y remordimientos morales (adulterio, masturbación) o legales (monogamia, infanticidio), incluso de barreras psicológicas (culpa, represiones).

La tecnología sirve, también, para una sexualidad si se quiere virtual, a distancia, que no necesita ya del contacto físico. No se trata de la pornografía de internet (como las *webcams*) sino de un modo diferente de la relación sexual que es transferida o dirigida por impulsos cibernéticos⁵⁴. El cese de la reproducción sexual está ya anticipado por la clonación reproductiva que algunos auguran será generalizada. Sin llegar a extremos tan escabrosos, la tecnología puede auxiliar al sujeto poshumano a establecer relaciones amorosas y también a romperlas; hay ya una ayuda biotecnológica para dejar de amar⁵⁵.

Habría llegado así el tiempo de lo poshumano a través de lo transhumano, del sujeto sexual poshumano a imitación de las máquinas. El cuerpo de la máquina es híbrido, dotado para todo tipo de relaciones transexuales; ese cuerpo debe servir de modelo al sujeto poshumano abierto a la transexualidad y la pansexualidad⁵⁶.

27. El poshumano posee, en principio, una sexualidad optativa, reversible, múltiple, no esclavizada al género⁵⁷. La transexualidad – ya no médica sino cultural- será la regla: toda identidad sexual no será más que una instancia en transición, nómade, un momento de

⁵⁴ CLARK, *Natural-born ciborgs...*, cit., pág. 110.

⁵⁵ Cf. Brian D. EARP, Olga A. WUDARCZYK, Anders SANDBERG and Julian SAVULESCU, «If I could just stop loving you: anti-love biotechnology and the ethics of a chemical breakup», *American Journal of Bioethics* (Oxfordshire), vol. 13, núm. 11 (2013), págs. 3-17.

⁵⁶ BRAIDOTTI, *The post human*, cit., págs. 97-98.

⁵⁷ Judith HALBERSTRAM, *Masculinidad femenina* (1998), Barcelona-Madrid, Ed. Egales, 2008, págs. 42 y ss., afirma que el «género» ha subvertido completamente la sexualidad natural, la anatomía como destino, por lo que carece de todo sentido hablar de varón y de mujer, incluso hay que despatologizar (*sic*) el género.

un cambio gobernado por el deseo. Puesto que ninguna diferencia/opción sexual será relevante, se sugiere, inclusive, que la sexualidad –vitalmente constitutiva del poliforme cuerpo material- dejará de ser asunto de preferencia o elección. Como no habrá ya identidades sexuales ni estándares que las midan o regulen, desaparecerá toda polarización entre normal/anormal, lo culturalmente aceptado y lo monstruoso.

Del Val y Sorgner postulan lo que llaman «metasexo» que «no solo cuestiona las dictaduras del sexo anatómico, genital y binario, sino también los límites de la especie y la intimidad». Se trata de una sexualidad abierta y plenaria regida por la voluntad: «La pansexualidad, el poliamor, el sexo público o el trabajo sexual voluntario –escriben- son medios de abrir las normas sexuales hacia campos relacionales abiertos donde las modalidades de afectos reconfiguran los límites del parentesco, la familia y la comunidad.»⁵⁸

28. La liberación sexual pudo entenderse en un comienzo como un aventurarse del cuerpo y los deseos más allá de los frenos de la razón, como una riesgosa aventura que se aceptaba contra la sociedad, contra la moral e incluso contra la propia conciencia. En cambio, el pansexualismo que ahora vivimos lo es con el abono de la razón: el sujeto poshumano necesita justificarse -si pudiera así decirse- en su radical deseo consumado en una sexualidad sin frenos, que lo lleva a afirmar la moralidad de toda relación sexual (no hay aberraciones ni desviaciones), su conversión en norma social (contra los tabúes y prejuicios, las costumbres y las leyes), con el aval de la propia conciencia que nada reprocha y todo aprueba. Por ello la pansexualidad se presenta incluso como el camino para emanciparse de la sexualidad misma.

Del materialismo hemos caído en el bestialismo o animalismo, lo que no debe causar extrañeza. El animalismo es el camino más directo del abandono de la naturaleza humana: «deshacerse del cuerpo orgánico –afirma Hauskeller- es un objetivo primordial para

⁵⁸ Jaime DEL VAL y Stefan Lorenz SORNGNER, *Un manifiesto metahumanista* (2010), núm. 6. En: <http://metabody.eu/wp-content/uploads/2016/02/ManifiestoMetahumanista-spanish.pdf>

todos aquellos que desean dejar la condición humana»⁵⁹. Convertir el cuerpo humano en una máquina de placeres sensuales es entonces el objetivo primario de quienes ambicionan eliminar el alma⁶⁰. En consonancia, Haraway elogia la sexualidad de ciborg: «El “sexo” del *cyborg* restaura algo del hermoso barroquismo reproductor de los helechos e invertebrados (magníficos profilácticos orgánicos contra la heterosexualidad).»⁶¹

VI. ¿La isla del Dr. Moreau o los nómades de la Dra. Braidotti?

29. Dije al comienzo que no había nada ingenuo o pueril en la apuesta pos y transhumanista porque sus tesis sirven al diseño de una nueva sociedad. H. G. Wells imaginó en 1896 una comunidad nacida de los experimentos científicos del genio del Dr. Moreau que fusionaba animales y hombres. Hoy aquella ficción ha sido superada.

¿Cómo podrá ser una sociedad de poshumanos? En lo que respecta al transhumanismo, la aldea que pintan no es muy desemejante a la ciudad ideal de los liberales o libertarios: un mundo en el que cada uno pueda escoger libremente qué ser y cómo serlo⁶². Pero con el poshumanismo la situación es muy diferente dado su rechazo a la autonomía de los sujetos racionales y con ello a las instituciones típicas de la Modernidad ilustrada.

30. Me valdré de unas páginas de la pluma abstrusa de Rosi Braidotti⁶³, intercalando unos comentarios explicativos, en las que

⁵⁹HAUSKELLER, *Sex and the posthuman condition*, cit., pág. 5.

