

DEPÓSITO LEGAL ZU2020000153
*Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa*
ISSN 0041-8811
E-ISSN 2665-0428

Revista de la Universidad del Zulia

**Fundada en 1947
por el Dr. Jesús Enrique Lossada**



Ciencias

Sociales

y Arte

Año 15 N° 44
Septiembre - Diciembre 2024
Tercera Época
Maracaibo-Venezuela

Tecnociencia y transhumanismo en un mundo globalizado: ¿Hacia la mejora o la superación de la humanidad? Una reflexión ética

Johan Méndez Reyes*

RESUMEN

El paradigma moderno, caracterizado por la racionalidad, el individualismo y el consumismo, está generando nuevas formas de colonialismo en el conocimiento y la política. Esta dependencia del ser humano con la tecnociencia, que es la integración de la ciencia y la tecnología, aumenta cada vez más, creando una relación inseparable entre ambos. El transhumanismo, por su parte, busca mejorar al ser humano mediante la evolución artificial, con el propósito de alcanzar la inmortalidad, la perfección y reemplazar la memoria humana con inteligencia artificial. Esto genera un debate sobre el futuro de la humanidad y las consecuencias éticas de la tecnociencia en un mundo globalizado. Esta investigación tiene como objetivo analizar la tecnociencia y el transhumanismo en el contexto de la globalización, y reflexionar desde una perspectiva ética sobre si estos planteamientos realmente trascenderán la esencia humana o la destruirán. El estudio se aborda desde una metodología cualitativa utilizando la hermenéutica, como método de interpretación y comprensión de textos. Se concluye que es urgente construir una humanidad sostenible y sustentable. Para lograrlo, debemos observar con detenimiento los avances de la tecnociencia y el transhumanismo. Es fundamental comprender que la ciencia no es neutral y que la tecnología responde a intereses específicos. En este sentido, es crucial ser conscientes de las consecuencias de su desarrollo y dirigirlo hacia el bienestar social.

PALABRAS CLAVE: Tecnociencia, Transhumanismo, Globalización, Ética, Individualismo, Colonialidad.

* Docente de la Universidad Politécnica Salesiana, Ecuador. Grupo de investigación ATARAXIA. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9349-223X>. E-mail: reymanjoh@gmail.com

Recibido: 22/03/2024

Aceptado: 17/05/2024

Technoscience and Transhumanism in a Globalized World: Towards the Improvement or Overcoming of Humanity? An Ethical Reflection

ABSTRACT

The Modern Paradigm: Challenges and Opportunities for a Sustainable and Just Humanity. The modern paradigm, characterized by rationality, individualism, and consumerism, is generating new forms of colonialism in knowledge and politics. This human dependence on technoscience, which is the integration of science and technology, is constantly increasing, creating an inseparable relationship between the two. Transhumanism, on the other hand, seeks to improve the human being through artificial evolution, with the aim of achieving immortality, perfection, and replacing human memory with artificial intelligence. This generates a debate about the future of humanity and the ethical consequences of technoscience in a globalized world. This research aims to analyze technoscience and transhumanism in the context of globalization, and to reflect from an ethical perspective on whether these approaches will truly transcend the human essence or destroy it. The study is approached from a qualitative methodology using hermeneutics, as a method of interpretation and understanding of texts. It is concluded that it is urgent to build a sustainable and just humanity. To achieve this, we must carefully observe the advances of technoscience and transhumanism. It is fundamental to understand that science is not neutral and that technology responds to specific interests. In this sense, it is crucial to be aware of the consequences of its development and to direct it towards social well-being.

KEYWORDS: Technoscience, Transhumanism, Globalization, Ethics, Individualism, Colonialism.

Introducción

La humanidad, inmersa en la lógica del libre mercado y la globalización, se encuentra bajo la influencia de la racionalidad instrumental moderna. Esta perspectiva concibe el progreso científico como la herramienta para alcanzar el máximo potencial de la vida humana, guiada por el determinismo tecnológico. La ciencia se presenta como una actividad neutral que observa la naturaleza para comprender sus leyes y estructuras, con la promesa de un conocimiento tan acelerado que nos permitirá manipularla a nuestro antojo. La tecnología, vista como un sistema autónomo que impulsa el cambio social y cultural, se convierte en la clave para la evolución y el bienestar de la humanidad.

