

# Entre utopías y distopías tecnocientíficas. El caso del transhumanismo

SERGIO MARTÍNEZ BOTIJA

En estos comienzos del siglo XXI, resulta claro que vivimos en sociedades con un desarrollo tecnológico enorme comparado con las del pasado. Esto es así no solo porque, de hecho, poseemos una tecnología muy superior a la de aquellas, sino porque el desarrollo de ésta se produce a un ritmo extremadamente rápido. Ante estas tecnologías y este ritmo de desarrollo, hay quienes se han mostrado muy optimistas, considerando que estamos alcanzando, por fin, la posibilidad de terminar con muchos de los problemas que han aquejado a la humanidad desde siempre: las guerras, las enfermedades, las hambrunas, los fenómenos climáticos extremos... Para este grupo, el desarrollo tecnológico podrá ayudarnos a alcanzar el fin último de la Ilustración: la emancipación humana. Pero también hay muchas voces críticas que se han alzado contra esta clase de desarrollos, y que ven en estas nuevas tecnologías la posibilidad de alcanzar altas cotas de control tanto de nosotros mismos o nuestros congéneres, como de la "naturaleza", un grave riesgo que merece la pena evitar, ya sea por cuestiones ético-políticas (porque abren la puerta a los totalitarismos, limitan la libertad individual o acentúan las desigualdades sociales), político-sociales (porque aumentan nuestro impacto sobre la naturaleza o tienen efectos difíciles de prever) o incluso religiosas (porque al emplearlas estamos "jugando a ser dioses").

Ahora bien, este desarrollo tecnológico no es, por supuesto, todo el que se ha dado a lo largo de la historia de la humanidad. Tampoco es aquello que ha ocurrido desde la primera Revolución Industrial, allá por los siglos XVII y XVIII de nuestra era, por mucho que Marx lleve razón cuando afirma que el capitalismo lleva el desarrollo tecnológico por bandera

desde sus comienzos.<sup>1</sup> Lo que abre este debate que acabamos de presentar es una revolución tecnológica mucho más reciente, y que, para algunos, no ha hecho más que empezar: aquella que parte en los años sesenta y setenta del pasado siglo y que abre las puertas al mundo de la computación y de la automatización de las fábricas, y, más tarde, al de los ordenadores personales e internet, entre otras cosas. Es aquello que ha sido dado a conocer como la “revolución microelectrónica”,<sup>2</sup> y que algunos han llamado además la “Tercera Revolución Industrial”<sup>3</sup> (después de la primera, a la que hemos hecho ya mención y no necesita introducción; y la segunda, que se correspondería con el origen de la cadena de montaje fordista a comienzos del siglo pasado).

Mi objetivo en este texto será evaluar algunos de los grandes avances tecnocientíficos que se han producido y se producirán en los próximos años, así como las razones que tenemos para pensar que estos puedan suponer un riesgo importante en algún sentido. Sin embargo, como hacer una revisión exhaustiva de los avances y de sus posibles riesgos resultaría, cuanto menos, una tarea titánica, partiré en esta exposición tan solo de algunos de ellos, que han sido bastante conocidos en tiempos recientes. Estos son los que se agrupan en torno al movimiento conocido como *transhumanismo*. Tras una breve presentación de sus propuestas, y una evaluación de las posibilidades reales de que algo así se concrete, trataré de discernir en qué sentido pueden suponer estos avances un riesgo para la humanidad.

## La utopía tecnocientífica de moda: el transhumanismo

Propongo que, para comenzar a caracterizar las posturas y los argumentos en juego, partamos de un texto que, por su gesto, me parece idóneo (por curioso) para adentrarnos en el tema: *El fin del hombre. Consecuencias de la revolución biotecnológica*, de Francis Fukuyama. La curiosidad estriba en aquello por lo que el autor es conocido para buena parte de la gente: porque, allá por los comienzos de los años noventa, afirmó que había llegado el “fin de la historia”.<sup>4</sup> La caída del sistema soviético llevó a este autor a la conclusión (aunque él, por supuesto, no

---

<sup>1</sup> Karl Marx y Friedrich Engels, *La ideología alemana*, Akal, Madrid, 2014.

