

Capítulo 7

TRANSHUMANISMO Y ORGANIZACIONES: BASES PARA EL INICIO DE LA INVESTIGACIÓN ORGANIZACIONAL EN RELACIÓN CON LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS

María Pérez de Paz

✉ mariaperezdepaz@gmail.com

© <https://orcid.org/0000-0002-6704-0272>

Resumen

El objetivo de este documento es explorar la integración del transhumanismo en las organizaciones. La relación entre tecnología y organizaciones se analiza desde la perspectiva de Simon y Thompson, mientras que el estudio del transhumanismo se basa en las teorías de Bostrom, Huxley, Hottois y la organización h+. Por otro lado, se examina la crítica bioconservadora presentada por Sandel y Fukuyama. Se plantea que las organizaciones requieren de tecnologías como herramientas para solucionar problemas, pero estas tecnologías también pueden tener un impacto transformador en la estructura organizacional, generando desafíos. Esto lleva a la

Cita este capítulo

Pérez de Paz, M. (2024). Transhumanismo y Organizaciones: Bases para el Inicio de la Investigación Organizacional en Relación con las Nuevas Tecnologías. En: *Reconstrucciones racionales sobre la organización*. Vargas-García, L. M.; Londoño-Cardozo, J. (Editores científicos) (pp. 239-272). Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali; 2024.

teoría organizacional a adoptar una postura en relación con la implementación de tecnologías. En este contexto, se presentan dos ideologías a las que la teoría organizacional puede recurrir: el transhumanismo y el bioconservadurismo. El transhumanismo se muestra como una ideología optimista que promueve la introducción de tecnologías en la vida humana, mientras que el bioconservadurismo desconfió de las promesas del transhumanismo. La crítica del bioconservadurismo al transhumanismo se basa en la posibilidad de un futuro distópico y en una supuesta agenda eugenésica. Sin embargo, el transhumanismo, desde sus conceptos de vida, evolución y mejora, promueve una cultura de diversidad y la conservación de la especie humana, lo que refuta estas críticas. En consecuencia, se argumenta que las críticas carecen de pertinencia. El transhumanismo, como un enfoque tecnológico optimista pero responsable, ofrece una apertura hacia los riesgos sociales. En conclusión, cuando se despoja de las críticas bioconservadoras, el transhumanismo se convierte en una base potencialmente sólida para construir la relación entre el ser humano y la tecnología en las organizaciones. Sin embargo, se requiere un desarrollo práctico de la teoría para confirmar los beneficios que puede brindar.

Palabras clave: poshumanismo, tecnología en las organizaciones, postmodernidad, capitalismo, eugenesia

Introducción

Tello Castrillón (2018) consideró que la definición de organización no es unánime. Por el contrario, solo existen características que comparten las teorías, entre ellas, la más remarcable es ser un elemento funcional en la sociedad. Si la organización está sometida a la interpretación del concepto de sociedad entonces la teoría organizacional es susceptible de cualquier estudio que involucre a la sociedad o sus elementos.

El último gran cambio que han sufrido las sociedades descritas por Marín y Ruiz (2013) es el paso de la industrialización a la información. La primera caracterizada por el pensamiento expansionista y la tecnología mecánica (el automóvil y robots de ensamblaje). La segunda distinguido por el creciente acceso a la información y la tecnología de las comunicaciones (la computadora, el celular e internet). Para los dos casos, las tecnologías juegan un papel fundamental en el desarrollo del objetivo de cada sociedad. Los medios de transporte permitieron llegar a lugares más lejanos, mientras que la computadora y el internet permitieron el flujo constante y remoto de las comunicaciones.

El rumbo que ha tomado el desarrollo de las nuevas tecnologías como la Inteligencia Artificial y los Robots Sociales es diferente al de la sociedad de la información. Mientras que la computadora es un dispositivo contenedor y transmisor de información, la Inteligencia Artificial actúa en un entorno conforme a la información recolectada y su objetivo, y los Robot Sociales se comunican con los humanos (Londño-Cardozo y Pérez de Paz, 2021; Pérez de Paz et al., 2023).

A nivel de las organizaciones, la integración de las tecnologías ha ayudado a encontrar soluciones a los problemas (Simon, 1973) con ese optimismo se proyecta que las nuevas tecnologías deben ser desarrolladas e integradas para resolver cada día los nuevos retos que se proponga la organización. Al respecto, Simon mencionó que “para otros problemas, vamos a necesitar más y mejor tecnología, no menos” (1973, p. 1121). La tecnología en las organizaciones no solo significa una herramienta para solucionar problemas, sino también un factor de cambio en la complejidad de las organizaciones, como ilustran Thompson y Bates:

Un “simple” tratamiento de un virus ahora implica una serie de organizaciones que investigan en conjunto a gran escala, producen fármacos, hacen envíos, abren tiendas y preparan la

medicación. Algunas condiciones requieren el confinamiento del paciente en la casa, otros requieren el confinamiento en un hospital, donde un grupo de técnicos especialistas, enfermeras y dietistas pueden aportar habilidades especializadas a la terapia. La lista de ejemplos es interminable pero efectiva a la hora de mostrar que la elaboración de tecnología generalmente significa que las actividades que antes se consideraban unidades únicas de esfuerzo se diseccionan y se dividen en múltiples unidades de esfuerzo, cada una de ellas especializada y altamente desarrollada. Con este “alargamiento” de la tecnología viene la creciente complejidad de diseñar organizaciones para operarla. (Thompson y Bates, 1957, pp. 326-327)

La llegada de nuevas tecnologías como la Inteligencia Artificial y los Robots sociales significan una nueva herramienta para solucionar problemas, pero también una nueva complejidad para las organizaciones. En consecuencia, es necesario estudiar las implicaciones de la implementación de las nuevas tecnologías por parte de la Teoría Organizacional, para ello puede tomar como punto de referencia las aproximaciones ideológicas de la relación hombre-tecnología.

Hoy en día se cuenta con tres ideologías a partir de las cuales se puede decantar la relación hombre-tecnología: el posthumanismo, el transhumanismo y el bioconservadurismo. El posthumanismo es una ideología que reniega del estado de excepción de la especie humana heredado del humanismo (Mbani, 2020; Hottois, 2017; Hottois et al., 2017; Schaeffer, 2009) el transhumanismo es una ideología que promueve el desarrollo e integración de la tecnología en la vida humana con el fin de mejorarla (Bostrom y Savulescu, 2017; Damour et al., 2018; Hottois, 2017) el bioconservadurismo es el nombre dado a los autores que poseen una postura conservadora del hombre en relación a los efectos que la tecnología pueda tener en el hombre.

Aunque se mencione en algunos momentos el posthumanismo, en este texto no se amplía esta ideología porque a pesar de que puede

integrarse a un contexto tecnológico, es independiente del mismo. Es decir, no es una ideología conectada necesariamente a la relación hombre-tecnología sino a la modernidad. La relación que interesa a este escrito es la que se establece entre transhumanismo y bioconservadores. En primer lugar, porque en su origen están basadas en la relación humano-tecnología, y en segundo lugar porque son reactivas entre sí con respecto a su perspectiva de esta relación.

El transhumanismo ha tomado importancia en la última década como consecuencia de los avances tecnológicos destinados a la creación de robots sociales (Bostrom, 2003). Esta ideología percibe la integración de las tecnologías en la vida humana como provechosas para el bienestar de la especie y por lo tanto deberían ser incluidas en todos ámbitos posibles como la organización y la administración.