⁶⁰De acuerdo a Harold W. BAILLIE, «Aristotle and geneticengineering: theuncertainty of excellence», en BAILLIE and CASEY, *Is human natureobsolete?* ..., cit., pág. 223, la ingeniería genética pretende hacer del cuerpo «una fuente de dirección y desarrollo de la vida de una persona; pretende eliminar la necesidad de un alma mediante la sustitución de un código genético desarrollado por la serendipia del alma».

⁶¹HARAWAY, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, cit., pág. 254.

⁶² Cf. James HUGHES, «Politics», en RANISCH&SORGNER, *Post- and transhumanism...*, cit., págs. 133-148.

⁶³BRAIDOTTI, *Theposthuman*, cit., págs. 100-101.

la docta feminista radical aventura lo que sería la sociedad poshumana, no en un croquis sino como un paisaje impresionista. Comienza así:

«La teoría política nomádica vital poshumana subraya los aspectos productivos de la condición de no-Uno, es decir, una noción generativa de complejidad.»

En la ciudad del poshumanismo, el derecho y la política no perseguirán ninguna clase de unidad sino que, al contrario, se solazarán en la complejidad interdependiente de los seres materiales; no habrá una instancia de orden en el desorden del caos cósmico⁶⁴, eso que en otro tiempo se apellidaba la anarquía. La materia será libre en desarrollar su multiplicidad no homogénea.

«En el principio hay siempre una relación afectiva, interactiva, con una entidad dotada de una carne inteligente y de una mente encarnada: la relacionalidad ontológica.»

La relacionalidad, que caracteriza al poshumano, será rasgo distintivo de la sociedad poshumana, sociedad de todos con todo, que niega toda diferencia de especies, puesto que su ontología materialista afirma una paridad caótica solamente distinguible por la relación afectiva de los sujetos humanos y no humanos.

«Una política materialista de las diferencias poshumanas se vale de potenciales devenires que exigen actualización. Estos [devenires] se representan a través de *praxis* comunitarias compartidas colectivamente, y se vuelven fundamentales para sostener el proceso vitalista de la recomposición no unitaria pero responsable de un pueblo ausente [errante].»

En la compleja coexistencia del poshumanismo no hay unidad, no hay centro unitario (léase gobierno), ni instancia alguna fija o estable, tampoco hay fines comunes que actúen como metas. Todo es devenir del sujeto y la comunidad intersubjetiva, esto es, *praxis* individual y *praxis* colectiva (ley, instituciones, etc.). Cómo se viva será cuestión de la práctica de ese devenir.

⁶⁴Braidotti y otros poshumanistas vuelven sobre un texto clave de 1992 de FélixGUATTARI, *Caosmosis*, Buenos Aires, Manatíal, 1996, para subrayar que la vida material no se guía por principios racionales (no está dirigida a un fin ni tiene un propósito) sino que es autopoietica, es decir, autorganizada.

«Este es el “nosotros” que se evoca y actualiza por la creación pos-antropocéntrica de una nueva panhumanidad. Expresa la dimensión ética afirmativa del devenir poshumano como una expresión de una potencial [sedicente] comunidad.»

La comunidad que así sobrevenga («constituir» es un verbo que pertenece a la Modernidad antropocéntrica) carecerá de límites (como los Estados nacionales) y será de toda la humanidad en interrelación con la no-humanidad, puesto que ya no podremos distinguirlas específicamente. El panmaterialismo tiene su correlato en la panhumanidad. En verdad no hay comunidad sino una coexistencia de todos en un océano de complejidad marcado por la permanente transición.

«Concreta una comunidad que no está negativamente unida por una vulnerabilidad compartida, por la culpa de una ancestral violencia comunal, o por la melancolía de deudas ontológicas irremisibles, sino más bien por el reconocimiento empático [compasivo] de una interdependencia con múltiples otros, la mayor parte de los cuales, en la era del antropoceno, no son muy simplemente antropomórficos.»⁶⁵

No habrá pasado común ni futuro compartido que cimente la colectividad de la panhumanidad; el pegamento será el afecto, el deseo, el sentimiento que brota de la compleja interdependencia. Esa comunidad nómada, fluida, mutante, complejamente errante, parece decirnos la especialista, determinará en su constante devenir lo que deba ser, no limitada geográficamente, libre de todo pasado/futuro, no torturada por una memoria moral ni encuadrada dentro de las retículas de un sistema legal. No hay normas de lo bueno y de lo malo, solamente una voluntad creativa que no necesita disfrazarse de estética, una desnuda voluntad brutal que es siempre «ya».

31. Hasta aquí Braidotti. Texto difícil y tortuoso como la sociedad paradisíaca que nos propone en la que el hombre ya no es más el centro ni el organizador. Para la teoría poshumana, «el

⁶⁵El químico Paul Crutzen acuñó el término «antropoceno» para designar la actual era geológica caracterizada por el impacto humano en la sustentabilidad del planeta.

sujeto poshumano es una entidad transversal, plenamente inmersa en una red de relaciones no humanas e inmanente a ella (animales, vegetales, virales)⁶⁶. El cuerpo se vuelve campo de experimentación y mutaciones que auguran el advenimiento del sujeto poshumano.

¿Qué resulta de ello? Que el hombre se ha convertido en un «ente híbrido e irreductible»⁶⁷, ha dejado de ser sujeto para devenir un «objeto» maleable⁶⁸.

VII. El derecho poshumano

32. La maleabilidad polimórfica del poshumano constituye todo un desafío para la política y el derecho. Porque una vez que se remueve la naturaleza en los asuntos humanos, todo se vuelve convencional, es decir, accidental: moral, derecho, familia, política, la vida misma. El derecho, mejor: la legislación, es ya en nuestros días en punto de apoyo de las pretensiones trans y poshumanistas. Cualquier observador puede percibir los numerosos cambios que se han producido en el campo jurídico-político: los que ponen en juego al género y las diferencias sexuales, los que se vinculan a la vida/muerte, o a la salud, el matrimonio, etc. Pero hay mucho más que puede aguardarse en lo inmediato.