<sup>2</sup> Jeremy Rifkin, *El fin del trabajo*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1996.

<sup>3</sup> Klaus Schwab, *La cuarta revolución industrial*, Debate, Madrid, 2016.

<sup>4</sup> Francis Fukuyama, *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta, España, 1992.

lo enunciase de esta manera) de que el viejo lema de Margaret Thatcher, “No hay alternativa” (“*There is no alternative*”)<sup>5</sup> era cierto. De que, de alguna manera, habíamos alcanzado el fin de la historia y el mejor de los mundos posibles: el capitalismo contemporáneo globalizado, que sería la encarnación del triunfo de la utopía ilustrada. Poco más de una década después, en el libro que mencionaba más arriba, Fukuyama se retracta de estas afirmaciones sobre la historia. Esta no puede acabar, dice, porque la historia de la ciencia no ha acabado: esta se encuentra, por el contrario, en una etapa de progreso increíblemente rápido en cuestiones cruciales para la humanidad, que suponen un enorme riesgo para la estabilidad alcanzada por esta en lo sociopolítico.<sup>6</sup>

Fukuyama estaba pensando en las propuestas de un movimiento político que ha tomado forma, desde principios de los años noventa, en organizaciones como *Humanity+* o el extinto *Extropy Institute*: el transhumanismo. Este, como diversos autores han señalado, es un movimiento que propugna la trascendencia o superación, mediante el uso de la ciencia y la tecnología más avanzadas, de aquello que conocemos como especie humana.<sup>7</sup> Es decir, propone que dejemos de ser humanos para convertirnos en otra especie —o quizás, incluso, en algo más allá de lo biológico. Así, por ejemplo, el transhumanismo afirma que podemos lograr la inmortalidad o, al menos, eliminar los odiosos efectos de la vejez, o que podemos aumentar nuestras capacidades mediante el uso de prótesis robóticas y otros artefactos. Este movimiento, y, sobre todo, la idea principal que le subyace, apunta a aquello que Fukuyama calificaba en su momento como «la idea más peligrosa del mundo».<sup>8</sup>

**El transhumanismo propugna la superación de la especie humana mediante los avances de la ciencia y la tecnología**

Sin embargo, el transhumanismo no es solo un movimiento político, con unas metas y un programa concreto, aunque sin duda ponga bastante empeño en ello. Es, incluso por encima de eso, como ha defendido la profesora Carmen Madorrán

<sup>5</sup> Carles A. Foguet, «El peor legado de Margaret Thatcher», *eldiario.es* [disponible en: [https://www.eldiario.es/agendapublica/blog/peor-legado-Margaret-Thatcher\\_6\\_121147897.html](https://www.eldiario.es/agendapublica/blog/peor-legado-Margaret-Thatcher_6_121147897.html). Acceso el 14 de marzo de 2020].

<sup>6</sup> Francis Fukuyama, *El fin del hombre. Consecuencias de la revolución biotecnológica*, Ediciones B, Barcelona, 2002.

<sup>7</sup> Adrián Santamaría Pérez, Jesús Pinto Freyre y Sergio Martínez Botija, «Entre el 'Trans-' y el 'Post-' humanismo» en Roberto Feltrero (ed.), *Tecnología e innovación social*, Global Knowledge Academics, Madrid, 2018.