Esta visión, sin embargo, no está exenta de críticas. La racionalidad moderna, con su énfasis en el individualismo y el consumismo, ha generado una neocolonialidad o colonialidad epistémica y política, donde la tecnociencia se vuelve indispensable, creando una dependencia cada vez mayor. Surge entonces la propuesta del transhumanismo, que busca superar las imperfecciones de los seres humanos mediante la evolución artificial dirigida. Esta corriente pretende impulsar las modificaciones que requiere el cuerpo humano para alcanzar la vida eterna, la perfección y la inteligencia artificial como reemplazo de la memoria humana. Este panorama abre un debate sobre el futuro de la humanidad y las implicaciones éticas de la tecnociencia en un mundo globalizado.

El proyecto transhumanista promete cumplir los anhelos más profundos de la humanidad: alcanzar la autonomía total, evitar la muerte y alcanzar la perfección. Esta visión busca dar un nuevo significado a la vida y establecer las bases para una nueva sociedad regida por el orden y la racionalidad tecnológica y digital. En esta sociedad, la información se almacena en dispositivos que contienen todo el conocimiento de los nuevos individuos “poshumanos”. Estas aspiraciones se basan en la idea de que la ciencia y la tecnología nos liberan de las leyes de la evolución y la naturaleza, y nos permiten ser dueños de nuestro propio destino y de los seres vivos en el planeta, con la capacidad de crear vida y corregir las imperfecciones biológicas. Sin embargo, estas promesas, difundidas por la globalización, generan un mayor individualismo y consumismo, y consolida una nueva hegemonía de poder y conocimiento, dando lugar a una nueva forma de colonialidad tanto política como científica.

Este trabajo analiza la tecnociencia y el transhumanismo en un mundo globalizado, y reflexiona desde una perspectiva ética sobre si estos planteamientos realmente trascenderán la esencia humana o la aniquilarán. La investigación se aborda desde una metodología cualitativa utilizando la hermenéutica para interpretar y comprender estos importantes temas. Se divide en cinco partes: la primera esboza los planteamientos sobre la globalización y la tecnología; la segunda estudia el neocolonialismo y la colonialidad y sus efectos en la globalización; la tercera trabaja con el individualismo y el consumismo visto desde la tecnociencia; la cuarta reflexiona sobre la tecnociencia y el transhumanismo: ¿una nueva era para la humanidad?; y la última parte concluye con el tema sobre los desafíos éticos de la tecnociencia y el transhumanismo en tiempos de globalización.

1. Globalización y tecnología

La globalización se define como un fenómeno complejo que involucra una profunda interconexión a nivel mundial en diversos ámbitos como la economía, la cultura, la política y la tecnología. El término, que proviene del inglés "globalization" (mundialización), se basa en el adjetivo "global", que refiere a lo que abarca todo el mundo. La globalización se ha acelerado en las últimas décadas gracias al desarrollo de las tecnologías de la información y la comunicación (TIC). Este proceso ejerce un impacto significativo en el mundo, con aspectos tanto positivos como negativos, impulsado por una arraigada matriz ideológica proveniente de los grandes centros hegemónicos del poder y del conocimiento.

Vivir en un mundo globalizado ha generado un crecimiento económico exacerbado para los países y sociedades considerados capitales y centros comerciales. Sin embargo, este crecimiento ha tenido consecuencias negativas como el aumento de la desigualdad, la pérdida de identidad cultural y la degradación del medio ambiente.

Por ello, la globalización se considera un fenómeno complejo con implicaciones profundas para el futuro de la humanidad. Tanto la interconexión e interdependencia de las naciones como la pretensión de eliminar barreras geográficas y acelerar el flujo de bienes, servicios, tecnología, información y personas generando una serie de retos que deben ser abordados.

Si bien la globalización ha fomentado una mayor difusión tecnológica e interconectividad global, la ideología que la sustenta representa los intereses del mercado, favoreciendo a las grandes empresas transnacionales. Esto ha acelerado el desempleo local, la uniformidad cultural, el agotamiento de recursos naturales, las disparidades económicas y la creación de una cultura híbrida, lo que ha representado desafíos para las identidades culturales autóctonas.

