

LA NATURALEZA HUMANA Y SU MEJORA TECNOCIENTÍFICA: LÍMITES Y POSIBILIDADES.

Ariana Liotta

Facultad de Humanidades y Ciencias

Director: Nahuel Pallitto

Codirectora: Adriana Gonzalo

Área: Humanidades

Palabras claves: Transhumanismo, naturaleza humana, neo-aristotelismo

INTRODUCCIÓN

Las últimas décadas nos han hecho espectadores de un desarrollo científico y tecnológico sin precedente. Nuestra capacidad de intervención y control sobre la naturaleza se ha acrecentado radicalmente, con muchas consecuencias ventajosas y otras indudablemente perjudiciales. En los años que dieron comienzo al siglo XXI, presenciamos el derrumbe, de la mano de las antropotecnias, de los últimos obstáculos técnicos que nos separaban de la capacidad revolucionaria de intervenir sobre nosotros mismos, sobre la naturaleza humana. El transhumanismo surge como movimiento intelectual y cultural bien definido a fines de la década de 1980 y trae consigo la aspiración de mejorar al ser humano a través de la ciencia y la tecnología, incluso al punto de abogar por la superación del mismo, proponiendo la transición a un ser posthumano. El proyecto impulsado por los transhumanistas consiste, de acuerdo con Marcos (2017:14) en “el intento de sobrepasar los límites naturales del ser humano mediante una serie de tecnociencias que se están desarrollando de modo convergente”. Las técnicas biomédicas, por ejemplo, “logran mejoras en nuestras capacidades trabajando directamente sobre el cerebro o el cuerpo”, explica Buchanan (2011: xi -traducción propia de todas las citas de aquí en adelante), y añade “[l]as biotecnologías que ya aparecen en el horizonte nos permitirán ser más inteligentes, tener mejores memorias, ser más fuertes, veloces (...), vivir más tiempo, ser más resistentes a las enfermedades y disfrutar de vidas emocionales más ricas.” (2011:1). Algunos transhumanistas menos moderados apuntan incluso a la posibilidad de la inmortalidad.

La progresiva y creciente *disponibilidad técnica* de la naturaleza humana es ya un hecho, pero como señala Marcos (2017), parece existir asimismo una segunda clase de disponibilidad, que implicaría el colapso del último “obstáculo” hacia la realidad de las intervenciones de mejora. Si queremos mantener tal límite en pie, podemos decidir que, aunque la intervención sea técnicamente posible, ésta no resulta deseable por motivos ligados a nuestras ideas y valores: tenemos la capacidad material para llevarlas a cabo, pero elegimos no hacerlo porque advertimos, por ejemplo, ciertos problemas éticos que podrían derivar del proceso. Esta segunda clase de disponibilidad, a la que aquí llamaremos *disponibilidad ética*, hace referencia, en pocas palabras, a las buenas razones morales de que dispongamos, razones que nos “abran el camino” para llevar a cabo las modificaciones en cuestión. Creemos que

Título del proyecto: Transhumanismo y tecnociencia: aportes filosóficos para una reflexión crítica sobre los límites ontológicos y éticos de los procesos de mejoramiento humano.

Instrumento: Cientibeca

Año convocatoria: 2021

Organismo financiador: UNL

Director: Nahuel Pallitto

esta noción ocupa un rol central a la hora de pensar en la deseabilidad de las propuestas de mejoramiento humano. De acuerdo con Marcos, la tendencia a la naturalización que viene dándose en la filosofía contribuyó a que el ser humano pasara a ser parte de la naturaleza sin más, habilitando así sobre él toda intervención que estuviéramos legitimados a ejercer sobre el mundo natural. Entendemos que el hacer equivalente a la disponibilidad ética con la técnica es una posibilidad que está en juego y que depende en última instancia de lo que concibamos por naturaleza humana. Depende, en definitiva, de si consideramos que a ésta la constituyen aspectos significativos diversos de los meramente materiales o biológicos o distintos de aquellos que puedan ser señalados por la ciencia. Nos preguntamos, entonces, ¿En qué consiste la naturaleza humana?, ¿Dónde deberíamos buscarla?, ¿Qué elementos debería ser capaz de incluir? Nos propusimos, a lo largo de este trabajo, identificar la noción de naturaleza humana adoptada por el movimiento transhumanista, pero asimismo explorar otra concepción posible, ligada al neo-aristotelismo de Martha Nussbaum para finalmente ensayar un abordaje crítico de las propuestas de mejoramiento.

OBJETIVOS

Nos proponemos (1) Elucidar la noción de naturaleza humana adoptada por el transhumanismo; (2) Explorar la concepción de naturaleza humana en la obra de Nussbaum y señalar cómo se diferencia de la transhumanista; (3) Abordar críticamente las propuestas de mejoramiento transhumanistas partiendo de una concepción ampliada de naturaleza humana.