No obstante, la posibilidad de integración a la teoría organizacional y administrativa es opacada por críticas bioconservadoras de autores como Sandel (2015) y Fukuyama (2002) que consideran que el optimismo en la relación bienestar/tecnología es un mito del progreso y una tentativa de eugenesia. Aunque la discusión entre transhumanismo y bioconservadurismo es de carácter filosófico las conclusiones afectan directamente la percepción de la relación entre las nuevas tecnologías, las organizaciones y la administración. Por ejemplo, el miedo a la integración de robots en organizaciones por ser considerados la causa de múltiples desmejoras en la calidad de vida de los humanos, puntualmente las condiciones laborales.

La importancia de la discusión entre ideologías de la tecnología hace plantear las siguientes preguntas ¿Es el transhumanismo tan fatal como lo describen las críticas bioconservadoras? ¿Es esta crítica al transhumanismo suficiente para descartarlo como referente en las organizaciones? ¿Existe algún beneficio en incluir la ideología transhumanista en las organizaciones?

Para resolver estas preguntas, el presente capítulo desarrolla en profundidad la ideología del transhumanismo, a fin de obtener una comprensión de la teoría sin la influencia de las críticas bioconservadoras. Posteriormente contrastará las críticas bioconservadores con la teoría transhumanista con el fin de dilucidar la pertinencia de las críticas a la hora de ampliar el estudio de las organizaciones y la administración a través del transhumanismo.

También se abordarán los beneficios del transhumanismo para el estudio de la organización y la administración. En ese orden de ideas el capítulo pretenderá exorcizar los *fantasmas del transhumanismo* para así darle una apertura libre de prejuicios al estudio transhumanista de las organizaciones. Este capítulo no aspirará a ser el texto de la teoría sobre la organización y administración transhumanista sino una guía base para comprender el transhumanismo y los beneficios de integrarlo al estudio de la disciplina.

El plan a seguir consiste en un análisis del transhumanismo a través de su genealogía y sus tres conceptos fundamentales: vida, evolución y mejora. Esto permite dilucidar una comprensión de los objetivos y pretensiones de la ideología. Posteriormente se exponen las críticas bioconservadoras y se contrasta con los resultados del anterior análisis; esto dará a conocer la debilidad de las críticas frente a los principios transhumanistas. Finalmente se reflexiona sobre la importancia para la teoría organizacional de ver al transhumanismo más allá de sus fantasmas. El texto posee una gran carga filosófica con el fin de brindar una síntesis de la teoría general del transhumanismo y el bioconservadurismo, al que se pueda recurrir como fuente informativa para construir a futuro una teoría de las organizaciones en relación con las nuevas tecnologías.

Transhumanismo: Vida, Evolución y Mejora

La palabra transhumanismo aparece por primera vez en el ensayo *Transhumanism* (1957) de Julian Huxley. Con este concepto Huxley

propuso una relación humano-mundo mediada por la ciencia y la tecnología que permite que los humanos trasciendan como especie. Aunque el transhumanismo es relativamente reciente la reflexión se remonta a la Modernidad. El recuento histórico no retrocede más en el tiempo puesto que, aunque ya se encuentra en Platón ideas que suelen asociarse con el transhumanismo como la inmortalidad, estas ideas no son ni los fundadores ni la base de la filosofía transhumanista.

La genealogía del transhumanismo comienza con la transición de la época medieval a la moderna, un período que se extiende desde el siglo XV hasta el siglo XVIII. Este momento histórico incluye varios cambios filosóficos significativos para la aparición del transhumanismo: primero, el desacoplamiento de la ciencia y la religión, luego la aparición de la teoría darwiniana de la evolución que destruirá la concepción estática de la naturaleza. Segundo, la resignificación del hombre a través de una nueva antropología filosófica, liberada del teocentrismo, que le obliga a asumir la responsabilidad y el destino de su vida. Finalmente, el papel de la ciencia y la tecnología se convierte en una hoja de ruta para mejorar la vida humana.

Genealogía del Transhumanismo

Al final de la época medieval la Teodicea de Leibniz era una famosa teoría del teocentrismo según la cual Dios es el creador del mejor de los mundos posibles. Después de Dios está el hombre, constituido por la mónada del alma razonable:

El conocimiento de las verdades necesarias y eternas es lo que nos distingue de los animales simples y nos hace tener la Razón y las ciencias, elevándose al conocimiento de nosotros mismos y de Dios. Y esto es lo que en nosotros se llama alma razonable, o Espíritu. (Leibniz, 1714, p. 496)

Esta mónada es exclusiva del hombre, permite el acceso a las verdades eternas; como resultado, el hombre es superior a otras creaciones.

Dos importantes implicaciones de esta concepción del hombre:

- 1) *Ciencia y tecnología*: en la Edad Media la ciencia, o filosofía natural como se llamaba entonces, no estudiaba el cuerpo directamente sino a través de escritos antiguos; el hombre es territorio divino, ya es perfecto, y su estudio después de la muerte del cuerpo se considera profanación. Por lo tanto, la relación hombre-ciencia es limitada por la idea de superioridad del hombre y en consecuencia la ciencia y la tecnología tienen por objeto explorar lo que está fuera de él. El propósito divino del hombre como gobernante del universo lo motiva a explorar y conquistar el mundo, por esta razón en la época medieval la tecnología se centró en el desarrollo de armas y herramientas como la brújula.
- 2) *Responsabilidad humana y muerte*: todo lo que ocurre en el mundo fue atribuido a la voluntad de Dios; esta voluntad era perfecta, sin importar si las consecuencias para los hombres fueron buenas o malas. El teocentrismo reina sobre el mundo medieval, es una forma de pensamiento que asume que Dios es el centro del universo y lo gobierna todo, incluidas las actividades humanas. Por ejemplo, el terremoto de Lisboa, que ocurrió en 1755, es visto como una manifestación de Dios en respuesta a los pecados del pueblo de Lisboa. Los desastres son causados sólo por Dios, y la muerte es un designio divino.

El terremoto de Lisboa será un hito decisivo para acabar con el teocentrismo. Ante este acontecimiento particularmente devastador, los filósofos como Voltaire criticaron enérgicamente la teodicea propuesta por Leibniz al cuestionar la posibilidad de imaginar un mundo mejor sin este terremoto. La única forma de excusar a Dios por este evento sería negar su existencia. En consecuencia, la defensa de Dios desaparece y con ello el concepto del hombre como creación divina.

Desde Maquiavelo, luego Hobbes, ya no necesitan a Dios para que sus sociedades funcionen. Desde Newton, ya no necesitan

postular a Dios para que el universo físico se mantenga. Desde Kant, ya no necesitan a Dios para tener una metafísica. Desde Darwin, ya no necesitan a Dios para explicar la apariencia del hombre. Desde Freud, ya no necesitan a Dios para dar cuenta de sus sueños y pasiones. Desde Nietzsche, ya no necesitan a Dios. (Dufour, 2005, p. 19)

Si no es Dios, ¿quién hace la historia? ¿Quién dirige el destino de los hombres? Cuando faltan explicaciones fuera del ser humano, la solución es volverse hacia el ser humano. En los tiempos modernos la desaparición del Dios absoluto convierte al hombre en creador de sí mismo, de su historia y del mundo. La inversión de papeles entre el Dios medieval y el hombre moderno se refleja en las siguientes dos implicaciones:

- 1) *Ciencia y tecnología*: la ciencia se separa de la filosofía y se establece como conocimiento independiente, los datos obtenidos de la investigación científica y la tecnología se convierten en herramientas humanas para conocer la naturaleza y sobrevivir a su entorno. El pensamiento biológico occidental estuvo dominado por el esencialismo, la idea de que las formas de vida permanecían inalteradas cambiará bajo la cosmología evolutiva y la filosofía mecánica, también la aparición de la paleontología, con el concepto de extinción, destruye la concepción estática de la naturaleza. En este intenso período de desarrollo y expansión de la ciencia la tecnología produjo diferentes tipos de herramientas e innovaciones que responden a la diversidad del progreso científico. Por ejemplo, el telescopio, el reloj, el microscopio compuesto, el termómetro, entre otros.
- 2) *Responsabilidad humana y muerte*: corresponde al ser humano descubrirse a sí mismo, la ciencia y la tecnología ayudan al conocimiento del mundo y del hombre. Sin embargo, sus usos y desarrollos son responsabilidad del hombre. La muerte no es un

signo divino, es una consecuencia de nuestra finitud biológica (Edelman, 2016). En esta nueva forma de concebir la muerte el terremoto de Lisboa es un desastre natural cuyas consecuencias podrían haberse evitado si los humanos fueran preventivos; el único responsable es el hombre.