El fin de las especies plantea una gran revolución jurídica. No habiendo diferencia entre el estatuto de un hombre y un animal, tampoco podrá haberla entre éstos y una máquina, inteligente o no (*rectius*: toda máquina es inteligente según los poshumanistas). El hombre no será ya portador de un valor intrínseco y absoluto que lo haga superior a lo infra y lo extrahumano. La moral y la ley despedirán de su seno la entrañable idea kantiana de la «dignidad humana» pues no podrá considerarse a la persona un fin en sí mismo sino un medio para los otros (hombres, animales o

⁶⁶BRAIDOTTI, *The posthuman*, cit., pág. 193.

⁶⁷Simón ROYO HERNÁNDEZ, *Pasajes al posthumanismo: historia y escritura*, Madrid, Dykinson, 2012, pág. 17.

⁶⁸NEGRO, *El mito del hombre nuevo*, cit., pág. 253.

máquinas). ¿Cómo determinar ahora al sujeto de derecho, esto es, jurídicamente capaz?

El derecho sin sujeto

33. Si el sujeto racional ha fenecido o ha perdido su centralidad, ¿qué capacidad o responsabilidad podrá atribuírsele a un hombre que es mezcla de humanidad y no-humanidad o a un humano-no-humano interconectado a un sujeto poshumano? Si el sujeto es capaz de inventarse y reinventarse, añadiéndose prótesis o quitándoselas, ¿cómo precisar en el marco estrecho de la ley una identidad cambiante a voluntad? Si la subjetividad del sujeto poshumano es intersubjetividad de todo lo material, ¿podrá la ley establecer normas para los conjuntos intersubjetivos materiales?

Hoy el viejo derecho de familia es un desecho de instituciones caducas tras la «igualdad» implantada en su seno⁶⁹. Pero las transformaciones no se detienen en este umbral. Instituciones centrales de la moral y el derecho dejarán de tener sentido: paternidad y maternidad, matrimonio, parentesco, familia, filiación y adopción, etc., pertenecen al pasado humano en el que hombre se creía un sujeto racional dominador. ¿Qué sentido jurídico podrá conservar la maternidad en tiempos en que la reproducción humana se realizará por máquinas que asegurarán mejor el resultado, que, en estos días y por métodos tradicionales, es una lotería? Es evidente que se tiende a una forma de eugenesia que el transhumanismo llama «beneficencia procreadora»⁷⁰, pero también a una reproducción desconectada de la sexualidad.

Está permitido hoy en varios Estados el matrimonio entre personas del mismo sexo; no sería raro que tarde o temprano se lo permita con animales. ¿Y qué impedirá que una mujer se case con un automóvil o un hombre con la motocicleta que ama, como en una propaganda televisiva se ha visto? La monogamia matrimonial

⁶⁹ Cf. Robert LECKEY (ed.), *After legal equality. Family, sex, kinship*, Oxon y Nueva York, Routledge, 2015.

⁷⁰ Cf. Julian SAVULESCU, «Procreative beneficence: why we should select the best children», *Bioethics*, (Hoboken), vol. 15, núm. 5-6 (2001), págs. 413-426.

no tendrá sentido alguno y el matrimonio tampoco: podremos estar juntados/casados/yuxtapuestos con un ser humano al mismo tiempo que con un perro y una computadora, y divorciarnos de alguno de ellos o de todos cuando queramos. Eso significa ser poshumano. Y si los lazos afectivos no pueden ser fácilmente rotos, allí vendrá en nuestro socorro la tecnología que nos hará dejar de amar, según se ha postulado⁷¹.

En una sociedad que ha liquidado las diferencias entre las especies, la obligación alimentaria, por poner un caso, ¿será quitada de la ley civil o se extenderá a los animales y las máquinas? El derecho a la habitación que hoy se concede a la pareja, ¿tendría que ampliarse a perros y gatos que vivan en la casa? Y si es así, ¿por qué negarlo a un moderno teléfono celular o a una arcaica licuadora? En el panmaterialismo el hogar deja de tener sentido moral y jurídico, porque no define o limita nada, todo es o puede ser casa u hogar.

34. Las transformaciones se impondrán también en el derecho público. Por ejemplo, en cuanto al sufragio, ¿podrá ser negado a los animales o a los mutantes?; la representación legislativa, ¿deberá extenderse a la población de ciborgs lo mismo que a la de cerdos? ¿No está mejor calificado políticamente un hombre protésico que uno normal desde que es ya un poshumano? En tiempos de una ciudadanía inclusiva y multifacética (a la ciudadanía política se agregaron la social, la femenina, la económica, la empresarial, etc.), ¿por qué no establecer la ciudadanía del ciborg?⁷² ¿Qué razón habría para negar ese estatus ciudadano a los animales domésticos y/o a los mejorados o a las mascotas electrónicas?

El derecho de propiedad también se verá afectado. ¿Podemos decir que realmente somos propietarios de un animal o de un artefacto, desde que ellos son constitutivos del yo del sujeto poshumano, es decir, no son otros? Será difícil afirmar que algo es «mío», desde que quien lo sostiene ya no es él sino lo mismo con

⁷¹ Véase el artículo citado en nota 55.

⁷² Cf. Chris HablesGRAY, «The ethics and politics of cyborg embodiment: citizenship as hypervalue», en *Cultural Studies*, Oxford y Malden, vol. 1, núm. 2 (1997), págs. 252-257.

eso que dice suyo y con todos. El hombre que ha enriquecido su cerebro con la conexión a una computadora, ¿puede evitar que otros se conecten a la misma para fines similares? Y esa computadora que mejora nuestra capacidad de pensar, a la que está unida el sujeto, ¿podrá ser embargada o hipotecada?

Si la sexualidad es libre, al punto que cada cual puede definirla y cambiarla a deseo, los delitos sexuales, ¿serán borrados del código penal?, ¿por qué ha de ser ilegítima una relación sexual forzada con un animal o una máquina u otro poshumano? La lógica poshumanista indicaría que así será en el futuro. Sexualidad libre y reproducción también libre necesariamente repercutirán en la política de salud pública, después de haber descompaginado la familia.

