



18 Colección
Ciencias Sociales

Humanismo y transhumanismo: reflexiones desde las ciencias humanas y sociales

Gustavo A. Muñoz Marín, Jesús David Cifuentes Yarce
Compiladores



Universidad
Pontificia
Bolivariana

128

M971

Muñoz Marín, Gustavo A., compilador

Humanismo y transhumanismo: reflexiones desde las ciencias humanas y sociales /

Gustavo A. Muñoz Marín y Jesús David Cifuentes Yarce, Compiladores – 1 edición –

Medellín : UPB, 2021. -- (Colección Ciencias Sociales)

296 páginas : 14 x 23 cm.

ISBN: 978-628-500-005-8

1. Antropología filosófica – 2. Multiculturalismo – 3. Ecosofía – I. Cifuentes Yarce, Jesús David, compilador – II. Título

CO-MdUPB / spa / RDA

SCDD 21 / Cutter-Sanborn

© Varios autores

© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana

Vigilada Mineducación

Humanismo y transhumanismo: reflexiones desde las ciencias humanas y sociales

ISBN: 978-628-500-005-8

DOI: <http://doi.org/10.18566/978-628-500-005-8>

Primera edición, 2021

Escuela de Ciencias Sociales

Facultad de Trabajo Social

CIDI Grupo Territorio, Radicado: 607B-05/16-12

Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades

CIDI Grupo Epimeleia, Radicado: 195C-06/18-42

Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín: Mons. Ricardo Tobón Restrepo

Rector General: Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

Vicerrector Académico: Álvaro Gómez Fernández

Decano de la Escuela de Ciencias Sociales: Omar Muñoz Sánchez

Gestora editorial: Dora Luz Muñoz Rincón

Editor: Juan Carlos Rodas Montoya

Coordinación de Producción: Ana Milena Gómez Correa

Diagramación: Ana Mercedes Ruiz Mejía

Corrección de Estilo: Santiago Gallego

Foto Portada: Shutterstock ID: 1785552848 y 1958748352

Dirección Editorial:

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2021

Correo electrónico: editorial@upb.edu.co

www.upb.edu.co

Telefax: (57)(4) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín - Colombia

Radicado: 2138-20-08-21

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

¿Es “humano”
el transhumanismo?
Visión desde los orígenes
y desarrollo
del movimiento¹

Juan Sebastián Hernández Valencia*

En 1957, Julian Sorell Huxley usa el término “transhumanismo” para exponer su creencia en la capacidad que la humanidad tiene para trascender

1 El texto reproduce, con modificaciones, parte de una publicación previa del autor (2019): “¿*Vinum novum in utres novos?* El posthumanismo y la ideología de los androides que sueñan con ovejas eléctricas”. En: J. D. Cifuentes Yarce y J. Carvajal Godoy (eds.), *Humanismo y Cultura Ciudadana* (pp. 169-193). Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

* Candidato a doctorado en Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana. Magíster en Teología y teólogo de la misma universidad. Docente de cátedra en la escuela de Teología, Filosofía y Humanidades de la Universidad Pontificia Bolivariana, y de la Facultad de Teología y Filosofía de la Universidad Católica Luis Amigó (Medellín). Miembro del Grupo de Investigación Teología, Religión y Cultura (TRYC) de la Universidad Pontificia Bolivariana. Miembro de la Sociedad Iberoamericana de Antropología Filosófica (SIAF). Correo electrónico: sevasteh@gmail.com.

por medio de avances científicos². El neologismo sintetiza las reflexiones en las que Huxley (1929) venía trabajando desde su obra de 1927. Él no fue fundador ni miembro del movimiento transhumanista; no obstante, su juicio optimista marcó un cambio y dejó un precedente importante, aunque hasta el momento su influencia no ha sido lo suficientemente estudiada³. De hecho, antes de Huxley se veía críticamente los avances científicos de aplicaciones antropológicas directas. Esta percepción cambió desde mediados del siglo xx, y en los diecinueve años que han transcurrido del siglo xxi ha habido más expectativa respecto a la aplicación de la tecnología en las transformaciones sociales, políticas y antropológicas. Un papel importante en este cambio lo ha desempeñado el surgimiento del movimiento transhumanista. Dada la complejidad de la exposición de su historia, vamos a abordar este tema como primer aspecto; además, su relación con su cosmovisión nos ayudará a introducirnos en la problemática antropología del transhumanismo.