METODOLOGÍA

Para alcanzar los objetivos que persigue esta investigación, comenzamos por realizar un análisis crítico de la bibliografía pertinente y procedimos con la apropiación del marco conceptual necesario. Procuramos recuperar las ideas y nociones centrales para nuestra temática, reparando tanto en lo dicho como en lo supuesto por los autores. Esto nos permitió elaborar las conclusiones finales a partir de la comparación entre las diversas propuestas halladas.

CONCLUSIONES

Luego del análisis de las fuentes transhumanistas podemos concluir que la concepción de naturaleza humana que sostiene el movimiento es una completamente determinada por el conocimiento científico. Este saber es remarcado una y otra vez como el mejor y muchas veces como el único relevante a la hora de pensar en cuestiones como la naturaleza humana. Vemos asimismo que el aporte que puedan realizar otras disciplinas como la filosofía es desmerecido como especulación “a priori” o “de sillón”, que carece de cualquier valor por no estar adecuadamente fundamentado con evidencia empírica. Buchanan (2011:116) señala, dentro del apartado titulado “Conocimiento científico como opuesto a la especulación a priori o a la sabiduría popular”, que los críticos del transhumanismo “(...) en lugar de basarse en el mejor conocimiento que tenemos de la naturaleza -la biología moderna moldeada por la teoría evolutiva darwiniana- fundan su crítica ética del mejoramiento en especulación a priori. “Desde esta óptica, tal como aseguran biólogos evolutivos y neurocientíficos contemporáneos, la naturaleza humana no puede entenderse más que como “(...) aquellas características “cableadas” que la mayoría de los humanos ahora posee como resultado de su desarrollo evolutivo común.” (2011:117). Estas características “cableadas” en los seres humanos no tienen, de acuerdo con su visión, ningún valor más allá de haber sido, en algún momento del pasado, adaptativas para nuestra especie. Sumado a esto, la modificación constante a la que están sujetas todas las cualidades humanas debido al proceso evolutivo, hace que nuestra disposición actual sea algo que debemos entender “(...) no como un fin en sí mismo, no como perfecta, y no como requiriendo nuestra lealtad. Más bien, es sólo un punto dentro del camino evolutivo y podemos aprender a remodelar nuestra propia naturaleza de formas que

consideremos deseables y valiosas” (More, 2013:4). Esta manera de entender a la naturaleza humana muy fácilmente conduce a percibirla como estando constituida, en parte, por un conjunto de cualidades negativas, limitaciones que debemos aspirar a superar. Esta creencia sumada al fisicalismo o funcionalismo que sostienen sus portadores, desemboca en la disponibilidad ética de la naturaleza humana. Como lo explica claramente More (2013: 10), *El origen de las especies* de Darwin “(...) dio lugar a la idea de que la humanidad tal como existe actualmente es un paso en la senda evolutiva de desarrollo. Combinada con la comprensión de que los humanos son seres físicos cuya naturaleza puede ser progresivamente mejor entendida a través de la ciencia, la perspectiva evolutiva hizo fácil ver que la naturaleza humana en sí misma podría ser deliberadamente modificada.” Sin embargo, esta confianza extrema en la ciencia que conduce a la disponibilidad ética de la naturaleza humana puede ser puesta en duda. El cientificismo es denunciado por Dupré (2011:2) como “(...) la idea de que cualquier pregunta que pueda ser respondida puede ser mejor respondida por la ciencia.” Este pensador entiende que, cuando se trata de resolver cuestiones sobre lo que somos y cómo nos comportamos, las disciplinas científicas como la biología evolutiva tienen serias limitaciones. Dupré propone un pluralismo epistémico, señalando que diferentes propósitos epistémicos ameritan el recurso a diferentes estudios y disciplinas.

Si seguimos la sugerencia de Dupré y abandonamos el prejuicio cientificista, se vuelve evidente que la noción de naturaleza humana sostenida por el transhumanismo no es la única posible. Al apartarnos de las concepciones cientificistas de naturaleza humana podemos hacer lugar a perspectivas de otro tipo, entre ellas, a aquellas denominadas *participantes*. De acuerdo con la Enciclopedia de filosofía de Stanford, las propuestas participantes implican “(...) un cambio en la perspectiva de aquella propia del observador científico, a aquella de un participante de una forma de vida humana contemporánea.” Creemos que la obra de Martha Nussbaum, reconocida filósofa contemporánea, es representativa de la perspectiva participante, además de recuperar ideas sobre lo humano de una tradición con tanto peso como la aristotélica, por lo que está en condiciones de aportar nociones valiosas para este debate. La filósofa sostiene que la ética aristotélica, a la que ella adhiere, no deriva su legitimidad de fuentes externas e independientes de la propia existencia humana, sino que se sustenta en las creencias compartidas de las personas corrientes. Dice Nussbaum (1993:101) de los argumentos apropiados “(...) no intentan moverse afuera de la creencia evaluativa corriente hacia una perspectiva de hecho científico (...) Son cuestiones de juicio y decisión comunes, no de investigación y descubrimiento independientes.” La pensadora sostiene entonces que el abordaje preciso para tratar con las cuestiones de autodefinición ligadas con la naturaleza humana es necesariamente uno *internista*. Nussbaum se está desmarcando del debate científico sobre la noción de especie apelando a una concepción de naturaleza humana que sea producto de la deliberación racional de las mismas personas que buscan pensarse. La naturaleza humana no es, para ella, una cosa, sino “(...) las experiencias más fundamentales y ampliamente compartidas por los seres humanos viviendo y razonando juntos.” (1993:121). Creemos que la legitimidad de una propuesta no debería estar ligada a su neutralidad o al desapego con el que nos vinculemos a ella. Una concepción de naturaleza humana que apunte a guiar la decisión referida a la deseabilidad de ciertos cambios e intervenciones sobre nosotros mismos no tiene porqué ser independiente de nuestros sentimientos, valores y aspiraciones. No tiene porqué plantearse desde una óptica *externista*. Se pone entonces de manifiesto que la concepción de naturaleza humana planteada por el transhumanismo no es la única ni la única razonable, sino que nos encontramos frente a materia de deliberación. El movimiento transhumanista ha optado por lo que Marcuse denomina un *proyecto político*, por una alternativa entre otras, que no puede considerarse la única verdad. Podemos ahora preguntarnos por los riesgos que esta elección trae aparejados.