Uno de los efectos más significativos de la globalización ha sido la expansión del modelo económico conocido como "capitalismo neoliberal". Este fenómeno ha tenido un impacto significativo en el mundo. Por tanto, se presenta como una forma de colonialismo cultural que impone los valores y la ideología de los centros hegemónicos de poder que se expande a todas las sociedades. Este fenómeno representó un nuevo momento en la historia y está asociado al desarrollo de la economía lineal del libre mercado, que ha impulsado la interconexión global de las culturas, las políticas y las sociedades. Sin embargo, la globalización no ha resuelto los problemas sociales, económicos y políticos que aquejan a la

humanidad. Al contrario, estos problemas se han agravado debido a la expansión de políticas económicas neoliberales que no dan respuestas a todos los problemas de la sociedad contemporánea (Márquez-Fernández, 2006).

Al mismo tiempo ha debilitado la soberanía de los estados-nación, ya que las empresas y las instituciones supranacionales han adquirido un poder cada vez mayor. Esto ha limitado la capacidad de los estados para regular la economía y la sociedad. La globalización responde a una concepción del mundo basada en la racionalidad occidental. Esta racionalidad procura instaurar un orden global de legalidades y legitimidades que buscan arbitrar los comportamientos ciudadanos frente a los desafíos y conflictos propios del desarrollo y progreso social. Por lo que, se requiere de una reflexión filosófica intercultural como contrapartida que permita abrir diálogos entre diferentes culturas y perspectivas, ya que los medios y fines de la globalización no pueden ser los mismos para todas las culturas (Márquez-Fernández, 2006).

La globalización ha dado lugar a la creación de un mercado global unificado, donde las redes telemáticas de información y comunicación juegan un rol central. Este mercado está orientado a favorecer el consumo y la reproducción del capital, y ha tenido un impacto significativo en la cultura, la política y la sociedad. En este sentido, se ha promovido más la homogeneización cultural que el reconcomiendo intercultural, ya que las empresas multinacionales han difundido sus productos y valores por todo el mundo. Esto ha llevado a la pérdida de diversidad cultural y a la imposición de un modelo de vida uniforme (Márquez-Fernández, 2006).

A pesar de su aparente proyecto unificador, la globalización neoliberal, bajo su ideología universalista, no unifica a todos. Quienes viven en condiciones infrahumanas son excluidos de sus beneficios, negándoles el derecho a la vida al no ser considerados como sujetos con derechos económicos dentro del sistema de producción. El trabajador, siempre ausente de las ganancias del capital, se limita a negociar reivindicaciones para subsistir, quedando al margen de los beneficios del sistema.

Para Márquez-Fernández (2006) esta aparente unificación neoliberal promueve un estilo de vida único, influenciando las conductas, deseos, valores y creencias tanto de las personas como de las sociedades. Esta uniformización es inducida por los sistemas de intercambio y consumo, los cuales operan bajo la ley de competencia y la supervivencia del capitalismo postindustrial. Tal uniformidad se observa en las discusiones públicas, las

cuales están regidas por modelos homogéneos, así como en la función masificadora de los medios de comunicación, los cuales dependen de grupos financieros comprometidos con los sectores de poder que dirigen las políticas públicas del Estado.

Asimismo, la globalización ha impulsado la conformación de una sociedad virtual que se conecta a través de códigos, desatendiendo la interacción humana real y comprometida. Las llamadas redes sociales representan las nuevas formas de conexión a escala global. Esta nueva 'telepolis' se basa en un nuevo contrato social mediado por dispositivos audiovisuales, relegando el diálogo crítico y reflexivo. La estética sensorial reemplaza la argumentación racional, promoviendo la adaptación sin resistencia. Esta sociedad oculta una realidad humana reprimida. La imagen virtual, dominante en la era postcolonial globalizada, parece indiscutible, desafiando la autenticidad de la realidad presencial.