2 "The human species can, if it wishes, transcend itself [...]. We need a name for this new belief. Perhaps transhumanism will serve: man remaining man, but transcending himself, by realizing new possibilities of and for his human nature" (Huxley, 1959, p. 17).

3 Una excepción la constituye el estudio monográfico de Bashford (2013, pp. 153-167).

1. Fundación y el debate de sus antecedentes⁴

Aunque la consolidación del movimiento ocurre entre las décadas de 1980 y 1990 con las publicaciones de More y Vita-Moore, con la fundación del Extropy Institute (1992), la publicación del *Extropy Magazine* y con la creación de la World Transhumanist Association (WTA, en 1998), se debe situar el origen del movimiento en las Macy Conferences (1946-1953) y en la conferencia dada por Ihab Hassan en 1976 en el International Symposium on Postmodern Performance en el Centro de Estudios del Siglo xx de la Universidad de Wisconsin, y publicada un año después.

Debido a la falta de precisión en la categorización y diferenciación entre los conceptos de “orígenes históricos”, “influencias temáticas” y “relaciones y conexiones intertextuales”, la historia del origen del transhumanismo es uno de sus aspectos más difíciles de precisar. Un ejemplo de este uso indiferenciado en el cual se entremezclan orígenes, influencias, conexiones y relaciones lo ofrecen los estudios de investigadores de líderes del movimiento como Nick Bostrom (2005)⁵.

4 El movimiento ha pasado por tres etapas. Aquí concentramos nuestras reflexiones en la fase inicial. No obstante, se debe decir que, dada su asociación con movimientos de transformación y protesta de los años sesenta, en su etapa inicial (1970-1990) el transhumanismo se presentó como un nuevo estadio en la evolución social e ideológica del humanismo, y en clara oposición y superación de la sociedad cristiana en general. More (1990) es quien representa mejor esta visión crítica con las tradiciones religiosas y filosóficas de Occidente. En esta fase, el transhumanismo tiene consciencia de ser una ideología que cree en el mejoramiento humano por medio de las nuevas tecnologías. More y Vita-More sostienen que la naturaleza humana no es un fin en sí mismo, sino un punto en la evolución, y que dicha evolución se puede reconfigurar. Véase More y N. Vita-More (2013, p. 4). Esta concepción es importante en la ideología del posthumanismo desde sus orígenes y permanece en la definición que muchos autores ofrecen al entenderlo como un mejoramiento humano por medios cibernéticos. Véase nuestra presentación de las otras etapas históricas en Hernández Valencia (2019, pp. 173-178).

5 Aunque en la bibliografía que trata el tema varios investigadores ofrecen una visión clara, en general, sobre este aspecto, se siguen sosteniendo concepciones erróneas que es importante precisar. Como ejemplo, citamos a

Los antecedentes planteados, entre otros por More (2010) y Bostrom (2005), parecen exagerar las similitudes entre el posthumanismo y los sistemas religiosos, culturales y filosóficos antiguos. Si bien la búsqueda de la inmortalidad y el perfeccionamiento humano es común a la mayoría de las religiones antiguas, la magia, la alquimia y los planteamientos de muchos filósofos y científicos, se debe reconocer que tales empresas se hicieron en sistemas teístas, en los cuales dichas búsquedas fueron propiciadas por las divinidades y tenían como ideal el ascenso del hombre hacia el modelo divino. La religión, la filosofía y la ciencia antigua y medieval se hicieron en una cosmovisión que tenía a lo divino como principio, medio y fin y, por ello, como ideal de trascendencia. La perfección humana se lograba imitando a los dioses. El concepto platónico de la ὁμοίωσις θεῶν (*Rep.*, 613b; *Teet.*, 176a-b) propone un modelo de mimesis proyectiva o trascendente, no de igualación (Wiesing, 2008, p. 10). Desde este punto de vista, parece desacertado presentar como antecedentes la obra *Los trabajos y los días* de Hesíodo, el *Gilgamesh*, las escuelas esotéricas taoístas, la alquimia, el texto *Oración sobre la dignidad del hombre* de Pico della Mirandola, el *Novum Organum* de Bacon, la filosofía de Nietzsche o la obra de Claude Lévi-Strauss, como hacen Bostrom y otros historiadores posthumanistas.