<sup>8</sup> Francis Fukuyama, «The World's Most Dangerous Ideas: Transhumanism», *Foreign Policy*, núm. 144, pp. 42-43.

con buenas razones, «una pluralidad de relatos sobre la posibilidad de ir más allá de lo humano haciendo uso de la ciencia y la tecnología».<sup>9</sup> Y es que, los transhumanistas también dicen que, con todos estos avances, llegaremos tarde o temprano a un mundo perfecto, o, al menos, a uno mucho mejor que este; que la humanidad alcanzará un estadio de su historia en el cual esta cambiará por completo y que nos permitirá superar nuestras barreras actuales para lograr una vida

**El transhumanismo se presenta como la utopía definitiva de la Modernidad**

infinitamente más plena y satisfactoria. Esto es lo particular del transhumanismo: que presenta un mundo utópico, en el que el sufrimiento, la muerte y la vejez se han acabado, al que llegaremos supe-  
stamente en un futuro no muy lejano. Esta es otra dimensión que no hay que descuidar del movimiento: su insistencia en presentarse, a sí mismo y a sus propuestas, como continuadores de la Ilustración, de la razón moderna y del progreso. En definitiva, no solo como una utopía tecnológica, sino como la gran utopía, como la utopía definitiva de la Modernidad. En palabras de Antonio Diéguez, que ha tratado en profundidad este movimiento en su libro *Transhumanismo*: «El transhumanismo es una filosofía de moda, la utopía del momento».<sup>10</sup>

Como utopía, el transhumanismo plantea varios ideales que, se supone, se podrían alcanzar por medio de la ciencia y la tecnología. Yuval Noah Harari, autor de grandes best-sellers como *Sapiens*,<sup>11</sup> ha señalado en su reciente libro *Homo Deus*<sup>12</sup> las tres grandes promesas o ideales del transhumanismo: inmortalidad, felicidad y omnipotencia. Estos tres objetivos son en general compartidos por todos aquellos que se adscriben a dicho movimiento, y son las razones que aducen para sus grandes esperanzas en la ciencia y la tecnología. Sin embargo, los medios que proponen para alcanzarlos son muy variados, y no todos sus partidarios están de acuerdo en cuales son los más adecuados, o incluso los más viables. Atendiendo a la clase de medios que se tienen en consideración para alcanzar dichos fines, podemos distinguir, al igual que hace Antonio Diéguez<sup>13</sup> (aunque la nomenclatura ha sido acuñada por Carmen Madorrán<sup>14</sup>), entre dos grandes ramas o formas del transhumanismo: el cibernético y el biomédico. Veamos en qué consiste cada una.

<sup>9</sup> Carmen Madorrán Ayerra, «Una mirada ecosocial al Transhumanismo tecnocientífico» en VV. AA., *La cuarta revolución industrial desde el punto de vista ecosocial, EcoPolítica*, Madrid, 2018, p. 217.

<sup>10</sup> Antonio Diéguez, *Transhumanismo*, Herder, Barcelona, 2017, p. 20.

<sup>11</sup> Yuval Noah Harari, *Sapiens*, Debate, Barcelona, 2015.

<sup>12</sup> Yuval Noah Harari, *Homo Deus*, Debate, Barcelona, 2017.

<sup>13</sup> Antonio Diéguez, *op. cit.*, 2017.

<sup>14</sup> Carmen Madorrán Ayerra, *op. cit.*, 2018.



Uno de los mayores representantes del transhumanismo cibernético es Raymond Kurzweil, quien, en su libro *La Singularidad está cerca*,<sup>15</sup> se lanza a hacer una serie de propuestas y predicciones que han tenido cierta repercusión mediática, académica y, sobre todo, empresarial. La tesis central de ese libro es aquello que le da título: la Singularidad. Ahora bien, ¿qué es esto? Kurzweil emplea esta extraña palabra, tomada de la física, para referirse por analogía a lo que él predice que será un momento de la historia en el futuro próximo, en el cual se alcanzarán unas cotas de desarrollo tecnológico tan altas y rápidas que la especie humana y el universo entero se verán para siempre transformados por la tecnología. En sus propias palabras:

Es un tiempo venidero en el que el ritmo del cambio tecnológico será tan rápido y su repercusión tan profunda que la vida humana se verá transformada de forma irreversible.<sup>16</sup>