En efecto, la globalización neoliberal, a través de la lógica del mercado, rige las economías globales. A su vez, la eficacia técnica se ha consolidado con el auge de las Tecnologías de la Información, Comunicación y Entretenimiento (TICyE). En estas plataformas y redes sociales, el individuo potencia su capacidad de comunicación interpersonal y social. Es la modernidad la que ha impulsado el cambio hacia herramientas comunicacionales más efectivas. Estas tecnologías generan información publicitaria y comercial persuasiva que aliena las conciencias de los sujetos con mayor rapidez, fortaleciendo la sociedad de consumo exacerbado. Estamos, por ende, ante la presencia de un tipo de modernidad comunicacional (Colangelo Kraan, 2023).

En esta era global y moderna, las formas de comunicación se han transformado por la implementación de diversos dispositivos tecnológicos. Estos dispositivos cambian constantemente y responden a la inmediatez de la información. La información se difunde a través de redes sociales, a menudo sin criterios objetivos ni éticos. Predomina la opinión popular, las noticias falsas, eventos sacados de contexto o convertidos en memes. Las campañas y la publicidad bombardean al individuo que se conecta libremente a estas redes de comunicación. Sin embargo, este individuo no siempre tiene un criterio crítico bien definido para discernir la veracidad y confiabilidad de la información que recibe.

Colangelo Kraan (2023) considera que esta modernidad comunicacional ha dado lugar a un sujeto y una sociedad caracterizados por la inmediatez. Esta percepción se basa en la ilusión de co-presencia con los fenómenos mediada por la tecnología. Esta inmediatez

no elimina la tecnología, sino que la utiliza para disolver la conexión entre tiempo y espacio. Esto afecta tanto a la forma en que interpretamos los acontecimientos como a la experiencia diaria. Por lo que, las TICyE han permeado todos los aspectos de la sociedad, desde el trabajo y la educación hasta los negocios, los servicios y el entretenimiento. Esta transformación ha dado lugar a una nueva cultura digital que se promueve desde la misma globalización.

En este sentido, la globalización, concebida desde una perspectiva moderna que abarca el mercado, lo económico, lo social, lo cultural y la comunicación, se presenta como una etapa avanzada del monoculturalismo, excluyendo cualquier cultura diferente u opuesta. Su enfoque no se centra en el diálogo o la relación con las intersubjetividades de los otros, sino en la globalización de los intereses de unos pocos, de una sociedad hegemónica que, ostentando el poder político y tecnocientífico, busca trascenderse a sí misma en el tiempo y el espacio, emulando una empresa postcolonial. Sin embargo, son escasos o imperceptibles los indicios de una globalización orientada hacia una sociedad planetaria intercultural, donde el Estado y la democracia ciudadana sean espacios reales de participación y convivencia. Nuestra principal objeción y crítica radica en que la globalización no contempla ni ofrece la posibilidad de desarrollar auténticos procesos de interculturalidad para la inclusión del otro.

Hasta ahora, la globalización no se ha traducido en una mayor democracia social y política, lo cual sigue siendo una utopía. Las relaciones de interdependencia que ha generado deberían, en cambio, fortalecer los principios democráticos y los derechos humanos. Sin embargo, las políticas neoliberales de la globalización priorizan la productividad a toda costa, las ganancias inmediatas y la acumulación de riqueza. Los roles sociales se configuran según las imágenes mediáticas de una cultura superficial sin proyecto histórico. Lo que cada vez se resiente más es el diálogo intercultural como principal medio de interrelación y reconocimiento, la pluralidad democrática consensuada a través del discernimiento de los conflictos e intereses en función del bien común de la mayoría ciudadana, y una opinión pública cuyo objetivo esencial sea la verdad política.

Por ende, la globalización, impulsada por la rápida expansión de tecnologías como Internet, las redes sociales y la inteligencia artificial, ha exacerbado la brecha digital entre países desarrollados y en desarrollo. Este fenómeno ha concentrado el poder en manos de algunas empresas tecnológicas, dando lugar a una forma de colonialismo tecnológico que

apropia conocimientos y recursos de las culturas colonizadas en beneficio del desarrollo de la tecnología occidental.

Este proceso ha marginado los conocimientos no occidentales y ha utilizado la tecnología como instrumento de dominación, perpetuando relaciones de dependencia económica y tecnológica entre países desarrollados y en desarrollo. Esta dinámica, conocida como colonialidad del poder y del saber, limita la capacidad de los países en desarrollo para innovar en tecnología, obligándolos a depender de las tecnologías importadas de países desarrollados.