Resulta curioso y revelador, de esta confusión de influencias y predecesores, que empresas posthumanistas críticas con los sistemas religiosos y metafísicos como El Proyecto Gilgamesh, que usando la tecnología biomédica se propone derrotar la muerte, se inspiren en nombres que aluden a las mismas cosmovisiones que critican y desean superar⁶. Asimismo, es diciente la referencia a la doctrina nietzscheana del *Übermensch* que, a pesar de su visión crítica y *superacionista* del cristianismo y la metafísica Occidental, no pretende una transformación tecnológica del ser humano⁷.

Ante esta confusa búsqueda de antecedentes, se puede preguntar: ¿toda técnica de perfeccionamiento que haya quedado en el registro escrito de la historia humana debe ser considerada posthumanismo? De serlo, entonces toda la historia de las religiones y de

Weinstone (2004, pp. 8-9), Miah (2008, pp. 71-94), Wolfe (2010, pp. 12-16), Diéguez (2016, pp. 19-50) y Abdul (2019, pp. 717-740).

6 Sobre este proyecto, véase Harari (2015, pp. 295-300).

7 Así lo sostiene More (2009, pp. 29-42).

la filosofía debería ser considerada predecesora del posthumanismo, y este quedaría sin bases para una postura crítica contra su propia supuesta historia.

En este vistazo sobre los antecedentes se puede ubicar al posthumanismo en el grupo de escuelas de pensamiento y movimientos antimetafísicos y antiteológicos que han aparecido desde la Ilustración⁸, pero entendiéndolo solo en cuanto movimiento crítico, no en su formulación positiva, implicada en su prefijo latino *post*, que denota la visión optimista en el poder de la tecnología en el tránsito a otro estadio evolutivo allende lo humano. Visión optimista que tales precedentes no comparten. Es preciso señalar que el posthumanismo es un movimiento particularmente crítico, incluso corrosivo, en la constelación antimetafísica y antiteológica.

En este punto es particularmente iluminadora la posición de More (1990, pp. 6-12). Él considera la religión como una fuerza entrópica que se opone al avance del posthumanismo. No niega que la religión tenga un valor positivo, pero la considera inútil. La alternativa a la religión no es el nihilismo, ni el cientificismo, sino el posthumanismo, ya que solo este tiene la fuerza extrópica suficiente para conseguir el perfeccionamiento humano. Con su neologismo "extropia", More presenta el sistema ideológico y técnico capaz de pasar del humanismo a la siguiente etapa de la evolución. Para More, la religión, el nihilismo, el cientificismo y el humanismo son fuerzas entrópicas.

2. Fundadores, representantes y fases de formación

Junto a More, Vita-More y Hassan, también aparece Esfandiary: una figura mediática que popularizó la ideología del movimiento en sus apariciones en *talk-shows* de los ochenta y noventa, y con sus publicaciones. Un detalle dicente del optimismo del posthumanismo que revela su carácter de creencia (*belief*), más que de sistema filosófico o científico, lo ofrece la anécdota sobre el cambio de nom-

8 Sobre estas escuelas, véase a Conill (1988, pp. 11-28).

bre de Fereidoun M. Esfandiary a FM-2030, con intencionalidad explícita de resignificación: borrar su registro humano, codificado en su nombre de familia (apellido), en el cual se guardaba su pasado humano, y cambiarlo por la cifra 2030, cuando cumpliría 100 años (Esfandiary nació en 1930, pero murió en 2000). FM-2030, más que un nombre funcionaba como indicador de la esperanza en la inmortalidad; él estaba convencido de que en 2030 ya estaría lista la criogenia. Este es el caso de varios autores posthumanistas como el de Nancy Clark, rebautizada como Natasha *Vita-More*.