35. Muchas otras transformaciones podrían imaginarse en las políticas científicas, la salud pública, el derecho a la educación, etc. Prueba de ello la tenemos en el derecho penal. Ya en Argentina el Tribunal Oral en lo Criminal N° 4 de la Ciudad de Buenos Aires aplicó, el 18 junio de 2018, una condena por «travesticidio» fundado en el odio de género. ¿Es una fantasía si aventuramos la invención del «ciborgicidio» por odio informático-maquinal? Tal vez. Pero no es tan increíble pensar en el «animalicidio» desde que la protección del animal está garantida en diversos ordenamientos jurídicos incluso con el reconocimiento de derechos humanos; o el «terricidio», crimen contra la Pachamama de la que todos salimos y que hoy se protege débilmente con la cobertura del medio ambiente.

La vida en una sociedad poshumana es de doble filo, porque vida y muerte carecen de sentido personal. Si la eutanasia humana (incluso el suicidio) no está ya criminalizada, no se ve inconveniente en extender este derecho a favor de los animales y las máquinas. La eugenesia se ampliará, entonces, a todo otro sujeto/objeto.

36. Hay que imaginar el derecho poshumano no vinculado a lo humano sino a lo viviente, sea natural o artificial, sin diferenciaciones. Deberíamos conjeturar un cuerpo legislativo dirigido, en lugar de al *bios* político humano, al *zoé* de una materia

primaria y vital; un derecho orientado al cuerpo que es lo común a hombres, animales y máquinas o a los híbridos que puedan figurarse. Aunque esto tal vez sea transitorio o parcial, desde que las computadoras tienden a borrar la encarnación o corporización de sujeto humano, como afirma Hayles: «Aquí, en el momento inaugural de la era del ordenador, se realiza el borrado de la encarnación, para que la “inteligencia” se convierta en una propiedad de la manipulación formal de símbolos antes que la representación del mundo de la vida humana.»⁷³

Moral, política y derecho abandonarán los resabios de un antropocentrismo imperialista. La primera puntada ha sido dada con los derechos de los animales; otra con la moralización de la tecnología. El problema se presenta con las máquinas cibernéticas que toman decisiones (p.e., en la guerra o en la medicina) y las dificultades para concebir la intencionalidad moral de las herramientas tecnológicas, pues en el mejor de los supuestos, las máquinas son hoy sistemas autogenerados con capacidad de autorganización, es decir, autopoieticos⁷⁴. Incluso se ha avanzado una declaración de derechos del ciborg⁷⁵. Todo está ocurriendo para acabar con la arrogancia de un derecho antropocéntrico.

VIII. ¿Democracia poshumanista?

37. De lo dicho es evidente que el poshumanismo no se propone reconstruir la ciudad sino anarquizarla. Damos la palabra a Haraway:

⁷³HAYLES, *How we became posthuman...*, cit., pág. XI.

⁷⁴Cf. Peter-Paul VERBEEK, *Moralizing technology. Understanding and designing the morality of things*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press, 2011, quien afirma que los medios tecnológicos poseen una impronta moral de la que los hombres deben aprender, pues, cuando menos, son agentes responsables que orientan las decisiones humanas (¿?).

⁷⁵Cf. GRAY, «The ethics and politics of cyborg embodiment...», cit., quien enumera los derechos del ciborg a viajar, a la libertad electrónica de expresión y de privacidad, a la libertad de conciencia, a las libertades de vivir y morir, a la familia, la sexualidad y el género, etc.

«Al no estar estructurado por la polaridad de lo público y lo privado, [el poshumanismo] define una *polis* tecnológica basada parcialmente en una revolución de las relaciones sociales en el *oikos*, el hogar. La naturaleza y la cultura son remodeladas y la primera ya no puede ser un recurso dispuesto a ser apropiado o incorporado por la segunda. La relación para formar *todos* con *partes*, incluidas las relacionadas con la polaridad y con la dominación jerárquica, son primordiales en el mundo del *cyborg*.»⁷⁶

Como advertimos, el proyecto trans y poshumanista es de doble filo, carente de lógica, hijo de una dialéctica materialista que al destruir/deconstruir el ser humano, destruye o deconstruye el mundo para el hombre. Sin embargo, algo de lo actual podría salvarse, porque ninguno de los autores estudiados decide abandonar la democracia liberal. Es claro que ésta resulte indispensable al proyecto transhumanista.

Sin embargo, resulta paradójico, sino contradictorio, que una escuela que rinde culto al relativismo y se empecina en declamar la contingencia o el nomadismo, considere que la democracia es irreversible por necesaria⁷⁷. La democracia es lo único que «es», lo único que es por «naturaleza», pues incluso los vivientes de las ciudades democráticas están en devenir, son lo que deciden ser, sujetos de identidad cambiante y de materia maleable. La democracia es la coronación del nomadismo, el proclamado triunfo del procedimiento sobre lo substancial y del proceso (eso es lo que queda de la naturaleza) sobre el ser, la panacea de las sociedades actuales constituidas por individuos egoístas, materialistas, desagradables y sensuales; una sociedad en la que «la única razón

⁷⁶HARAWAY, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, cit., pág. 256.

⁷⁷ Cf. Claude LEFORT, «La disolución de las referencias de certeza y la cuestión democrática», en Lucila SVAMPA (comp.), *¿Qué hay de política en la filosofía? Ocho ensayos*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires-Instituto de Investigaciones Gino Germani/CLACSO, 2018, págs. 171-188. Por supuesto que Lefort no fue un poshumanista pero su celebración de lo inesencial y de la incertidumbre posmoderna lo hace vecino.

de vivir es la autoconservación»⁷⁸, la permanente subsistencia de Hayles.

Autoconservación de los individuos dependiente, siempre, de la autoconservación del Estado dicho democrático. Es posible imaginar una democracia que, usando de las tecnologías biológicas y cibernéticas, haga crecer insensiblemente los mecanismos de control sobre la población humana, con instrumentos sutiles de vigilancia y represión o métodos groseros de compensación y satisfacción de los deseos humanos⁷⁹. Tocqueville algo profetizó con su fina mirada pero no pudo, sin embargo, soñar cómo sería esa intervención con las innovaciones tecnológicas.