La religión es una explicación simple y completa de la existencia y funcionamiento del universo, una comprensión de todo lo que ha sucedido, sucede y sucederá. Por el contrario, la ciencia es cambiante, volátil; el conocimiento científico nunca es estático, un nuevo descubrimiento o teoría podría cambiarlo todo. En los tiempos modernos hay que descubrir el mundo, Dios deja un espacio vacío en el campo del conocimiento; el mundo al no ser una creación divina se abre a una nueva teoría.

Por tanto, la relación humano-mundo cambia, está mediada por la ciencia y la tecnología. Este cambio generalmente se malinterpreta como antropocentrismo, es decir el mundo al servicio del hombre, cuando realmente se refiere a una conciencia del hombre en relación con el mundo. Sin Dios el hombre no tiene un lugar privilegiado en el mundo, vive con otros animales en un entorno que no controla.

El hombre se cuida con la ayuda de la ciencia y la tecnología, comprende que su supervivencia depende de sí mismo (Damour et al., 2018; Pérez de Paz, 2020). Un ejemplo concreto de esta idea es el uso de tecnología microscópica para desarrollar la primera vacuna contra la viruela. Estas características hacen que la ciencia y la tecnología se conviertan en sinónimos de progreso, es decir, se convierten en la herramienta para prevenir la extinción. En consecuencia, la amalgama de bondades otorgadas a la ciencia y la tecnología explican la confianza que el hombre tiene en ellas.

Este nuevo papel de la ciencia en la existencia humana se expresa en el reciente lema de la relación entre el hombre y el mundo: *prevenir para*

sobrevivir. El hombre entra en un juego de supervivencia, en otras palabras, se da cuenta de que es posible retrasar la muerte, de hecho, la relación entre el hombre y la muerte siempre ha sido estrecha, incluso antes de los tiempos modernos el hombre ha buscado curar a los enfermos y tener una vida más larga. Bostrom (2005a) resumió el viaje del hombre hacia la longevidad de la siguiente manera:

En tiempos posteriores, los exploradores buscaron la Fuente de la Juventud, los alquimistas trabajaron para inventar el Elixir de la Vida, y varias escuelas de taoísmo esotérico en China lucharon por la inmortalidad física mediante el control o la armonía con las fuerzas de la naturaleza. El límite entre el mito y la ciencia, entre la magia y la tecnología, era borroso, y casi todos los medios concebibles para la preservación de la vida fueron intentados por alguien u otro. Sin embargo, aunque los exploradores hicieron muchos descubrimientos interesantes y los alquimistas inventaron algunas cosas útiles, como nuevos tintes y mejoras en la metalurgia, el objetivo de la extensión de la vida resultó difícil de alcanzar (Bostrom, 2005a, p. 1)

Lo que cambia con el advenimiento de la ciencia y la tecnología como mediadores entre el hombre y el mundo es el establecimiento de la posibilidad de evitar la muerte a un nivel hasta esa época inimaginable. Después de la modernidad aumenta la esperanza de encontrar longevidad gracias a los conocimientos científicos sobre el mundo, en particular sobre catástrofes; la tecnología le proporciona las herramientas para prevenirlos o solucionarlos. Una consecuencia de esta nueva relación entre el hombre y el mundo mediada por la ciencia y la tecnología es una extensión del control del hombre sobre la muerte; la ciencia y la tecnología que ayuda a mejorar su existencia al evitar la muerte.

La capacidad de la ciencia y la tecnología para mejorar la vida humana, y la confianza para hacerlo, son ideas anteriores al

nacimiento del transhumanismo; este es un concepto cuya llegada fue inevitable debido a su historia. Cuando Huxley da el nombre de transhumanismo a la trascendencia del hombre como especie, le da un nombre a la perspectiva de la relación hombre-mundo mediada por la ciencia y la tecnología que se desarrolló después de la modernidad.

La especie humana puede, si lo desea, trascenderse a sí misma, no sólo esporádicamente, un individuo aquí de una manera, un individuo allá de otra, sino en su totalidad, como humanidad. Necesitamos un nombre para esta nueva creencia. Quizás el transhumanismo sirva. (Huxley, 1957)

En su ensayo, Huxley consideró que el transhumanismo piensa al hombre como una entidad que toma decisiones en función del estado de su entorno, en este escenario la trascendencia se refiere a la capacidad de adaptarse a los cambios en el entorno; dado que la naturaleza es cambiante (evolución) y el hombre es parte de la naturaleza (un ser evolucionado), el hombre debe continuar evolucionando.

Desde este punto de vista actuar a favor de este desarrollo permite al ser humano alcanzar los mejores resultados posibles, se entiende entonces que la mejora es una evolución, un movimiento y una acción que le permite avanzar, renunciar a ella sería negativo y limitante, se movería hacia una calma y quietud que eventualmente produciría atrofia y conduciría a la extinción de la especie humana.

En este contexto la evolución, la ciencia y la tecnología se presentan como herramientas desarrolladas por el hombre para conocerse a sí mismo y comprender el mundo que lo rodea. El desarrollo del conocimiento tiene como objetivo construir una base de información para mejorar la vida humana, en lugar de acumularlo. En resumen: el transhumanismo, como lo concibió Huxley, es la mejora de las condiciones de vida a través de la ciencia y la tecnología.

La genealogía del transhumanismo destaca una ideología que, originalmente, es una consecuencia del advenimiento de la modernidad,

el transhumanismo es, por tanto, indirectamente parte del proyecto moderno. La liberación esotérica de la relación hombre-mundo marca el diseño del ser humano como único responsable de su supervivencia, un diseño que solo puede realizarse a través de una autoproclamada filosofía de vida con confianza en la ciencia y la tecnología.

Conceptos Fundamentales del Transhumanismo

En 1980 se realizó el primer encuentro transhumanista organizado por FM-2030 (nombre adoptado por Fereidoun M. Esfandiary). En 1998 Nick Bostrom y David Pearce fundaron la asociación transhumanista con el objetivo de “proporcionar una base organizativa general para todos los grupos e intereses transhumanistas, en todo el espectro político” (Bostrom, 2005a, p. 15). A finales de siglo, el transhumanismo se afianzó como una corriente de pensamiento surgida de una nueva relación entre el hombre y el mundo mediada por la ciencia y la tecnología.

Según la asociación transhumanista, el transhumanismo es una filosofía de vida en la medida en que se opone a la muerte. El transhumanismo es una clase de filosofías de vida que buscan la continuación y aceleración de la evolución de la vida inteligente más allá de su forma humana actual y las limitaciones humanas por medio de la ciencia y la tecnología, guiadas por principios y valores promotores de la vida (Bostrom, 2005b; More, 2012).