En 1973, Esfandiary (FM-2030) presentaba el primer manifiesto posthumanista con el título “*UpWingers*”. Esfandiary emplea la nomenclatura política topográfica para proponer una tercera corriente: el “arriba”. *Up-wingers* es, desde su mismo nombre, una sátira que supone una oposición a una hipotética corriente política inferior (*Down-wingers*). Al emplear la expresión “manifiesto” en su acepción política, *UpWingers* pretende ser una guía para la instauración y el desarrollo del posthumanismo hasta 2020. En sí mismo, este manifiesto es optimista con las posibilidades de la transformación tecnológica de la humanidad, y crítico con las posiciones académicas, esto es: históricas, políticas, sociológicas, antropológicas y filosóficas, a las que tilda de pesimistas.

Su plan se puede sintetizar en las siguientes tres posturas. Esfandiary cree en el inminente y cercano surgimiento de la vida que evoluciona más allá de las formas orgánicas (humano/animal) hasta llegar a las cibernéticas, y en escenarios extraterrestres (más allá del planeta). En segundo lugar, cree que los científicos no se pueden confinar ideológicamente en el espectro político convencional “derecha-izquierda” de las sociedades modernas que, en doscientos años de liberalismo, no han alcanzado ningún avance; él considera que los científicos, como actores del avance, deberían buscar una política superior (*up*). En tercer lugar, postula el optimismo como filosofía. Esta consiste en una crítica al sentimiento de culpa del puritanismo por inmovilizar intelectual y moralmente a la humanidad. En el fondo, es una crítica y un rechazo a la tradición judeocristiana de Occidente. El manifiesto *UpWingers* es una confesión de fe en la evolución cibernética y en la superioridad científica como bandera política, así como un rechazo del quietismo de la sociedad liberal y del pietismo cristiano.

El uso del término “posthumanismo” fue acuñado por Hassan. De manera similar a como hiciera Huxley con su neologismo “transhumanismo”, con el suyo Hassan identificaba las expectativas de un futuro tecnológico como la superación del humanismo occidental⁹. Esta definición no es exclusiva de este término, ya que desde los inicios del movimiento More y otros también han utilizado el término “transhumanismo” con ese mismo significado.

En la investigación es común diferenciar entre transhumanismo y posthumanismo, dándole un carácter más filosófico a este último, como hace Wolfe (2010, p. 16). Sin pretender entrar a debatir esta especie de consenso académico, aquí se van a entender ambos términos como sinónimos por las razones extraídas de su historia y doctrinas que se irán exponiendo, pero que en virtud de la claridad presentamos de forma sumaria: ambas han sido usadas de manera indiferenciada por sus proponentes para postular la misma convicción, a saber: ser una ideología, surgida como movimiento desde 1970, basada en la creencia en el mejoramiento de la naturaleza humana por medio de los avances de las nuevas tecnologías, la cibernética, nanotecnología, ultraingeniería, neurociencia, farmacología y las investigaciones sobre la extensión de la vida. En consecuencia, emplearemos ambos términos de forma indistinta. Tanto en el transhumanismo como en el posthumanismo, entendidos como sistemas de creencias, hay también una dimensión soteriológica en la cual se arraiga la convicción en el poder de salvación de la tecnología. En este sentido, ambos se comportan como una doctrina soteriológica que entra en pugnacidad con otros sistemas de salvación. En su sentido positivo, el posthumanismo es una creencia en el mejoramiento de la naturaleza humana por medio de los avances de las nuevas tecnologías. En su formulación negativa, es una crítica y un ataque a los intentos, juzgados fallidos, de la religión, la ética y la filosofía occidental por alcanzar el perfeccionamiento humano.

9 “At present, posthumanism may appear variously as a dubious neologism, the latest slogan, or simply another image of man's recurrent self-hate [...]. How, then, shall we understand posthumanism? We need first to understand that the human form—including human desire and all its external representations—may be changing radically, and thus must be re-visioned” (Hassan, 1977, p. 843).

3. Consolidación de las doctrinas

En 1998 apareció la *Transhuman Declaration*, firmada por varios autores relevantes del posthumanismo como More, Vita-More, Bostrom y Morrow, entre otros. Desde 1998 hasta el presente, esta declaración ha sido revisada varias veces, pasando por varias versiones. Aquí se presenta la versión revisada hasta 2009, por ser esta la adoptada en el Instituto Humanity Plus (H+) y por tener, en cierta forma, un carácter oficial¹⁰.