38. Tenemos hoy guerras que se deciden por el uso de una tecnología que hace invisible al atacante y más vulnerable al atacado (los ciborgs militares), ¿por qué no suponer, entonces, un plantel de policías ciborgs que vigile y reprima a los ciudadanos comunes?, ¿por qué no conjeturar instrumentos ínfimos e indolores de enorme poder de control, como chips insertos en los organismos?, ¿qué impide presumir que ese gigantesco poder democrático se extenderá a los ámbitos vitales que hoy consideramos privados o íntimos? Las calles de las principales ciudades cuentan con cámaras que vigilan a los ciudadanos día y noche, ¿qué podrá obstaculizar que el día de mañana seamos vigilados en nuestros domicilios por un ojo ciborg policial/estatal?

Insensiblemente, transhumanismo y poshumanismo están empujando hacia la deriva tardo moderna del totalitarismo⁸⁰. Lo significativo es que esa deriva se diga en nombre de la libertad como autonomía. Pongo un último caso. Uno de los dardos contra el transhumanismo asegura que las modernas técnicas genéticas permiten que el hombre proyecte otros seres humanos⁸¹, queja del

⁷⁸ Como nota Dominique JANICAUD, *On the human condition*, Nueva York, Routledge, 2005 (2002), pág. 49.

⁷⁹ Cf. Javier BARRAYCOA, «Dépersonnalisation et contrôle social dans la société postmoderne», en *Catholica*, París, núm. 135 (2017), págs. 12-30.

⁸⁰ Lo afirma LUQUET, «Le transhumanisme du crépuscule», cit., págs. 106-107.

⁸¹ Así, por ejemplo, Ronald DWORKIN, «Playing God: genes, clones, and luck», en Ronald DWORKIN (ed.), *Sovereign virtue. The theory and practice of equality*, Cambridge, Harvard U.P., 2000, págs. 427-452.

todo inconsistente porque trans y poshumanistas, para los que Dios no existe, no conciben entonces límite al hombre más que su poder/voluntad/deseo. ¿Por qué, en nombre de la evolución, se prohibiría la intervención humana?, ¿por qué no podría el hombre tomar en sus manos su propia evolución?, ¿por qué no liberarnos nosotros mismos de nuestras taras y debilidades?⁸² El hombre puede (y debe) diseñar la evolución quitándola de una naturaleza que tiene dedos de manteca⁸³ y que juega a la lotería. El Dr. Moreau y la Dra. Braidotti tienen carta libre para sus experimentos.

IX.- Balance final

39. Después de haber repasado las pretensiones de pos y transhumanistas, de haber tratado de alcanzar sus fundamentos metafísicos y de proyectar las consecuencias que sus ideas tienen para la sociedad, he llegado a la convicción que, cuando hablamos del «hombre», ellos y nosotros nos referimos a cosas distintas. Se entiende por qué todo debate planteado en el terreno ético o jurídico rápidamente desciende de los principios a las cuestiones prácticas, renunciando a entrar en el fondo de la cuestión.

No es que tal debate no deba darse. Hay que darlo. Pero tenemos que hacerlo en un nivel más elevado. Al concluir quisiera exponer brevemente ese punto de vista superior que ilumina la bestialidad monstruosa de las puestas de pos y transhumanistas.

La medida de las cosas

40. En un pasaje de la *Ética Nicomaquea* de Aristóteles leemos que sería absurdo considerar a la política o la prudencia como superiores a la sabiduría o la ciencia «a no ser que el hombre fuera lo más excelente del cosmos»⁸⁴. Para el Filósofo el conocimiento

⁸²John WECKERT, «Playing God. What is the problem?», en Steve CLARKE et al (ed.), *The ethics of human enhancement. Understanding the debate*, Oxford, Oxford U.P., 2016, págs. 87-99.

⁸³ Como dice YOUNG, *Designer evolution...*, cit., pág. 38: *butterfingered nature*.

⁸⁴ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, VI, 7, 1141a19.

de los principios y sus causas es un saber supremo que está por sobre todo otro saber humano y, según corrobora Santo Tomás de Aquino, estos saberes humanos deben abrirnos la puerta a la sabiduría, como el portero al rey⁸⁵. A *contrario sensu*, si fuese verdad, como creía de Protágoras, que el hombre es la medida de todas las cosas⁸⁶, tendríamos «que lo que a cada cual le parece con certeza, también es»; es decir, «que la misma cosa es y no es, y que es buena y es mala a la vez», porque «la medida es lo que parece a cada uno»⁸⁷.

La impugnación clásica al relativismo humanista –de la sofística griega y de la moderna o posmoderna– pareciera no tener valor alguno en estos tiempos. No solamente porque lo que parece a cada hombre es hoy la medida de todas las cosas, sino porque, además y como hemos visto, el hombre, que es la medida o regla, se dice de tantas formas que ya no se sabe qué es eso que tiene en sí el poder medir y la capacidad de reglar. Lo que nos devuelve a un punto que, no por teológico, deja de ser relevante y expresar la raíz del desmadre pos y transhumanista.

Me refiero a lo que San Pablo advertía a Timoteo: «Has de saber que en los últimos días sobrevendrán tiempos difíciles: los hombres serán amadores de sí mismos...» (*II Tim.*, 3, 12). Sabemos que ese amor del hombre a sí mismo es tan viejo como el hombre y sin embargo muestra ahora un rostro autodestructivo: la elevación del hombre al lugar de Dios resulta en la demolición del hombre mismo, por una hipertrofia de su ser hasta su desnaturalización⁸⁸. Eso es lo que procuran trans y poshumanistas.

Poshumanismo y bestialización

41. El amor del hombre a sí mismo con desprecio del amor de Dios –que para San Agustín es el fundamento de la *civitas terrena*⁸⁹–, el tipo de amor que San Pablo advirtió que

⁸⁵ Santo TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica.*, I-II, q. 66, a. 5 ad 1.