Además de esta conjetura general, Kurzweil se aventura a dar las fechas exactas en las que él mismo predice que sucederán los avances más relevantes. Así, según él, para el año 2029 se fabricarán las primeras inteligencias artificiales que sean capaces de pasar el test de Turing, y que podrán ser ya consideradas inteligentes en sentido propio, mientras que en los años posteriores se desarrollará la primera inteligencia artificial que iguale la capacidad humana, y que pueda, por tanto, considerarse igual de inteligente. El momento en el que se alcanzará propiamente la Singularidad coincide con el momento en el cual, según Kurzweil, la Inteligencia Artificial (IA) comenzará a mejorarse a sí misma más rápido de lo que podamos hacerlo nosotros, lo cual ocurrirá a partir del 2045. Llegado ese momento, los seres humanos alcanzaremos, entre otros rasgos cuasi-milagrosos, la inmortalidad, “subiendo” nuestras mentes a ordenadores y preservándolas así más allá de la desaparición de nuestros mortales cuerpos.

En cuanto al transhumanismo biomédico, este se centra en las posibilidades que otras innovaciones ofrecen para el mejoramiento humano: la farmacología, la implantología, y, sobre todo, la modificación genética y la biología sintética. Mediante el uso de estos artefactos y técnicas es como prevé lograr los tres objetivos que señalábamos anteriormente. Así, por ejemplo, según esta clase de transhumanismo, podremos hacernos más fuertes y rápidos mediante el uso de drogas, de

---

<sup>15</sup> Raymond Kurzweil, *La Singularidad está cerca*, Lola Books, Berlín, 2012.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 7.

implantes, o incluso de la modificación de nuestros genes; y lo mismo vale para la mejora de nuestras capacidades intelectuales. Algunos, incluso, afirman que también podremos mejorarnos moralmente (ampliar el alcance de nuestras consideraciones morales y ser empáticos con todo el mundo, por ejemplo) con estos mismos procedimientos. Por supuesto, la inmortalidad, o al menos una gran longevidad, también viene prometida por esta vía, ya sea mediante el empleo de productos químicos (que se encuentran actualmente en estudio) o de la modificación genética.<sup>17</sup>

*¿Es posible trascender la especie humana?* De entre estas dos versiones del transhumanismo, hay una que posee una mayor viabilidad científica, y es, claramente, el transhumanismo biomédico. Las propuestas del transhumanismo cibernético, por mucho que nos puedan parecer razonables o incluso cercanas, se encuentran bastante lejos de lo que es realizable y esperable a partir de la ciencia y la tecnología actuales. En primer lugar, con respecto a las predicciones de Kurzweil sobre la singularidad, lo cierto es que no se trata de nada más que conjeturas sin una base científica sólida. El único apoyo que cita para dicha tesis, a parte de su propia esperanza en que todo ello ocurrirá, es la llamada “Ley de Moore” (en su nombre completo y técnico, la “Ley de los Rendimientos Acelerados”), que afirma que en cada periodo de aproximadamente dos años se duplica el número de transistores que puede tener un procesador, por lo que nos estaríamos dirigiendo hacia un crecimiento exponencial de nuestro potencial tecnológico.<sup>18</sup> Al margen de lo indebido de deducir que seremos capaces de subir nuestras mentes a ordenadores del hecho de que tengamos una mucho mayor potencia de computación, la ley de Moore no es, ni siquiera, una ley que se cumple con necesidad, sino que es tan solo una descripción de una regularidad económica estadística observada hasta la fecha.<sup>19</sup>

Pero, además, hay razones para dudar de la factibilidad de sus propuestas, en particular, de las que conducen a la Singularidad, mejorando o incluso superando la mente humana y sus capacidades. Como hemos dicho, algunas de las vías que estos autores proponen son la “subida” de nuestras mentes a ordenadores, la emulación del cerebro en ellos, y la creación de IA con nuestras mismas o supe-

<sup>17</sup> Antonio Diéguez, *op. cit.*, 2017, p. 123.

<sup>18</sup> Raymond Kurzweil, *op. cit.*, 2012.