El documento consta de ocho puntos. En el primer, segundo, quinto y octavo numeral se presenta la quintaesencia de su ideología: la creencia en la obtención de la inmortalidad, el fin del sufrimiento y del conocimiento ilimitado por medios biomédicos. Por “inmortalidad”, los autores posthumanistas no entienden la imposibilidad de morir o de una vida indestructible; mejor, conciben esta como la prolongación indeterminada de la vida biológica humana por medios cibernéticos y biomédicos. Solo en caso de enfermedad grave o de un accidente fatal se daría término a la vida inmortal. En pocas palabras, el centro de su ideología lo conforma la creencia en el ensanchamiento del potencial humano (*broadening human potencial*) que se ve limitado por el envejecimiento (*aging*), el acortamiento cognitivo, el sufrimiento involuntario y el confinamiento en la tierra. Aquí se nota el dualismo antropológico esencial del posthumanismo: rechazar el dato biológico, que se juzga dispensable, y proponer reemplazarlo por el dato tecnológico. La antropología posthumanista consiste en una inteligencia cibernética entendida como nueva esencia de lo humano¹¹. En los numerales sexto y séptimo se expone la ética posthumanista del documento. Por medio de una *captatio benevolentiae*, se presenta la defensa del bienestar (*well-being*) de una amplia lista de entidades cibernéticas. Entre ellos, se habla de animales no-humanos, cualquier tipo de inteligencias artificiales futuras (*any future artificial intellects*) y formas modificadas de vida.

10 Esta versión puede consultarse en línea: <https://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-declaration/>.

11 Hemos expuesto con más detalle esta antropología en Hernández Valencia (2019, pp. 99-115). Véase, también, Rodríguez (2017, pp. 180-183). En lo que sigue, nos enfocamos en los problemas éticos del posthumanismo.

En la *Transhuman Declaration*, la ética del posthumanismo se presenta como una negociación. Si se considera el bienestar cibernético, entonces se podría pensar en la elaboración de una política, al estilo del liberalismo, que incluya la diversidad social, cultural y religiosa. Al recordar el fuerte rechazo del dato antropológico, así como su crítica a los valores de la democracia liberal y la religión, este pacto ético no deja de parecer más una estrategia retórica que un programa formal.

Pepperell (2003, pp. 178-187) publicó el *Posthuman Manifesto*¹². El texto está compuesto por 8 secciones y 102 declaraciones. La tercera sección presenta una fuerte crítica contra la epistemología científica y filosófica, estableciendo quince declaraciones sobre la ciencia, la naturaleza y el universo. La cuarta y la quinta sección abordan el pensamiento, el lenguaje y el ser. Las secciones sexta y séptima presentan el conjunto de la creencia en la extropía. Finalmente, la octava presenta el conjunto de sus creencias sobre los seres cibernéticos y su futuro. En la primera sección se expone la crítica a la democracia liberal ilustrada y a la contingencia humana, así como las bases de la teleología cibernética: la fe en la transmutación tecnológica como fin y consumación de lo humano. En especial, sobresale el deseo de revestir la *res* cibernética con categorías ontológicas.

Llama la atención la lógica que se usa. Lo que se asume como *pro-greso* es, de hecho, *re-greso*; es una especie de lógica de espejo, donde se acepta como un hecho la hipótesis a demostrar. En realidad, se parte de una creencia de la cultura pop *sci-fi*: la creación de inteligencia artificial autónoma¹³. Esta convicción aparece poco antes en el texto, en el numeral decimosegundo. La consciencia cibernética parte de concepciones mecanicistas de las fuerzas de la vida que ya aparecían en el siglo XVIII, así como de una idealización de su naturaleza. A pesar de la imposibilidad de comprensión de la

12 Pepperell primero publicó el *Manifesto* en 2003, en la revista *Intellect Quarterly*, y luego lo agregó como anexo a su libro *The Posthuman Condition*. En 2005, publicó una versión posterior, en el número 2 de la revista *Kritikos*, que se puede consultar en línea: <https://www.intertheory.org/pepperell.htm>.