⁸⁶ PLATÓN, *Teeteto*, 151e9-152a10.

⁸⁷ ARISTÓTELES, *Metafísica*, XI, 6 1062b10-15.

⁸⁸ Vale traer a la memoria el gran libro de C. S. LEWIS, *La abolición del hombre* (1943), varias veces traducido al español.

⁸⁹ San AGUSTÍN, *De Civ. Dei*, XIV, 28.

prevalecería en los últimos tiempos, es una suerte de (des)amor enloquecido que comienza glorificando al hombre y culmina en el gozo de su destrucción. El viejo hombre es un estorbo. No otra cosa afirman el trans y el poshumanismo.

En este siglo de los cuerpos se desmerece la capacidad de rectificación de la forma sobre la materia, es decir, de dirección del cuerpo por el entendimiento, que se torna imperiosa desde que es natural en el hombre también lo que éste tiene de común con los animales y que no obedece a la razón. Solamente así, la autoconservación, la conservación del individuo o de la especie, adquieren sentido humano rebasando la animalidad. El entendimiento que es «la forma» en el hombre es el que mantiene en armonía las partes del compuesto, que se corrompe cuando la regla se invierte: el dominio del cuerpo sobre la razón genera discordia y hostilidad y muerte.

Una sociedad que rechaza el gobierno según la regla de la razón es una sociedad en la que está establecida la bestialización de la ley, que impide al hombre alcanzar la perfección de su naturaleza y la promesa sobrenatural, porque ya no induce a los hombres a la virtud y al verdadero bien. Tales leyes desnaturalizan al hombre y su sociedad, pues como observara Aristóteles «así como el hombre perfecto es el mejor de los animales, así también, apartado de la ley y de la justicia, es el peor de todos»⁹⁰.

El poshumanismo, por esto, se nos revela coherentemente como un antihumanismo, no ya en tanto que rechaza el antropocentrismo de la Modernidad, sino por su elogio de lo inhumano. Y el transhumanismo, de imagen bondadosa, es su embajador, como la droga que primero regalan y después venden. La rebelión de la materia contra la forma, de la carne contra el espíritu, es una rebelión contra la naturaleza humana, contra el ser y contra el orden del ser. Cuando se eliminan las especies y todo se funde en lo mismo, se pierde ese equilibrio propio de lo humano que se

⁹⁰TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I-II, q. 92, a. 1 ad 4; q. 93, a. 3 ad 2. ARISTÓTELES, *Política*, I, 2 1253a. Cf. Santo TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I-II, q. 95, a. 1 resp.

encuentra, diría Pascal, entre el ángel y la bestia⁹¹, con el agravante de que el nómade poshumano es un mutante que posee una monstruosidad adosada a su inhumanidad. No debe olvidarse la admonición de Pascal: el hombre que pretende convertirse en ángel, acaba haciendo de bestia⁹².

Idolatría poshumana

42. Con la Modernidad se dio comienzo a la degradación de lo humano por exagerar el naturalismo (y sus secuelas, como el inmanentismo o el racionalismo); pero ese naturalismo ha acabado ahora por despreciar lo natural y amar lo artificial⁹³. El sujeto poshumano es una conversión a lo animal al mismo tiempo que una afirmación de la máquina, esto es: un sujeto que pretende unirse sin fronteras con lo que él no es y con lo que él inventa, una suerte de animal artificial, que muchos ejemplifican en el ciborg.

El transhumanismo, al negar la evidencia de la naturaleza humana, es nihilista; y el poshumanismo es la consumación de ese nihilismo. El ser humano, en palabras de Richard Rorty, es pura contingencia. No posee nada universal y necesario; no es un resultado, es un proyecto; no es una naturaleza o esencia, es contingencia signada por la distintividad, la discontinuidad, la indeterminación, la movilidad, la accidentalidad y la libertad⁹⁴.

43. Si la Modernidad humanista constituye una inclinación al mal humano, el trans y el poshumanismo de la tardo modernidad son ya una clara y contumaz repulsa del bien y la verdad. Debería decirse: del Bien y de la Verdad, porque esa negación es en sí una herejía idolátrica.

En el Salmo 96, 7, se lee: *Confundantur omnes quia dorant sculptilia, / et qui gloriantur in simula crissuis*, confusión profetizada cuando el hombre reverencia sus artificios, adora la

⁹¹PASCAL, *Pensées*, II, 140, en *Pensées précédés des principaux opuscules*, texto según la ed. de Brunshvicg, París, La Bonne Compagnie, 1947, pág. 203.

⁹²Ídem, VII, 358 (pág. 297).

⁹³NEGRO, *El mito del hombre nuevo*, cit., pág. 17.

⁹⁴Richard RORTY, «La contingencia del yo», en *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós, Barcelona, 1991, págs. 43-62.

obra de sus manos, el becerro de oro. «Nada marca más la corrupción y la degradación del hombre por el pecado, que el verlo tomar las cosas inanimadas por su Dios», escribió el P. Péronne en su comentario. Y añadió: «Pero hay otra idolatría no menos criminal, no menos insensata, y que vemos [propagarse] sin horror, es la de los que prefieren la criatura al Creador; idolatría aún más peligrosa que es más difícil de curar, porque los que son culpables no tienen vergüenza.»⁹⁵

Pos y transhumanismo conforman esa desvergonzada idolatría del hombre protésico que se ama a sí mismo.

Bibliografía citada

Agustín, San, *De Civitate Dei*, en *Obras de San Agustín*, Madrid, BAC, 1958, t. XVI y XVII.

Albertson, David and King, Cabell (ed.), *Without nature? A new condition for theology*, Nueva York, Fordham U.P., 2010.

Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970.

-----, *Física*, Madrid, Gredos, 1995.

-----, *Política*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970.

Baillie, Harold W., «Aristotle and genetic engineering: the uncertainty of excellence», en Baillie, Harold W. and Casey, Timothy K. (ed.), *Is human nature obsolete? Genetics, bioengineering, and the future of the human condition*, Cambridge y Londres, The MIT Press, 2005, págs. 209-232.