<sup>19</sup> Antonio Diéguez, *op. cit.*, 2017, pp. 74-76

riores capacidades. La supuesta “subida” no parece un escenario posible, dado que no parece haber ninguna forma, menos con nuestra tecnología, de traspasar información de un cerebro a un ordenador directamente –y eso, por supuesto, si aceptamos la dudosa afirmación de que la información que se almacena en el cerebro es de la misma clase que la que puede procesar un ordenador. La emulación

**Mientras que el transhumanismo biomédico posee una mayor viabilidad científica, la factibilidad del transhumanismo cibernético es dudosa**

cerebral, por otra parte, que es en cierta manera muy parecido a lo anterior, también parece quedarnos muy lejos: hasta el momento, ni siquiera hemos logrado modelizar completamente los cerebros (con todas sus conexiones, sinapsis y patrones) relativamente simples y pequeños (unas 300 neuronas) de otros seres vivos, por lo que estamos aún muy lejos de hacerlo con las más de 80.000 millones de un ser humano.<sup>20</sup> La creación de una IA con una inteligencia equiparable a la nuestra tampoco

parece cercana: como diría el filósofo de la mente Daniel Dennett, incluso si aceptamos que es posible *a priori* crear una IA tal, no parece que los programas actuales en IA estén ni remotamente cerca de lograrlo.<sup>21</sup>

## ¿Más bien una distopía? Los críticos de estas propuestas

Una vez repasadas las utopías tecnocientíficas y las posibilidades que entrañan, es hora de evaluar los argumentos que se pueden dar en contra de dichas utopías (que más bien parecen distopías para algunos) y de los avances que proponen. No han sido pocos aquellos que han reaccionado en contra de estas propuestas, señalando que suponen un peligro más que una salvación. Su rechazo viene desde lugares muy diferentes del espectro político e ideológico: desde conservadores y liberales hasta socialistas y ecologistas, pasando, por supuesto, por los cristianos. Los argumentos dados en contra deberán ser, por tanto, diferentes.

En el bando conservador es precisamente donde encontramos a Francis Fukuyama. Para él, las Tecnologías de la Información y la Comunicación, la Inteligencia Artificial y la robótica no son el verdadero problema al que nos enfrentamos. Lo más peligroso es aquello que yo señalaba antes como lo más plausible: el trans-

<sup>20</sup> *Ibidem*, pp. 88-89.

<sup>21</sup> Daniel Dennett, *De las bacterias a Bach*, Pasado & Presente, Barcelona, 2017.



humanismo biomédico. El uso de drogas para alterar nuestras capacidades y la posibilidad de la modificación genética implica, tal y como dice el transhumanismo, que la especie humana pueda desaparecer como tal, o que surjan de ella diferentes especies. Y esto es, para él, inaceptable, ya que estaríamos eliminando la base común a todos nosotros, la “esencia” de la especie humana, sobre la cual se sustentan todos los principios de nuestra sociedad. Si ya no tuviésemos una misma esencia, ¿en qué íbamos a basar los derechos humanos? ¿Cómo íbamos a ser capaces de sentir empatía los unos por los otros? ¿En qué, en definitiva, íbamos a basar nuestra moral?

Desde mi punto de vista, creo que el argumento de Fukuyama yerra profundamente en su objetivo. Ante esas objeciones, cualquier entusiasta del progreso tecnológico tendría muy claro qué decir –y, seguramente, con ello ganaría la batalla en cualquier discusión: que Fukuyama peca de un esencialismo injustificado. Pues, al fin y al cabo, ¿por qué debería disolverse la moral por el hecho de que seamos diferentes entre nosotros? ¿No podría decir un liberal transhumanista que la moral se basa precisamente en el respeto y reconocimiento de la diferencia? Además, podrían señalar, con razón, que el argumento conservador cae en la falacia naturalista: deduce del hecho de que la especie humana sea como es que debe ser, en cualquier momento y lugar, de esa misma forma, y que todo cambio es necesariamente perjudicial y “contra natura”. Pero esto no tiene por qué ser así, pues, ¿acaso no hay ningún cambio deseable? ¿No es el perfeccionamiento propio uno de los grandes objetivos de la historia de la humanidad, y, en particular, de la Ilustración? Creo que el transhumanista tiene las de ganar en su argumentación contra la rigidez del argumentario del conservador.<sup>22</sup>