La declaración transhumanista (Humanity +, 2009) incluye 8 puntos que resumen la posición de la asociación con respecto a la relación hombre-mundo mediada por la ciencia y la tecnología:

1. La humanidad se verá profundamente afectada por la ciencia y la tecnología en el futuro. Visualizamos la posibilidad de ampliar el potencial humano superando el envejecimiento, las deficiencias cognitivas y el sufrimiento involuntario.
2. Creemos que el potencial de la humanidad aún no se ha realizado

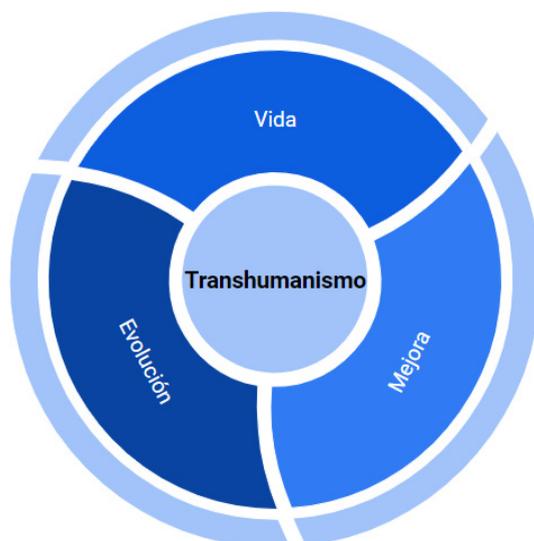
en su mayor parte. Hay posibles escenarios que conducen a condiciones humanas mejoradas maravillosas y sumamente valiosas.

3. Reconocemos que la humanidad enfrenta serios riesgos, especialmente por el mal uso de las nuevas tecnologías. Hay posibles escenarios realistas que conducen a la pérdida de la mayor parte, o incluso de todo, de lo que consideramos valioso. Algunos de estos escenarios son drásticos, otros son sutiles. Aunque todo progreso es cambio, no todo cambio es progreso.
4. Es necesario realizar un esfuerzo de investigación para comprender estas perspectivas. Necesitamos deliberar cuidadosamente sobre la mejor manera de reducir los riesgos y acelerar las aplicaciones beneficiosas. También necesitamos foros donde la gente pueda discutir de manera constructiva lo que se debe hacer y un orden social donde se puedan implementar decisiones responsables.
5. La reducción de los riesgos existenciales y el desarrollo de medios para la preservación de la vida y la salud, el alivio del sufrimiento grave y la mejora de la previsión y la sabiduría humanas deben perseguirse como prioridades urgentes y recibir una gran financiación.
6. La formulación de políticas debe estar guiada por una visión moral responsable e inclusiva, tomando en serio tanto las oportunidades como los riesgos, respetando la autonomía y los derechos individuales, y mostrando solidaridad y preocupación por los intereses y la dignidad de todas las personas en todo el mundo. También debemos considerar nuestras responsabilidades morales hacia las generaciones que existirán en el futuro.
7. Abogamos por el bienestar de toda la sensibilidad, incluidos los humanos, los animales no humanos y cualquier intelecto artificial futuro, formas de vida modificadas u otras inteligencias a las que el avance tecnológico y científico pueda dar lugar.

8. Estamos a favor de permitir a las personas una amplia elección personal sobre cómo habilitar sus vidas. Esto incluye el uso de técnicas que pueden desarrollarse para ayudar a la memoria, la concentración y la energía mental; terapias para prolongar la vida; tecnologías de elección reproductiva; procedimientos criónicos; y muchas otras posibles tecnologías de modificación y mejora humana.

Se resalta en esta declaración tres conceptos básicos del transhumanismo, ver Figura 7.1. El primer concepto fundamental es la vida. La vida en contraposición a la muerte, los transhumanistas no formulan una definición precisa de la vida, pero muchas veces se asocia a la inteligencia, se la entiende como la extensión de lo inteligente. El transhumanismo define la inteligencia de la siguiente manera: “Por ‘inteligencia’ me refiero aquí al conjunto de capacidades cognitivas, que incluyen no sólo la inteligencia de los libros, sino también la creatividad, la intuición social, la sabiduría, etc.” (Bostrom, 2009, p. 1). Esta definición es muy amplia, en un sentido principalmente psicológico, ya que designa una determinada facultad o una determinada función.

Figura 7.1. conceptos básicos del transhumanismo.



Al privilegiar un sentido psicológico se tiende a dejar de lado el sentido metafísico y gnoseológico. De manera muy general la inteligencia en el sentido psicológico es, por tanto, una capacidad que poseen ciertos organismos para adaptarse a nuevas situaciones por medio de los conocimientos adquiridos durante procesos de adaptación previos. Las habilidades cognitivas son las relacionadas con el procesamiento de la información: atención, percepción, memoria, resolución de problemas, comprensión, establecimiento de analogías, entre otras.

Esta forma de concebir la inteligencia es conductista y pragmática; la característica más significativa es considerar la inteligencia como un comportamiento observable y manifiesto del organismo, ya sea animal o humano. En la época medieval, por el contrario, se utilizaba la palabra *inteligencia* para hablar de comprensión, que tiene un carácter introspectivo.

Este término estaba estrechamente relacionado con las teorías metafísicas y cosmológicas del escolasticismo teleológico, incluidas

las de la inmortalidad del alma. Este enfoque del estudio de la naturaleza fue rechazado por los primeros filósofos modernos, Thomas Hobbes, John Locke, Francis Bacon y David Hume, quienes prefirieron el uso del término conocimiento. Esta es una de las consecuencias del cambio en la relación entre el hombre y el mundo discutido anteriormente.

En este punto se puede evidenciar dos características del pragmatismo. La primera es el rechazo de las doctrinas basadas en la verdad trascendente o inmutable, tanto religiosa como secular. El segundo es que el concepto de inteligencia siempre está sujeto a verificación objetiva en el mundo real. Es decir, se puede verificar la inteligencia por el éxito de las acciones. Se dirá con certeza que algo o alguien es inteligente si, y sólo si, la tarea que se le presenta tiene éxito. Como esto puede suceder en diferentes niveles se considera la existencia de diferentes niveles de inteligencia, de esta manera es posible la existencia de inteligencia en organismos orgánicos no humanos.

Bostrom no habla de una inteligencia construida con el cerebro humano como modelo. Según los transhumanistas la vida no es antropocéntrica, no es exclusiva del hombre. La creación de una máquina con el objetivo de imitar a los humanos es un emulador: “todo el camino de la emulación no requiere saber cómo funciona la cognición humana o cómo programar una inteligencia artificial” (Bostrom, 2017, p. 36).

Esta afirmación se refiere a la tesis de Church-Turing según la cual se puede imitar cualquier entorno funcional. En la práctica, esto puede resultar muy difícil, especialmente cuando el comportamiento exacto del sistema emulado no está documentado y debe inferirse. Además, si el emulador no actúa tan rápido como el hardware original, el software del emulador será más lento que si fuera el hardware original.

Lo que muestra la tesis de Church-Turing, en términos de inteligencia, es que crear un emulador no significa que el robot sea un humano.

Por supuesto, la inteligencia no es exclusiva del hombre, no es antropocentrista, pero eso no quiere decir que no haya posibilidad de encontrar una diferencia esencial entre animales, hombre y máquina.