Baillie, Harold W. and Casey, Timothy K. (ed.), *Is human nature obsolete? Genetics, bioengineering, and the future of the human condition*, cit.

Barraycoa, Javier, «Dépersonnalisation et contrôle social dans la société posmoderne», en *Catholica*, París, núm. 135 (2017), págs. 12-30.

Böhme, Gernot, «On human nature», en Grunwald, Armin, Gutmann, Mathias y Neumann-Held, Eva M. (ed.), *On human*

⁹⁵Abbé J.-M. PERONNE, *Chain d'or de les Salmes*, París, Luis Vivès, 1879, t. II, pág. 381.

nature. Anthropological, biological and philosophical foundations, Berlín-Heidelberg-Nueva York, Springer-Verlag, 2002, págs. 3-14.

Bostrom, Nick, «Transhumanist values», en Frederick Adams (ed.), *Ethical issues for the 21st century*, Bowling Green: Ohio, Philosophical Documentation Centre Press, 2003, págs. 3-14.

-----, «Una historia del pensamiento transhumanista», en *Argumentos de Razón Técnica*, Sevilla, núm. 14 (2011), págs. 157-191.

-----, *Superintelligence. Paths, dangers, strategies*, Oxford, Oxford U.P., 2014.

Braidotti, Rosi, *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*, Madrid, Akal, 2005 (2002).

-----, *Theposthuman*, Cambridge y Malden, PolityPress, 2013.

-----, «Posthuman critical theory», *Journal of Posthuman Studies* (Pennsylvania), vol. 1, núm. 1 (2017), págs. 9-25.

Clark, Andy, *Natural-born cyborgs. Minds, technologies, and the future of human intelligence*, Nueva York, Oxford U.P., 2003.

Del Val, Jaime y Sorgner, Stefan Lorenz, *Un manifiesto metahumanista* (2010), <http://metabody.eu/wp-content/uploads/2016/02/ManifiestoMetahumanista-spanish.pdf>

Derrida, Jacques, *El animal que luego estoy si(gui)endo*, Madrid, Trotta, 2008 (2006).

Diéguez, Antonio, *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*, Barcelona, Herder, 2017.

Dworkin, Ronald, «Playing God: genes, clones, and luck», en Dworkin, Ronald (ed.), *Sovereign virtue. The theory and practice of equality*, Cambridge, Harvard U.P., 2000, págs. 427-452.

Earp, Brian D., Wudarczyk, Olga A., Sandberg, Anders and Savulescu, Julian, «If I could just stop loving you: anti-love biotechnology and the ethics of a chemical breakup», *American Journal of Bioethics* (Oxfordshire), vol. 13, núm. 11 (2013), págs. 3-17.

Ferrando, Francesca, «Posthumanism, transhumanism, antihumanism, metahumanism, and new materialisms. Differences and relations», en *Existenz. An International Journal in*

Philosophy, Religion, Politics and the Arts, Boston, vol. 8, núm. 2 (2013), págs. 26-32.

Fischer, Michael M. J., «Emergent forms of un/natural life», en Albertson and King, *Without nature? A new condition for theology*, cit., págs. 241-281.

Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Barcelona, Planeta, 1984 (1966).

Fuller, Steve, «Evolution», en Ranisch, Robert & Sorgner, Stefan Lorenz (ed.), *Post- and transhumanism. An introduction*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2014, págs. 201-211.

Gray, Chris Hables, «The ethics and politics of cyborg embodiment: citizenship as hypervalue», *Cultural Studies* (Oxford y Malden), vol. 1, núm. 2 (1997), págs. 252-257.

-----, «Cyborging the posthuman: participatory evolution», en Lippert-Rasmussen, Kasper, Rosendahl Thomsen, Mads and Wamberg, Jacob (ed.), *The posthuman condition. Ethics, aesthetics and politics of biotechnological challenges*, Copenhagen, Aarhus U.P., 2012, págs. 27-38.

Groll, Daniel and Lott, Micah, «Is there a role for “human nature” in debates about human enhancement?», *Philosophy* (Cambridge), vol. 90, núm. 4 (2015), págs. 623-651.

Guattari, Félix, *Caosmosis*, Buenos Aires, Manatí, 1996 (1992).

Hook, Christopher «Transhumanism and posthumanism», en Post, Stephen Garrard (ed.), *Encyclopaedia of bioethics*, 3rd ed., Nueva York, MacMillan, 2004, págs. 2517-2520.

Halberstram, Judith, *Masculinidad femenina*, Barcelona-Madrid, Ed. Egales, 2008 (1998).

Haraway, Donna I., *Simians, cyborgs and women. Thereinvention of nature* (1991), traducido al español como *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid, Ed. Cátedra/Universitat de Valencia/Instituto de la Mujer, 1995.

-----, *The companion species manifesto: dogs, people, and significant otherness*, Chicago, Prickly Paradigm Press, 2003.

Harris, John, *Enhancing evolution. The ethical case for making better people*, Princeton and Oxford, Princeton U.P., 2007.

-----, «Enhancements are a moral obligation», en Savulescu, Julian and Bostrom, Nick (ed.), *Human enhancement*, Oxford, Oxford U.P., 2009, págs. 131-154.

Hauskeller, Michael, *Better humans? Understanding the enhancement project*, Durham, Acumen, 2013.

-----, *Sex and the posthuman condition*, Londres, Palgrave MacMillan, 2014.

-----, *Mythologies of transhumanism*, Cham, Palgrave MacMillan, 2016.

Hayles, Katherine, *How we became posthuman. Virtual bodies in cybernetics, literature and informatics*, Chicago, University of Chicago Press, 1999.

Hughes, James, «Politics», en Ranisch & Sorgner, *Post- and transhumanism. An introduction*, cit., págs. 133-148.

Janicaud, Dominique, *On the human condition*, Nueva York, Routledge, 2005 (2002).

Kamm, Francis «What is and is not wrong with enhancement? », en Savulescu and Bostrom, *Human enhancement*, cit., págs. 91-130.