Sin embargo, los argumentos que me parecen más efectivos para señalar los riesgos que supone el transhumanismo son, más bien, aquellos que apelan a las consecuencias, tanto desconocidas como evidentes, del uso de estas tecnologías y modificaciones. En este sentido, hay al menos dos grandes argumentos que se pueden dar. El primero de ellos tiene que ver sobre todo con la modificación genética, aunque se puede hacer extensivo a otras innovaciones: es el que apela a las posibles consecuencias imprevistas de nuestras acciones. Pues, si bien es cierto que tenemos amplios conocimientos sobre el funcionamiento del genoma, sigue siendo un secreto para nosotros cómo interactúan entre sí los genes, y des-

---

<sup>22</sup> Antonio Diéguez, *op. cit.*, 2017, pp. 135-148.

conocemos todos sus efectos. Este es un argumento ya empleado extensivamente en el caso de los transgénicos, y no sin razón, pues, como se ha visto ya varias

**Conocemos bien el  
genoma, pero  
desconocemos cómo  
interactúan los genes y  
las modificaciones  
genéticas pueden tener  
efectos imprevistos**

veces, las modificaciones genéticas pueden tener efectos imprevistos, que no tienen por qué manifestarse inmediatamente. Esto, en el caso de las plantas, puede ser medido en un periodo de prueba al que se somete a cada nueva variedad. Pero cuando las modificaciones son llevadas a cabo en humanos, esto se vuelve problemático: ¿tenemos el derecho a probar estas nuevas modificaciones en seres humanos sin su previo consentimiento?

Creo que estamos bastante más inclinados a responder negativamente a este caso que en el de las plantas, y que, además, no lo hacemos por malas razones. Pero el problema trasciende a la mera imposibilidad de probarlo, pues, incluso sometido a pruebas, puede acabar teniendo consecuencias indeseadas. Es el caso de algunas de las variedades transgénicas, que, debido a sus mejores aptitudes para la supervivencia en entornos hostiles, se vuelven variedades invasoras allí donde se emplean.<sup>23</sup>

Existen otros riesgos asociados a la modificación genética. Uno de ellos surge en cuanto planteamos la analogía con las variedades “transgénicas” de las plantas, que son, al fin y al cabo, patentes, propiedad de una empresa. En caso de que las modificaciones genéticas pudiesen ser llevadas a cabo y vendidas por empresas privadas, ¿no podrían ser, en alguna medida, estos seres humanos propiedad de empresas? Este riesgo, sin embargo, no es tan grande como el anterior: puede ser eliminado con una adecuada legislación al respecto. Pese a ello, es un riesgo que merece la pena tener en cuenta.

Por último, se puede plantear una última cuestión, relacionada también con la modificación genética. Este es un riesgo que autores como Fukuyama intuyen, pero en el que no son capaces de profundizar realmente. Me refiero a la posibilidad de que estas modificaciones, al estar sometidas a los criterios del mercado, serían seguramente vendidas por empresas, y a precio de oro. En una situación tal, ¿quién podría permitirse hacer a sus hijos más guapos, rápidos, fuertes o inteli-

---

<sup>23</sup> María Eugenia Hernández, «Monocultivos de agricultura transgénica: una grave amenaza muy real», El Salto Diario [disponible en: <https://www.elsaltodiario.com/transgenicos/monocultivos-de-agricultura-transgenica-una-grave-amenaza-muy-real>. Acceso el 14 de marzo de 2020].

gentes? Evidentemente, aquellos que tengan mayores recursos, mientras que los más desfavorecidos tendrían que conformarse con el paquete estándar genético con el que vienen al mundo. En un escenario como ese, ¿no es previsible que se acentúen las diferencias entre clases, llegando a convertirse en diferencias entre especies? Creo, sin duda, que este es uno de los riesgos más grandes a los que nos enfrentamos, y por el cual debemos, al menos, ser bastante precavidos con respecto a estas propuestas.