Por otro lado, los transhumanistas reconocen la existencia de inteligencias múltiples en la medida en que existen diferentes aspectos de la vida que ayudan a los humanos a sobrevivir. Por ejemplo, la inteligencia social, inteligencia emocional, etc. La inteligencia es múltiple porque hay muchos aspectos y diversas formas de vida. El pluralismo en la inteligencia es no relativista para el caso del transhumanismo puesto que en la base de todo tipo de inteligencia hay una inteligencia general que es la adaptación del organismo al medio.

Esto arroja luz sobre la concepción de la vida: no se presenta bajo el aspecto de una separación radical de otros seres u otras formas de ser, no es una ontología ni el objeto de estudio de una ciencia especial, es algo que penetra todas las realidades. Por tanto, la vida es independiente de su sustrato, no es antropocéntrica. La definición de vida propuesta por los transhumanistas les permite sugerir que el hombre no es la única vida en el planeta. Si a esto se suma que la ciencia y la tecnología son la ayuda para mejorar la vida, entonces el hombre no sólo es responsable de sí mismo, sino también de las vidas con las que convive en el planeta, no como superioridad de especie sino como conciencia de comunidad.

El segundo concepto fundamental del transhumanismo es la evolución. El evolucionismo y el darwinismo son diferentes, el primero tiene un carácter más general que el segundo. El término evolucionismo se usa a menudo para denotar, además del lamarckismo y el darwinismo, sistemas filosóficos que han ideado su propia idea de evolución, por ejemplo, la filosofía de Spencer y Bergson.

Julian Huxley basó su transhumanismo en el darwinismo. Como doctrina el darwinismo considera que el mundo no es estático sino “la

modificación de un sistema en el tiempo” (Hottois et al., 2017, p. 288); después de la muerte del individuo se perpetúan sus descendientes y, en consecuencia, la especie.

El darwinismo es lo opuesto a la teoría creacionista. En la época medieval el creacionismo fue la teoría de las especies preeminente, según ella, el universo y la vida se originan a partir de actos concretos de creación divina; la principal implicación del creacionismo es la no posibilidad de cambio / movimiento. El darwinismo constituye una ruptura de las reglas entre el hombre y el mundo, si la ciencia y la tecnología son los medios por los cuales el hombre y el mundo están vinculados, la evolución es la regla de la relación hombre-mundo. En otras palabras, el darwinismo es el principio impuesto para regir la conducta del hombre en relación con el mundo y viceversa.

La regla principal es la selección natural, el mecanismo por el cual las especies se adaptan al mundo cambiante. Se pasa del destino divino donde el hombre está dotado de poder para gobernar el mundo, por la gracia de Dios, a un hombre que debe adaptarse a un mundo en constante movimiento. Esta adaptación se llama selección natural. Para Julian Huxley “el gran descubrimiento de Darwin, el principio universal de la selección natural está firme y definitivamente establecido como el único medio de cambio evolutivo importante” (Huxley, 1957). La selección natural es el principio de retener cualquier pequeña variación siempre y cuando sea útil.

Para Huxley la evolución darwinista afecta no solo a la parte biológica del hombre sino también a su relación con el mundo. El darwinismo es una fase de un proceso evolutivo total que comprende tres momentos: la fase prebiológica, la fase biológica y la fase posbiológica. Cada una de estas tiene sus propias peculiaridades ligadas en un proceso evolutivo general.

La característica de la primera fase, o evolución inorgánica, es la formación de elementos fisicoquímicos para constituir las

condiciones que permiten el mundo orgánico; la segunda fase, o evolución biológica, se caracteriza por la formación de organismos que aparecen y son eliminados por selección natural, que tienen lugar en unidades orgánicas de órdenes cada vez más complejos; la tercera fase, o evolución humana, se caracteriza por la cultura.

La evolución prebiológica se refiere al mundo, por ejemplo, el cambio climático; la evolución biológica se refiere a los organismos, incluidos los humanos, por ejemplo, mutaciones genéticas. La evolución humana es la que se desarrolla exclusivamente en el hombre. La cultura de la que habla Huxley es la tecnología, común a todos los hombres y producida por la propia especie humana.

La tecnología es la forma desarrollada por los humanos para adaptarse a su entorno y sobrevivir. Es cultura en la medida que la tecnología es “un comportamiento que se transmite en una población sin pasar por los mecanismos biológicos y genéticos de la naturaleza” (Hottois et al., 2017, p. 290). La tecnología es lo que los humanos tienen en común, es la cultura común de la humanidad.

En 1947, sobre la fundación de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, conocida abreviadamente como Unesco, Julian Huxley declaró que “la misión de la organización fundada en la idea del humanismo evolutivo es la lucha contra los prejuicios y supersticiones para enriquecer todas las culturas con científicos del conocimiento” (Huxley, 1957). Lo que se esconde detrás de estas palabras es la exaltación de la neotenia humana y la importancia de la tecnología: es gracias a ella que la especie humana ha evitado la extinción.

La relación entre vida y evolución se encuentra en el tiempo. La vida que logra sobrevivir en el tiempo es una vida que ha evolucionado. Según el transhumanismo la vida humana debe continuar hacer lo que ha hecho hasta ahora para sobrevivir: desarrollarse

tecnológicamente para adaptarse a los cambios en el mundo a lo largo del tiempo. En otras palabras, los humanos evolucionan a través de la ciencia y la tecnología.

El transhumanismo se desarrolla en un marco de miedo a la extinción. La vida es una lucha contra la desaparición colectiva. La muerte individual es parte de la vida orgánica del hombre, lo importante es no desaparecer como especie. Por tanto, el transhumanismo constituye un proyecto colectivo donde se concibe al hombre como una vida inteligente que evoluciona y crea su propio mecanismo evolutivo (tecnología) con el objetivo de evitar la extinción.

Se distingue del humanismo por el reconocimiento y la anticipación de cambios radicales en la naturaleza y las posibilidades de vida que surgen de la ciencia y la tecnología. La evolución y el miedo a la extinción nos permiten comprender el proceso de construcción y desarrollo de la ciencia y la tecnología. Cuanto más la ciencia y la tecnología aleja al ser humano de la extinción, más se acepta su desarrollo.

El transhumanismo tiene una episteme de probabilidad. Se trata de la relación entre evolución y probabilidad de extinción que se encuentra en el tercer concepto fundamental del transhumanismo: la mejora. La adaptación es un proceso paralelo a los cambios. Sin embargo, puede haber cambios en este momento que podrían borrar a los humanos de la faz de la tierra antes de que se encuentre una solución. Por ejemplo, un terremoto de magnitud mayor a 7 en la escala de Richter. Dada la fragilidad humana, es fundamental realizar cambios preventivos antes de que ocurran desastres de este tipo. Estos actos preventivos desarrollados por la ciencia y la tecnología son lo que se llama mejoras.

El término utilizado en inglés es *enhancement* que significa “elevar, hacer más alto, exaltar, crecer, nutrir” (Harper, 2020) y cuyo origen

es la palabra anglo-francés *enhauncer*. Generalmente se traduce como mejora, debido a los significados paralelos que se encuentran en el origen de la mejora: alto, criar, crecer, hacer más fértil, mejorar.

Sin embargo, el término mejorar presenta una dificultad a la hora de ser elegido como la traducción de *enhancement*. En inglés, el término mejora tiene un ligero matiz de búsqueda de la perfección debido al adjetivo y al adverbio *best*, comúnmente mencionado para explicar su significado. Sobre el principio de perfección que suele asociarse a la mejora Hottois (2017) remarca que este principio es un prejuicio. Una mejora para los transhumanistas no persigue la perfección, no existe un modelo al que se deba llegar. Por el contrario, consiste en superar una situación desventajosa para poder sobrevivir.