13 Aunque es un *locus* tanto de la cultura popular como de la discusión académica creer en la existencia de inteligencia artificial con pensamiento autónomo, esta, no obstante, aún no es un hecho. Sobre las posiciones de Minsky, Penrose y Searle, véase Ortega (2016, pp. 73-112).

consciencia, confesada en el numeral decimoquinto y quinto, en los dos primeros numerales se la describe como una entidad no necesariamente biológica. Pero sus ideas sobre la consciencia y la relación mente-cuerpo son erráticas. Ya en el numeral cuarto se reconoce la complementariedad entre consciencia y cuerpo. Así como ocurría en *UpWingers* y en la *Transhuman Declaration*, en el *Manifiesto* se critica el humanismo occidental, aunque de manera más radical.

Junto a estos manifiestos y otros que redundan en las mismas ideas y tópicos, como los *Extropians Principles*, publicados por More (1990, pp. 6-12), el posthumanismo propone una antropología y una filosofía optimistas con las posibilidades reales de la tecnología desarrollada en el siglo xx, entendiéndolas y expresándolas en clave distópica. Los *Extropians Principles* han sido adoptados por el Instituto Humanity Plus y publicados en su sitio web¹⁴.

4. Conclusiones

En esta breve exposición de la historia del posthumanismo se ha podido observar que tanto sus conceptos antropológicos como el desarrollo de una consciencia cibernética autónoma y la consecuente evolución de la vida orgánica a la artificial no son producto del análisis de hechos, sino de la formulación de hipótesis sin demostrar. Tampoco su crítica versa sobre hechos, sino sobre opiniones. Ese es el caso de su análisis de la democracia liberal y del cristianismo, así como su proyecto político de fundar una nueva sociedad global y cibernética. En síntesis, el proyecto posthumanista es distópico, no fáctico; propositivo y creativo, no analítico.

Si se dejan aparte a los autores que en sus novelas han planteado críticas al optimismo posthumanista, se puede considerar a Fukuyama como uno de los primeros intelectuales que desarrolla una crítica profunda al posthumanismo. Deseamos concluir resaltando algunas de las críticas desarrolladas por este autor. Al releer la obra de Huxley, Fukuyama entiende el peligro que la biotecnología plantea (2002, pp. 4-8). Él cree que las consecuencias lógicas de su

14 Se pueden leer en línea: https://hpluspedia.org/wiki/Extropian_principles#cite_note-1, acceso el 3 de Febrero de 2020.

aplicación sin controles será la alteración de la naturaleza humana, con efectos políticos y sociales inmediatos: el control masivo y la destrucción de la democracia liberal. Fukuyama considera la neurociencia como la más peligrosa de las tecnologías posthumanistas por su capacidad para rediseñar las emociones y la conducta humana. Si bien su posición es crítica, no es negacionista; su interés se centra en la necesidad imperiosa de la elaboración de un marco político, basado en el liberalismo, que regule la biotecnología.

Este interés tiene su explicación. En un trabajo previo, Fukuyama (1992) ya se decantaba por la democracia liberal, a la cual considera como la forma de gobierno más perfecta de la era moderna. Fukuyama piensa que luego de suceder y superar a las monarquías hereditarias, al comunismo y al fascismo, con la democracia la sociedad llega a su perfección; ella es, en sentido hegeliano, el fin de la historia: después de la democracia liberal solo puede darse un retroceso a formas de gobierno primitivas, incluso a las aristocracias rurales de la Antigüedad.

En este mismo sentido, Seidel (2008, pp. 41-63) sostiene, contra la tecnología biomédica, que la mortalidad es una condición necesaria de lo humano. Cortina (2017, pp. 103-123) tiene una posición que se podría considerar intermedia entre la de Fukuyama y la de Seidel, al defender la necesidad de crear políticas de regulación de la biotecnología que tengan una fuerte inclinación epimelética al cuidado de sí mismo y del otro. Žižek (2006, pp. 79-105) también ha defendido, con su particular manera de hacerlo, la importancia decisiva que tiene la negatividad dialéctica de la sexualidad en la estructura ontológica humana y la incapacidad tecnológica para reproducirla. También Daly (2011, pp. 131-144) ha cuestionado la pretensión teológica que está detrás de la propuesta de inmortalidad posthumanista, proponiendo como contrapeso la doctrina de la *theosis* del cristianismo oriental.