La globalización ha dado lugar a una nueva forma de colonialismo en el ámbito tecnológico, que expropia recursos de las culturas colonizadas, marginando los saberes no occidentales y perpetuando la dependencia de los países en desarrollo hacia los desarrollados. Esta situación profundiza las desigualdades entre países ricos y pobres y contribuye a la pérdida de identidad cultural en las comunidades colonizadas.

Para abordar esta problemática, es crucial promover la transferencia de tecnología de manera justa y equitativa, fortalecer la capacidad de los países en desarrollo para innovar en tecnología propia, reconocer y valorar los conocimientos no occidentales, y superar la colonialidad del poder y del saber mediante un enfoque crítico y decolonial.

2. Neocolonialismo y colonialidad: Efectos en la globalización

El neocolonialismo se define como el control indirecto que las potencias mundiales ejercen sobre los territorios que han logrado independizarse del colonialismo de los siglos XVI al XIX. Se caracteriza por una dominación económica y cultural, fundamentada en la explotación de los recursos naturales y la promoción de valores occidentales. Este fenómeno tuvo su origen en el siglo XIX, cuando las potencias europeas iniciaron el proceso de colonización en África y Asia, aprovechando estos territorios para obtener materias primas, abrir mercados y emplear mano de obra a bajo costo. Aunque muchos de estos territorios lograron independizarse tras la Segunda Guerra Mundial, las potencias europeas mantuvieron su influencia mediante diversos mecanismos económicos y culturales (Rodríguez Bribiesca, 2021).

El neocolonialismo ha tenido graves consecuencias para los países descolonizados, obstaculizando su desarrollo económico y social a través de la explotación de sus recursos naturales y la imposición de valores occidentales, lo que ha generado una profunda

dependencia y pobreza inducida, perpetuando las desigualdades y la inestabilidad política en estas regiones (Rodríguez Bribiesca, 2021).

Sin embargo, otros autores como Dussel (1992), Quijano (2010), Mignolo (2010), Wallerstein (2007), Méndez (2021) y Walsh (2014), entre otros, sostienen que no es preciso hablar de neocolonialismo, ya que el colonialismo no ha sido superado del todo. Argumentan que el dominio y la explotación económica del Norte sobre el Sur se remontan al colonialismo del siglo XVI, y que, a pesar de los procesos independentistas del siglo XIX, los países y pueblos del Sur aún están sometidos a una lógica de dominación basada en la explotación de sus recursos naturales y mano de obra (Méndez, 2017).

En este sentido, se propone hablar de colonialidad en lugar de neocolonialismo. Quijano (2010) define la colonialidad como la imposición de una estructura de poder racializada que ha situado a los europeos (y países del norte) en una posición de superioridad sobre los no europeos. Esta estructura de poder se ha perpetuado a través de diferentes mecanismos, como el colonialismo, el neocolonialismo y el imperialismo, contribuyendo a la persistencia de la desigualdad económica y social entre el Norte y el Sur (Oviedo, s/f).

Quijano (2010) argumenta que el colonialismo, la modernidad, el sistema-mundo y el capitalismo son caras de la misma moneda, un fenómeno único que nació con la invasión europea en 1492. La colonialidad, por lo tanto, se considera el reverso de la modernidad. Desde la perspectiva del "sistema-mundo", sin los actos irracionales de la conquista y la posterior colonización, la racionalidad emancipadora de la modernidad no habría sido posible.

La modernidad se concibe como un proceso en expansión desde sus inicios, debido a su naturaleza eurocéntrica. Desde su origen, este proceso ha involucrado a las periferias coloniales. América Latina y el Caribe han sido parte de la modernidad desde su génesis. De hecho, la posición periférica que ocuparon al inicio del sistema-mundo fue crucial para el surgimiento y la posterior consolidación de la racionalidad moderna.

Por lo tanto, Quijano (2010) sostiene que la colonialidad del poder es un elemento constitutivo de la modernidad, no un mero producto derivado de ella. La colonialidad no es un accidente histórico, sino una condición estructural que define el patrón de poder global desde el siglo XVI. Esta estructura de poder se basa en la racialización, la explotación

económica y la dominación cultural, y ha sido fundamental para la configuración del mundo actual.