En esta línea de pensamiento, la mejora consiste en anticipar eventos mediante la evaluación de la probabilidad de desastres. Sin embargo, cualquier mejora puede tener inconvenientes. Por ejemplo, los auriculares mejoran la capacidad de enfocar el sonido, pero evitan la atención a los sonidos externos, lo que puede provocar accidentes. Por otro lado, la mejora no es necesariamente algo permanente, puede ser temporal y sujeta a cambios o reversión. Esto refuerza la idea de Hottois (2017) sobre la pretensión de perfección en el concepto de mejora.

Hasta este punto, se reconoce al transhumanismo como portador de valores como la pluralidad, la responsabilidad y la diversidad. El primero porque no existe un ideal de perfección que se pretenda alcanzar, el segundo por la responsabilidad del hombre frente a su propia existencia, y el tercero por su antiantropocentrismo. Por lo tanto, la ideología promueve una sociedad centrada en el bienestar del ser humano y no una tecnocracia pues la tecnología es sólo un medio para alcanzar un objetivo y no el objetivo en sí. Es decir, lo que prima en el transhumanismo es la defensa del bienestar humano en vez de un uso indiscriminado de la tecnología.

El único punto de fuga que ofrece la ideología transhumanista de manera consciente es la ausencia del concepto de bienestar puesto que la pretensión del transhumanismo no es promover un modelo de vida como meta a seguir sino promover el uso de la tecnología para mejorarla. El encargado de decidir qué es bienestar es el mismo ser humano.

Bioconservadores y el Mito del Progreso

Junto con el nacimiento y desarrollo del transhumanismo se ha producido un movimiento ideológico opuesto. Se trata de los bioconservadores. Su crítica se centra en fomentar la desconfianza de las maravillas que promete el progreso tecnológico y resaltar que los transhumanistas persiguen un progreso fantasma. Autores como Michael Sandel y Francis Fukuyama pertenecen a este movimiento. Si para Julian Huxley la idea de progreso es un devenir universal, para los bioconservadores el progreso no conduce necesariamente a un movimiento sin fin, por el contrario, puede constituir un objetivo estático e inmutable donde la vida no avance, sino que se unifica.

Postmodernidad, Capitalismo y Transhumanismo

Uno de los principales predecesores de la ideología bioconservadora es Jean-François Lyotard, en particular su libro *L'inhumain* (1988). En el momento de la publicación del libro el transhumanismo aún no ha tomado forma, por lo que el objetivo del trabajo de Lyotard no es criticar el transhumanismo.

Sin embargo, en la medida en que el autor señala que el propósito de la ciencia y la tecnología es “ayudar a encontrar los medios para asegurar la supervivencia de la especie más allá de sus límites corporales y terrestres” (Lyotard, 1988, p. 140) se encuentra allí la huella del objetivo transhumanista: la mejora de condiciones de vida para evitar la extinción gracias a la ciencia y la tecnología.

No obstante, para Lyotard la ciencia y la tecnología tienen un trasfondo más temeroso ¿el autor ofrece otra genealogía? No, él actualiza el destino de la ciencia y la tecnología en el marco del sistema capitalista.

Este sistema se despliega en el posmodernismo, que, según Lyotard, no es más que una reescritura de la modernidad:

La posmodernidad no es una nueva era, es la reescritura de algunos rasgos reivindicados por la modernidad, y ante todo de su pretensión de encontrar legitimidad en el proyecto de emancipación de toda la humanidad a través de la ciencia y la tecnología. (Lyotard, 1988, p. 142)

La modernidad en su proyecto propone que el hombre sea responsable de su vida y utilice la ciencia y la tecnología para cuidarse. La posmodernidad sugiere dejar a cargo a la ciencia y la tecnología. Es decir, el hombre pasa de estar en manos del Dios medieval, a estar en manos de la máquina. Esta es la reescritura de la modernidad.

Para Lyotard el posmodernismo es un proyecto que está en marcha. Esta afirmación es respaldada por evidencias como la desaparición de la historia humana. Esto es, el hombre no es ni el principio ni el fin de la historia. El tiempo sigue pasando mientras el sistema obliga al hombre a adaptarse, él es solo un peón en el tablero y su existencia no importa. Si en la modernidad la idea de progreso se adjunta al hombre en la modernidad, en la posmodernidad se desprende de él.

El progreso sin el hombre es un progreso inhumano, por eso Lyotard considera que “el progreso que reclama la posmodernidad no es más que el desarrollo de un sistema desprovisto del rival, el capitalismo, del que se podría decir que lejos de emancipar al hombre, se emancipa a sí mismo de él” (Lyotard, 1988, p. 7). Las partes de un sistema deben funcionar según sus preceptos. Por lo tanto, si una parte no puede actuar según lo estipulado se considera indeseable. Lo mismo ocurre con el sistema capitalista del posmodernismo, las máquinas se

convierten en sinónimo de perfección y todo debe funcionar como ellas lo hacen, de lo contrario son considerados indeseables.

En consecuencia, en el sistema capitalista, hacer del mundo una *Máquina* constituye el mayor logro de un proyecto de emancipación de toda la humanidad a través de la ciencia y la tecnología. El hombre que no pudo ser reducido no puede entrar en este algoritmo de lo que Serge Latouche (2004) llamó *Megamáquina*. Para solucionar este contratiempo, se busca articular todos los aspectos de la vida humana (economía, política, información, religión, organizaciones, etc.), en una gigantesca red global a favor de la eficiencia universal impulsada por la idea de progreso asociado a la tecnociencia. Por lo tanto, la *Megamáquina* puede producirse a costa de la absorción social en máquinas donde el hombre ya no es un ciudadano sino un usuario.

En un mundo capitalista como lo describe Lyotard, la ciencia y la tecnología están al servicio del sistema. La posmodernidad concluirá con el diseño de lo que Lyotard llamó la fábula posmoderna: “una ficción entregada en la que cuenta la pesadilla -con la que algunos sueñan- de una posmodernidad donde el *post* finalmente habría encontrado el lugar de su literalidad: el *post-humano*” (Lyotard, 1988, p. 7). La reescritura de la modernidad es también la reescritura del transhumanismo. En la posmodernidad se habla de lo posthumano, se pasa del transhumanismo biológico al posthumanismo cibernético.

Sin embargo, la contraparte en el debate no traza una línea divisoria entre transhumanismo y posthumanismo, no los considera como dos ideologías completamente independientes. Para los bioconservadores, como señalaron Hottois y sus coautores, incluso en situaciones límite, se debe negar el desarrollo de tecnologías que podrían conducir a catástrofes puesto que “la respuesta efectiva a situaciones límite no conduce a una posthumanidad redentora e ideal; por el contrario, abre la posibilidad de lo posthumano” (Hottois, 2017, p. 346).

Intentar resolver de manera inmediata o temporal cualquier peligro para la especie humana por medio de la ciencia y la tecnología, sin ninguna consideración ética, con una fe ciega en los medios y en un marco capitalista, conlleva necesariamente a un juicio donde el resultado final no depende de los datos sino de influencias e intereses particulares disfrazados de ética profesional.

Se observa una situación de este tipo en la diversidad de normativas a las que se enfrenta una misma tecnología en diferentes países del mundo. Este es particularmente el caso de las energías nucleares, puesto que algunos países aceptan su desarrollo a pesar de las catastróficas consecuencias ya demostradas.