Referencias bibliográficas

- Abdul, O. (2019). "Advanting Neutral Monism in Big History and Transhumanist Philosophy". En: N. Lee (ed.), *The Transhumanist Handbook* (pp. 717-738). Nueva York/Londres: Springer.

- Bashford, A. (2013). "Julian Huxley's Transhumanism". En: M. Turda (ed.), *Crafting Humans* (pp. 153-167). Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Bostrom, N. (2005). "A History of Transhumanist Thought". *Journal of Evolution and Technology*, 14, pp. 1-25.
- Conill, J. (1988). *El crepúsculo de la metafísica*. Barcelona: Anthropos.
- Cortina, A. (2017). *Aporofobia*. Barcelona: Paidós.
- Daly, T. (2011). "Chasing Methuselah". En: R. Cole-Turner (ed.), *Transhumanism and Transcendence* (pp. 131-144). Washington: GUP.
- Diéguez, A. (2016). *Transhumanismo*. Barcelona: Herder.
- Esfandiary, F. (1973). *UpWingers*. Nueva York: John Day Company.
- Fukuyama, F. (2002). *Our Posthuman Future*. Nueva York: Farrar, Straus and Giroux.
- ____ (1992). *The End of History and the Last Man*. Nueva York: The Free Press.
- Harari, Y. N. (2015). *De animales a dioses*. Bogotá: Debate.
- Hassan, I. (1977). "Prometheus as Performer: Towards a Posthumanist Culture?". *The Georgia Review*, 31, pp. 830-850.
- Hernández Valencia, J. S. (2019). "¿*Vinum novum in utres novos?* El posthumanismo y la ideología de los androides que sueñan con ovejas eléctricas". En: J. D. Cifuentes Yarce y J. Carvajal Godoy (eds.), *Humanismo y Cultura Ciudadana* (pp. 169-193). Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.
- Huxley, J. S. (1929). *Religion without Revelation*. Londres/Nueva York: Harper.
- ____ (1950). "New Bottles for New Wine". *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 80(1/2), pp. 7-23.
- Miah, A. (2008). "A Critical History of Posthumanism". En: B. Gordijn y R. Chadwick (eds.), *Medical Enhancement and Posthumanity* (pp. 71-94). Dordrecht: Springer.
- More, M. (1990). "The Philosophy of Transhumanism". *Extropy*, (6), pp. 6-12.
- ____ (2010). "The Overhuman in the Transhuman". *Journal of Evolution and Technology*, 21(21), pp. 1-4.
- More, M. y Vita-More, N. (eds.) (2013). *The Transhumanist Reader*. Oxford: Wiley/Blackwell.
- Ortega, A. (2016). *La imparabla marcha de los robots*. Madrid: Alianza Editorial.
- Pepperell, R. (2003). *The Posthuman Condition*. Portland: Intellect.

- ____ (2017). *Orígenes del hombre*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Rodríguez Valls, F. (2019). "Humanismo, Antropotécnicas y Transhumanismo". *Revista Universidad Pontificia Bolivariana*, 58(158), pp. 99-115.
- Seidel, A. (2008). *Inhuman Thoughts*. Nueva York: Lexington.
- Sorgner, S. L. (2009). "Nietzsche, the Overhuman and Transhumanism". *Journal of Evolution and Technology*, 20, pp. 29-42.
- Weinstone, A. (2004). *Avatar Bodies*. Mineápolis/Londres: UMP.
- Wiesing, U. (2008). "The History of Medical Enhancement". En: B. Gordijn y R. Chadwick (eds.), *Medical Enhancement and Posthumanity* (pp. 9-24). Dordrecht: Springer.
- Wolfe, C. (2010). *What Is Posthumanism?* Londres: University of Minnesota Press.
- Žižek, S. (2006). *Arriesgar lo imposible*. Madrid: Trotta.