## Una falsa dicotomía

Hasta ahora, he tratado de delinear lo que podrían ser los mayores riesgos asociados a la ciencia y la tecnología a los que nos enfrentamos hoy en día. He partido del famoso texto en el que Francis Fukuyama señalaba al transhumanismo como «la idea más peligrosa del mundo» y he tratado de dilucidar qué propuestas de este movimiento suponen un riesgo real y cómo debemos pensar dichos riesgos. Ahora, lo que me gustaría es cuestionar, desde un enfoque diferente, todo este paradigma, para señalar algo que debemos tener muy en cuenta a la hora de abordar este problema: que la respuesta conservadora, a la que se adscribe Fukuyama, no solo no es una buena salida ante los riesgos a los que nos enfrentamos, sino que contribuye a ocultar aquellos riesgos que son incluso más acuciantes que los que representa el transhumanismo.

Todas las diferencias que separan a conservadores como Fukuyama de los adalides del transhumanismo (y mal que le pese al propio pensador americano) son nimias en comparación con aquello que les une; a saber: la aceptación, tácita o explícita, de que vivimos en el mejor de los mundos posibles y de que el sistema en el que vivimos, el capitalismo, es también el mejor posible. Sus diferencias son, pues, más de grado que sustanciales. Esta apuesta por el estado de cosas actual no sería tan reprochable, quizás, si no viniese acompañada por la negación (o por la aceptación resignada, que para el caso es lo mismo) de todo aquello que acompaña a dicho sistema y que hoy en día a algunos nos parece de una relevancia difícil de igualar: las desigualdades sociales, la violencia estructural y, por supuesto, la crisis ecosocial que enfrentamos. No deja de ser paradójico que los transhumanistas, que no dudan en acusar a todo aquel que señala la existencia de cualquier clase de límites de padecer de algún tipo de esencialismo y a sus argumentos de falacia naturalista, recurran a esta misma estrategia para explicar

las desigualdades sociales como algo que solo se puede paliar, y que en ningún caso se puede eliminar. Igualmente, resulta sorprendente la forma que tienen de despachar el problema de la crisis ecológica, ante la cual se limitan a señalar que todo ello podrá ser solucionado por nuevas tecnologías, que absorban el dióxido de carbono restante en la atmósfera o que nos ayuden a reciclar mucho más eficientemente los materiales, por no hablar, por supuesto, de los diversos métodos de obtención de energía barata e ilimitada que proponen.

A donde quiero llegar con este alegato es a señalar que el gesto de conservadores y transhumanistas es esencialmente el mismo: poner el foco en los supuestos desarrollos tecnológicos que están por venir, ya sea para considerarlos una salvación o un gran peligro, pero ignorar los grandes riesgos que supone la tecnología que empleamos y que ya padecemos desde el siglo pasado: desde la barbarie atómica de la segunda mitad del siglo XX hasta la no menos bárbara destrucción medioambiental que se lleva produciendo a escala acelerada desde las mismas fechas. Quizás haya que dar crédito a aquellos autores que señalan que vivimos en la era del Antropoceno: una época en la que el ser humano tiene la capacidad de cambiar –y de hecho cambia– las dinámicas fundamentales de nuestro planeta. Ante esta clase de cambios, propiciados por todo nuestro complejo productivo industrial, no cabe ver las propuestas del transhumanismo sino como un paso más de un proceso más antiguo y fundamental. Si he de apuntar a una conclusión única en estas páginas, que sea esta: los verdaderos riesgos que supone la tecnociencia son aquellos que ya estamos padeciendo a día de hoy.

**Sergio Martínez Botija** es estudiante de doctorado en el programa de Filosofía y Ciencias del Lenguaje en la Universidad Autónoma de Madrid