La modernidad-colonialidad es el período de la historia occidental ligado al circuito comercial del Atlántico, a la transformación del capitalismo y a la creación del sistema mundial moderno-colonial. Dussel (1992) señala que el inicio de la modernidad colonial le dio a Europa un lugar único. La ciencia moderna y la filosofía fueron cómplices del genocidio colonial, que tiene como antecedente histórico la figura del conquistador, tal como lo plantearon Cesaire (2006) y Fanon (1965).

Dussel (1992) considera crucial desafiar el mito eurocéntrico de la modernidad, que ha causado tanto daño a la humanidad al imponer una historia "universal" con Europa como epicentro y la ciencia, la filosofía y el pensamiento occidentales como la panacea del desarrollo. Este modelo epistémico moderno/colonial es lo que Castro Gómez (2007) denomina "hybris del punto cero". Sus raíces se encuentran entre 1492 y 1700, cuando las ciencias comenzaron a definirse a sí mismas. En ese período emergió el paradigma epistémico que aún domina nuestras sociedades. Se impuso la idea de que la naturaleza y el hombre blanco son entidades ontológicamente separadas, y que la función del conocimiento es ejercer un control racional sobre el mundo, principalmente desde la perspectiva occidental.

Mientras que Mignolo (2010) ve la colonialidad como un producto de la modernidad. La modernidad se concibe primero, y luego surge el colonialismo. El período colonial implica que el colonialismo en las Américas terminó en el primer cuarto del siglo XIX. Sin embargo, la colonialidad entiende que es anterior a la modernidad y un componente constitutivo de la misma. Como resultado, seguimos viviendo bajo el mismo régimen.

La colonialidad actual podría verse como el lado oculto de la posmodernidad, y la poscolonialidad se referiría a la transformación de la colonialidad en una colonialidad global, similar a la forma en que la posmodernidad designa la transformación de la modernidad en nuevas formas de globalización. También podría referirse a una postura crítica hacia la modernidad desde la perspectiva de la colonialidad y la diferencia colonial, similar a como la posmodernidad se entiende como una crítica de la modernidad desde dentro de la propia modernidad.

Mignolo (2010) define la colonialidad-modernidad, o la constitución e historia del sistema mundial moderno-colonial, como una organización donde la dependencia histórica

estructural, como orden de dominación, se convierte en el rostro visible de la colonialidad del poder. Sin embargo, esta dependencia no se limita a lo económico o político, sino que es principalmente epistémica.

Quijano (2010) explica que en el campo de la filosofía aún existe una fuerte resistencia por parte de quienes defienden la idea de que la única fuente de pensamiento válida, universal y verdadera es la que proviene de Europa. Esta idea se asocia tradicionalmente al desarrollo del espíritu europeo y se ha impuesto como una evidencia incuestionable. Se denuncia así la falsa pretensión de universalidad de las tradiciones filosóficas occidentales, las cuales se valoran como lo que realmente son: tradiciones de un pensamiento regional, contextual y basado en experiencias humanas concretas.

La colonialidad del saber desarrolla epistemologías de "tutelaje" que se basan en un sustrato ideológico racista y colonialista. La globalización actúa como una máscara que oculta este nuevo orden mundial, negando la existencia de otras formas de entender, conocer y producir conocimiento más allá de los métodos occidentales.

Esta colonialidad del saber impulsa políticas científicas y educativas eurocéntricas disfrazadas de académicas que nos obligan a asumir que la única forma válida de realizar investigaciones es la que proviene de los centros hegemónicos. Se trata de una imposición epistemológica que niega la diversidad de saberes y conocimientos existentes en el mundo, invisibilizando las cosmovisiones y prácticas de los pueblos no occidentales.

Para superar la colonialidad que se promueve desde la globalización, se propone un pensamiento crítico decolonial. Este pensamiento busca romper con las estructuras de la colonialidad del poder y del saber, e impulsar proyectos emancipadores que trasciendan la hegemonía epistémica eurocéntrica.