Marcuse (1954) advierte la existencia de un *a priori tecnológico* que permea todo el funcionamiento de la sociedad, así como las creencias y valores de sus miembros. Este *a*

priori, derivado de los procesos de abstracción y cuantificación llevados a cabo por el pensamiento científico, despoja a lo natural de todos los elementos que no sean aptos para atravesar tales procesos, como sus finalidades o tendencias internas, y lo convierte en pura materia prima para la intervención técnica. Las propuestas transhumanistas parecen ir en esta dirección. La concepción de naturaleza humana que adoptan implica una mirada muy limitada de lo humano que corre el riesgo de perder de vista elementos verdaderamente relevantes para una vida humana. Nussbaum (1990), a pesar de no ocuparse específicamente de los procesos de mejoramiento humano, sí dedica parte de su obra a pensar en qué cambios son realmente buenos para nosotros como seres humanos. De acuerdo con la ética aristotélica, lo bueno para nosotros no puede alejarse o desentenderse de las capacidades, limitaciones y actividades propias de nuestra especie. Así, como vemos en el análisis de Nussbaum, aunque la vida de los dioses pueda parecernos en un primer momento superior a la propia de los seres humanos, esta concepción puede cambiar si tenemos en cuenta la tesis aristotélica. Si pensamos en los dioses como seres que carecen de todas las limitaciones que nos impone nuestra naturaleza (como la mortalidad, o la vulnerabilidad y las necesidades del cuerpo), podemos también suponer que éstos carecerán de las condiciones de posibilidad de elementos tan valiosos para nuestra existencia como lo son la política, las relaciones románticas y familiares o el deporte de competencia. Si abordamos la comparación con esto en mente, quizás concluyamos que la vida de los dioses no es tanto mejor como diferente. Existe el riesgo de que, si seres como nosotros deciden someterse a alguna clase de intervención mejoradora, terminen por abandonar los fines, valores y actividades que les eran propios y en última instancia, acaben perdiendo su propia identidad, que no tiene posibilidad, de acuerdo con Aristóteles, de sobrevivir a cambios de tal magnitud. Si asumimos una posición internista descubriremos que lo bueno o lo mejor no puede nunca ser independiente de lo que somos, y que las limitaciones que a primera vista parecerían negativas y deleznable en verdad pueden resultar ser condición de posibilidad de las características que ahora más valoramos en nuestra existencia. Lo central parece ser que al tratar con cuestiones tan delicadas y de tal importancia como la posición que tomemos frente a las propuestas y posibilidades de “mejoramiento”, debemos contar con descripciones de lo humano que no estén limitadas a una visión científicista, que en última instancia se trata de una perspectiva externa, desapegada y neutral respecto de lo que encontramos valioso, y que termina por legitimar una disponibilidad ética de lo humano que debería ser puesta en discusión.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

Buchanan, A. 2011. *Beyond Humanity? The Ethics of Biomedical Enhancement*. Oxford University Press. Nueva York.

Dupré, J. 2001. *Human Nature and the Limits of Science*. Oxford University Press. Nueva York.

Marcos, A. 2017. Antropotecnias y naturaleza humana. en J. Sanmartín y R. Gutiérrez (eds.), *Técnica y ser humano*, Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano, Ciudad de México, 2017, pp. 101-130

Marcuse, H. 1993 [1954]. *El hombre unidimensional*. Editorial Planeta-De Agostini. Barcelona.

More, M. 2013. *The Philosophy of Transhumanism*, en M. More y N. V. More (eds.), *The Transhumanist Reader. Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*. John Wiley and Sons, Inc. West Sussex.

Nussbaum, M. 1990. *Love's Knowledge*. Oxford University Press. Nueva York.

1993. *Aristotle on Human Nature and the Foundation of Ethics*, en J. Altham & R. Harrison (Eds.), *World, Mind, and Ethics: Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams* (pp. 86-131). Cambridge University Press. Cambridge

Roughley, N. “Human Nature”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL= <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/human-nature/>>