La arbitrariedad en el juicio como línea divisoria crea sillas vacías donde el transhumanismo es un requisito previo para el posthumanismo. Es en ese sentido que, para los bioconservadores, el transhumanismo es una ventana al posthumanismo, un estado menos desarrollado, el inicio. Por consiguiente, aunque no se puede hablar del transhumanismo como tal en un contexto posmodernista, los bioconservadores lo ven como una ventana al posthumanismo.

Perfección, Eugenesia y Distopía Apocalíptica

Es en este marco que se desarrollan las perspectivas bioconservadoras del transhumanismo. Principalmente en dos aspectos: el primero, es la búsqueda de la perfección como explotación capitalista, que se aborda con la crítica formulada por Sandel (2015); el segundo, es el problema de la no diferenciación entre transhumanismo y posthumanismo frente a un escenario donde peligre la existencia del hombre, este se plantea con el pensamiento de Fukuyama (2002).

Sandel acusó al transhumanismo de ser eugenesia liberal, eugenesia de mercado. Este tipo de eugenesia “no exige filantropía ni mucho menos la mejora de la raza para justificarse, sino algo tan apreciado

como la libertad de elección” (2015, p. 8). Después del intento eugenésico más famoso de la historia, el de los nazis durante la Segunda Guerra Mundial, la eugenesia explícita está mal vista. La eugenesia, por tanto, busca otras estrategias para adaptarse a un mundo cada vez más consciente de su existencia.

La teoría de Sandel (2015) expuso una eugenesia de mercado que ofrece una perfección que varía según los deseos del sistema y el mercado. Opera de acuerdo con la oferta y la demanda, lo cual promueve un mundo de posibilidades con un solo camino a seguir: alcanzar la perfección que se profesa en este momento. Las posibilidades van desde la cirugía plástica hasta la manipulación genética de la apariencia. La perfección asociada a la eugenesia se encuentra del lado de la posthumanidad y no, como ya se ha señalado, de la transhumanidad. El transhumanismo, originalmente, no favorece ningún tipo de modelo perfecto para ser abordado.

En el contexto posthumanista la eugenesia de mercado no trabaja con la política, el único elemento que toma prestado de ella es la libertad individual como camino de elección. Lo humano con todos sus valores es solo publicidad. En cuanto a la modificación genética, Sandel destacó que “este no es un movimiento de reforma social sino una fórmula para que los padres más privilegiados tengan los hijos que quieren y los preparen para el éxito en una sociedad competitiva” (2015, p. 131). No se obliga a nadie a ser ese modelo de perfección que se promueve, pero si no se forma parte de él, se estará en desventaja social. Por lo tanto, la eugenesia de mercado está descentralizada y se basa en acciones privadas, pero es eugenesia.

La revisión de Sandel se centró en controlar y acceder a estas mejoras; por tanto, el autor ya está inmerso en el contexto posmoderno. En otras palabras, se resigna al surgimiento de estas tecnologías y su uso. En consecuencia, en su crítica ya hay una reescritura del transhumanismo, resaltado en dos puntos: el primero es el surgimiento de la perfección asociada al progreso, y el segundo es

caracterizar al hombre como una ruptura comercial.

Esto significa que los esfuerzos para debatir este tema se centran más en cómo las personas deben tener acceso a estas mejoras que en su regulación directa. Para Sandel, la transición entre el transhumanismo y el posthumanismo ya se ha logrado. El principal problema de este apego es que se acusa al transhumanismo de eugenésico, pero al mismo tiempo este se excusa por no tener un modelo de perfección. El contraargumento está implícito.

Fukuyama entra en la discusión cuando señala que la reescritura del transhumanismo, y del propio transhumanismo como condición de su existencia, no debe tomarse a la ligera porque se trata de enfrentar una situación apocalíptica. La variedad de escenarios de daño social que conlleva algunos escenarios distópicos pueden ser pocos en comparación con la probabilidad de éxito en la implementación de las tecnologías en la sociedad, pero Fukuyama (2002) considera que la peor tragedia sería la esclavitud del humano:

El debate sobre la implementación de tecnologías es importante, pero los acontecimientos están sucediendo tan rápido que necesitamos una guía práctica en la cual basarnos para direccionar los futuros desarrollos tecnológicos, de esa manera la tecnología seguiría siendo un sirviente para el ser humano en vez de su amo. (2002, p. 10)

Proyecciones de esclavitud y de muerte son un punto sin retorno en la historia de la humanidad, por lo cual se necesitan acciones inmediatas basadas en evadir estas situaciones en vez de centrar el desarrollo tecnológico en el optimismo de sus bondades. El alto nivel de catástrofe en el apocalipsis significa que un optimismo tecnológico de primera fase tampoco debe ser el fundamento de la regulación de las tecnologías. En consecuencia, es inevitable que el transhumanismo sea rechazado e incluso asignado a los mismos problemas que el posthumanismo.

Sin embargo, como subrayó Hottois, para los transhumanistas la incertidumbre del futuro es parte de sus consideraciones ideológicas. “[E]l transhumanismo proyecta el futuro como abierto y, por lo tanto, en gran medida impredecible, contingente, para ser explorado, experimentado, inventado; un futuro que dependerá cada vez más del ser humano y de lo que cree” (Hottois, 2017, p. 127). Contrario a un apocalipsis irreversible, el transhumanismo habla de un futuro que se puede construir y repensar.

Por tanto, el desastre es motivo de preocupación tanto en el debate entre conservadores y progresistas como en el propio transhumanismo. En consecuencia, la reescritura del transhumanismo como posthumanismo, anuncia el fin de la historia humana, es una consecuencia indeseable incluso para el transhumanismo.

Las críticas de Fukuyama y Sandel recaen en círculos viciosos, para el caso de la eugenesia, las acusaciones de transhumanismo se convierten en su propia vía de escape. Por otro lado, los escenarios apocalípticos son indeseados y por lo tanto no hacen parte del plan transhumanista. Cuando se asocia directamente al transhumanismo con su genealogía en vez de confundirlo o integrarlo al posthumanismo se evitan falsas acusaciones. Las anteriores críticas no son pertinentes para descalificar al transhumanismo.

Necesidad y Beneficios del Estudio del Transhumanismo en las Organizaciones

Ahora que se ha comprendido al transhumanismo desde su genealogía y conceptos, se puede saber de forma más veraz si una crítica es pertinente. Liberar al transhumanismo de críticas fantasmas como las expuestas dan una vía libre a la integración de la ideología en investigación de las organizaciones. Eso no quiere decir que el transhumanismo sea una ideología libre de críticas.

Por el contrario, sólo esclarece la discusión entre las dos partes y

proporciona al investigador una visión neutra a partir de la cual puede iniciar su exploración. Lo expuesto también ofrece un par de consejos para iniciar cualquier indagación entre organizaciones y transhumanismo. El primero es evitar los argumentos que desemboquen en círculos viciosos; el segundo es la inevitable necesidad de incluir una ideología de las nuevas tecnologías en las investigaciones de las organizaciones actuales.

La genealogía del transhumanismo revela un ser humano de carácter tecnológico, una realidad biológica cuya negación implicaría rechazar al ser humano en sí. Pero también una necesidad filosófica para la justificación del hombre como responsable de su existencia, y no como simple receptor de eventos. La necesidad natural de la relación entre el hombre y la tecnología obliga de manera necesaria a tomar una postura a favor del libre desarrollo de las tecnologías. Es por ello por lo que es muy difícil adoptar una ideología que restrinja la relación entre los humanos y las tecnologías crecientes. La dicotomía aceptación/negación es anulada.