La Grandeur, Kevin, «Book review: Robert Ranisch and Stefan Lorenz Sorgner, ed., Post- and Transhumanism: An Introduction», *Journal of Evolution and Technology* (Hartford), vol. 25, núm. 1 (2015), págs. 49-52.

Leckey, Robert (ed.), *After legal equality. Family, sex, kinship*, Oxon y Nueva York, Routledge, 2015.

Lefort, Claude, «La disolución de las referencias de certeza y la cuestión democrática», en Svampa, Lucila (comp.), *¿Qué hay de política en la filosofía? Ocho ensayos*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires Instituto de Investigaciones Gino Germani/CLACSO, 2018, págs. 171-188.

Lewens, Tim, «Human nature: the very idea», en *Philosophy & Technology*, Nueva York, vol. 25, núm. 4 (2012), págs. 459-474.

Lewis, C. S., *La abolición del hombre*, Barcelona, Andrés Bello, 2000 (1943).

Liogier, Raphaël, «Convergence(s) et singularité(s): à propos des deux concepts clés de l'eschatologie transhumaniste», *Social Compass* (ThousansOaks), vol. 64, núm 1 (2017), págs. 23–41.

Luquet, Sylvain, «Le transhumanisme du crépuscule», en *Catholica*, París, núm. 135 (2017), págs. 103-107.

Marechal, Leopoldo, *Adán Buenosayres*, 7ª ed., Buenos Aires, Seix Barral, 2014(1948).

Mitchell, C. Ben et al, *Biotechnology and the human good*, Washington DC, Georgetown U.P., 2007.

More, Max, «Transhumanism: a futurist philosophy», originariamente aparecido en *Extropy* #6 (1990), págs. 6-11. Publicado on line en <http://www.maxmore.com/writing.htm>.

-----, «The philosophy of transhumanism», en More, Max and Vita-More, Natasha (ed.), *The transhumanist reader. Classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*, Malden-Oxford-Chichester, Wiley-Blackwell, 2013, págs. 3-17.

Negro, Dalmacio, *El mito del hombre nuevo*, Madrid, Encuentro, 2009.

Ogilvy, James, «Human enhancement and the computer metaphor», *Journal of Evolution and Technology* (Hartford), vol. 22, núm. 1, págs. 81-96.

Pascal, *Pensées*, en *Pensées précédés des principaux opuscules*, texto según la ed. de Brunshvicg, París, La Bonne Compagnie, 1947.

Pepperell, Robert, *The posthuman condition. Consciousness beyond the brain* (1995), Bristol-Portland, Intellect Books, 2003.

Péronne, Abbé J.-M., *Chain d'or de les Salmes*, París, Luis Vivès, 1879, 3 tomos.

Philbeck, Thomas, «Ontology», en en Ranisch&Sorgner, *Post- and transhumanism. An introduction*, cit., págs. 173-183.

Platón, *Teeteto*, en *Diálogos*, Madrid, Gredos, 1988, vol. V.

Ranisch, Robert, «Morality», en Ranisch&Sorgner, *Post- and transhumanism. An introduction*, cit., págs. 149-172.

Ranisch, Robert & Sorgner, Stefan Lorenz (eds.), *Post- and transhumanism. An introduction*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2014.

-----, «Introducing Post- and Transhumanism », en Ranisch&Sorgner, *Post- and transhumanism. An introduction*, cit., págs. 7-27.

Rorty, Richard, «La contingencia del yo», en *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós, Barcelona, 1991 (1981), págs. 43-62.

Savulescu, Julian, «Procreative beneficence: why we should select the best children», *Bioethics* (Hoboken), vol. 15, núm. 5-6 (2001), págs. 413-426.

Savulescu, Julian and Bostrom, Nick (ed.), *Human enhancement*, Oxford, Oxford U.P., 2009.

Sharon, Tamar, *Human nature in an age of biotechnology. The case for mediated posthumanism*, Dordrecht, Springer, 2014.

Sorgner, Stefan Lorenz, «Pedigrees», en Ranisch&Sorgner, *Post- and transhumanism. An introduction*, cit., págs. 29-47.

Springer-Kremser, Marianne, «The human body as cultural playground with emphasis on the female body», en Boer, Theo and Fischer, Richard (ed.), *Human enhancement. Scientific ethical and theological aspects from a European perspective*, Estrasburgo, Church and Society Commission of the Conference of European Churches, s/f (pero 2013), págs. 110-118.

Tirosh-Samuelsón, Hava, «Transhumanism as a secularist faith», en *Zygon*, Hoboken, vol. 47, no. 4 (2012), págs. 710-734.

-----, «Religion», en Ranisch&Sorgner, *Post- and transhumanism. An introduction*, cit., págs. 49-71.

Tirosh-Samuelsón, Hava and Mossman, Kenneth L. (ed.), *Building better humans? Refocusing the debate on transhumanism*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2011.

Tomás de Aquino, Santo, *Suma Teológica*, 3ª ed., a cargo de F. Barbado Viejo, BAC, Madrid, 1964, 16 volúmenes.

Verbeek, Peter-Paul, *Moralizing technology. Understanding and designing the morality of things*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press, 2011.

Warwick, Kevin, «A practical guide to posthumans», *Journal of Posthuman Studies* (Pennsylvania), vol. 1, núm. 1 (2017), págs. 61-74.

Weckert, John, «Playing God. What is the problem?», en Clarke, Steve et al (ed.), *The ethics of human enhancement. Understanding the debate*, Oxford, Oxford U.P., 2016, págs. 87-99.

Welsch, Wolfgang, «Postmodernism—Posthumanism—Evolutionary anthropology», *Journal of Posthuman Studies* (Pennsylvania), vol. 1, núm. 1 (2017), págs. 75-86.

Winner, Langdon, «Resistance is futile: the posthuman condition and its advocates», en Baillie and Casey, *Is human nature obsolete? Genetics, bioengineering, and the future of the human condition*, cit., págs. 385-411.

Wolfe, Cary, *What is poshumanism?*, Minneapolis y Londres, University of Minnesota Press, 2010.

Young, Simon, *Designer evolution. A transhumanist manifesto*, Nueva York, Prometheus Books, 2006.