Es en este punto que el transhumanismo toma fuerza porque entre las dos principales teorías que apoyan el desarrollo tecnológico, transhumanismo y posthumanismo, la segunda conlleva a un carácter destructivo de la humanidad mientras que la primera intenta hacer del bienestar humano una meta a seguir. Esta característica hace del transhumanismo una ideología difícil de ignorar y fácil de aceptar. Mientras que en el posthumanismo el hombre es solo un usuario en un mundo *maquinocentrista*, en el transhumanismo el hombre es un componente del mundo.

El transhumanismo motiva a pensar en el papel que juegan las tecnologías en el ser humano y las sociedades, siempre teniendo como eje central el bienestar que los seres humanos ambicionan. En consecuencia, el papel del humano en las organizaciones se potencia con el transhumanismo, lo que ayudaría a hacer frente al marco posmoderno de la relación tecnología-sociedad dirigida a la creación

del posthumano.

Adicionalmente, el alcance de la ideología transhumanista abarca desde las tecnologías de la comunicación e información, hasta la bioingeniería; desde las tecnologías ya existentes hasta las que aún están a la espera de ser creadas. Su amplio espectro de tipos de tecnología y su proyección al futuro la hace más plausible de ser usada para la creación de teorías.

Un ejemplo de ello es la investigación organizacional que se preocupa constantemente del reemplazo de los hombres por la maquinaria, o el debate sobre la autonomía de la Inteligencia Artificial en las organizaciones, incluso sobre la implementación de *cyborgs* en ambientes laborales. Para cada una de esas investigaciones el transhumanismo ofrece una perspectiva esquiva de una distopía sin negar la necesidad de la tecnología.

Conclusión

La organización tiene un saber que se enriquece en la medida que las sociedades se transforman. Actualmente no existe una teoría sobre la relación tecnología/organizaciones que abarque las nuevas tecnologías y las tecnologías en proyección de existencia.

Los esfuerzos se centran en investigaciones para innovar tecnológicamente las organizaciones, lo que podría derivar en prácticas económicamente beneficiosas, pero éticamente degradantes. Es por ello por lo que el transhumanismo es provechoso para las organizaciones, el uso de esta ideología como base de las investigaciones en teoría organizacional apacigua la incertidumbre en el tema de la inclusión de las nuevas tecnologías.

Los robots sociales, la inteligencia artificial y la manipulación genética son reales, no pertenecen más a la ciencia ficción. La tecnología avanza exponencialmente y sus campos de acción son

cada día más variados. Por consiguiente, es imperioso el desarrollo de una postura desde la teoría de la organización sobre estas nuevas tecnologías o de lo contrario el posthumanismo podría tomar control de las organizaciones.

Referencias

Bostrom, N. (2003). Ethical Issues In Advanced Artificial Intelligence. *Cognitive, Emotive and Ethical Aspects of Decision Making in Humans and in Artificial Intelligence*, 2, 12-17.

Bostrom, N. (2005a). A history of Transhumanist thought. *Journal of Evolution and Technology*, 14(1), 25.

Bostrom, N. (2005b). In Defense of Posthuman Dignity. *Bioethics*, 19, 202-2014.

Bostrom, N. (2009). Superintelligence. Answer to the 2009 Edge question: "What will change everything?" [Blog]. www.nickbostrom.com

Bostrom, N. (2017). *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies* (2° ed.). Oxford University Press.

Bostrom, N., y Savulescu, J. (2017). *Mejoramiento Humano* (I. Ramia y A. Jimenez, Trads.; 1er edición). TEEL.

Damour, F., Deprez, S., y Doat, D. (2018). *Généalogies et nature du transhumanisme: État actuelle du débat*. Liber.

Dufour, D.-R. (2005). *On achève bien les hommes: De quelques conséquences actuelles et futures de la mort de Dieu*. Denoël.

Edelman, B. (2016). *Essai sur la vie assassinée: petite histoire de l'immortalité*. Editions Hermann.

Fukuyama, F. (2002). *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution* (First ed.). Farrar, Straus and Giroux.

Harper, D. (2020). Enhancement (n.). En Online Etymology dictionary. Douglas Harper. <https://www.etymonline.com/search?q=enhancement>

Hottois, G. (2017). Philosophie et idéologies trans/posthumanistes. Vrin.

Hottois, G., Missa, J.-N., y Perbal, L. (2017). Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme L'humain et ses préfixes. Vrin.

Humanity+. (2009). Transhumanist Declaration. *Humanity+*. <https://humanityplus.org/transhumanism/transhumanist-declaration/>

Huxley, J. (1957). «Transhumanisme». *New bottles for new wine*. Chatto y Windus.

Latouche, S. (2004). *La mega-machine*. La Decouverte.

Leibniz, L. M. (1714). *La Monadologie* (Premiere ed). édition Montaigne.

Lyotard, J.-F. (1988). *L'inhumain: Causeries sur le temps*. Galilée.

Marín, A. L., y Ruiz, P. G. (2013). *Sociología en la organizaciones* (Segunda ed.). McGraw Hill.

Mbani, A. L. T. (2020). Gilbert Hottois et l'ontologie humaine: Réflexions sur l'écartèlement d'un bioéthicien entre humanisme et anti-humanisme. Editions L'Harmattan.

More, M. (2012). *Transhumanism and the Singularity* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=1xIQgBXw9-o>

Londoño-Cardozo, J., y Pérez de Paz, M. (2021) Corporate digital responsibility: foundations and considerations for its development. *Em:Revista de Administração Mackenzie*. Dec 2021. vol. 22, no. 6, p. 1-31. <https://doi.org/10.1590/1678-6971/eRAMD21008>

Pérez de Paz, M. (2020). Transhumanisme et bioconservateurs le problème du développement de la Superintelligence (Université

Paris 8, Francia). doi:10.13140/RG.2.2.23652.0960

Pérez de Paz, M.; Londoño-Cardozo, J.; Tello-Castrillón, C. (2023) Tecnologías agenciativas y la Responsabilidad Digital Organizacional: conflictos, retos y soluciones. VI Simposio Internacional de Responsabilidad Social de las Organizaciones (SIRSO). La Plata, Argentina: Universidad de la Plata. 2021

Pérez de Paz, M., y Londoño-Cardozo, J. (2021). La implementación de los robots y la inteligencia artificial en las organizaciones: Una paradoja para la Responsabilidad Social. En J. Londoño-Cardozo y O. I. Vásquez (Eds.), *La investigación en Administración: Tendencias, enfoques y discusiones* (Primera ed. 185–219). Editorial Universidad Santiago de Cali

Sandel, M. (2015). *Contra la Perfección: La ética en la era de la ingeniería genética* (R. Vilà Vernis, Trad.). Marbot.

Schaeffer, J.-M. (2009). *El fin de la excepción humana* (V. Goldstein, Trad.). Fondo De Cultura Economica.

Simon, H. A. (1973). Technology and Environment. *Management Science*, 19(10), 1110-1121. <https://doi.org/10.1287/mnsc.19.10.1110>

Tello-Castrillón, C. (2018). El concepto de organización, tan cerca y tan lejos. En C. Tello-Castrillón y E. F. Pineda-Henao, *Conjeturas organizacionales: Fundamentos para el estudio de la organización* (Primera ed., pp. 79-102). Editorial Universidad Nacional de Colombia.

Thompson, J. D., y Bates, F. L. (1957). Technology, Organization, and Administration. *Administrative Science Quarterly*, 2(3), 325-343. <https://doi.org/10.2307/2391002>