La decolonialidad busca desprenderse de la epistemología de la modernidad occidental para producir, transformar y plantearse un conocimiento que no dependa del orden de la colonialidad del saber ni de sus problemas. Por el contrario, debe dar respuesta a las necesidades de las diferencias coloniales, ya que la expansión colonial también fue la expansión de sus formas de conocimiento, lenguaje, cultura y visión del mundo, representada en la idea de un mundo global.

3. Individualismo y consumismo desde la tecnociencia

En las últimas décadas, hemos sido testigos de un notable auge del individualismo y el consumismo, dos fuerzas que han alterado la dinámica social con diversos impactos. Aunque la prominencia del individuo sobre el bien común, característica del individualismo, puede ser vista como un progreso hacia la libertad personal, también puede ser interpretada como una patología social que divide la cohesión y el sentido de comunidad. Esta concepción del individuo como el epicentro del universo, donde los demás son simplemente medios para alcanzar sus objetivos, genera una sociedad competitiva y excluyente, donde la fortaleza prevalece sobre la vulnerabilidad.

En este escenario, el individualismo actúa como un agente debilitante de la estructura social, convirtiéndola en una amalgama de individuos aislados, desconectados de un propósito y una comunidad compartida. Esta perspectiva del mundo, centrada en la superioridad del individuo, conduce a una sociedad fragmentada y competitiva, donde la libertad se convierte en una búsqueda solitaria de autonomía personal, en lugar de ser una expresión de amor, fraternidad, solidaridad y compasión, como lo ha expresado el Papa Francisco (2020).

En una sociedad individualista, la libertad se ve comprometida, convirtiéndose en una condición de soledad, una mera búsqueda de autonomía para pertenecer a algo o alguien, o simplemente para poseer y disfrutar. Esta noción de libertad no refleja en absoluto la plenitud de la libertad que se orienta principalmente hacia el amor, la fraternidad, la solidaridad y la compasión, (Papa Francisco, 2020).

El individualismo, lejos de proporcionarnos mayor libertad, igualdad o fraternidad, carece de la capacidad necesaria para forjar un mundo mejor para la humanidad en su conjunto. La simple suma de intereses individuales no logra abordar los males crecientes de alcance global. Sin embargo, el individualismo radical se presenta como un virus resistente y engañoso. Su engaño radica en la ilusión de que la realización de las ambiciones personales, la acumulación de logros individuales y la búsqueda de seguridad pueden ser la base para la construcción del bien común. Este planteamiento, según el cual todo se reduce a la satisfacción de ambiciones individuales, subestima la importancia de la solidaridad y la compasión, elementos esenciales para superar los desafíos globales y construir una sociedad más equitativa y unida (Papa Francisco, 2020).

El consumismo, por otro lado, arraigado en la dependencia económica y cultural, se caracteriza por la adopción acrítica de patrones de consumo extranjeros, lo que genera alienación cultural y pérdida de identidad. Las estructuras de poder global imponen estos valores consumistas, contribuyendo así a la degradación ambiental y la crisis climática.

Los efectos del consumismo son palpables en la degradación ambiental y la pérdida de identidad cultural. La sobreproducción de residuos, la contaminación y el cambio climático son manifestaciones directas de este fenómeno. Además, la adopción indiscriminada de patrones de consumo foráneos amenaza con erosionar las tradiciones, valores y expresiones culturales autóctonas.

El consumismo ha acelerado los problemas ecológicos, generando una crisis ambiental planetaria sin precedentes exigiendo una ética de consumo que respete la naturaleza. Por ello, se buscan alternativas promoviendo prácticas sostenibles y preservando las raíces culturales frente a la globalización (Cortina, 2002).

En efecto, Cortina (2002) se pregunta si la figura del *homo consumens* ha reemplazado a los anteriores arquetipos del *homo faber*, *sapiens* y *ludens*. Esta pregunta cobra especial relevancia en las sociedades de consumo ostentoso de los países altamente industrializados, donde el consumo parece haberse convertido en la esencia del ser humano, al menos en el imaginario colectivo. Cortina (2002) argumenta que el diagnóstico marxista, que centraba la comprensión de la naturaleza humana en el trabajo, tanto en su vertiente de explotación como de liberación, no resulta eficaz para explicar las sociedades del siglo XXI. Esta crítica se extiende tanto a las sociedades industrializadas, como a las menos desarrolladas, que imitan los modelos de consumo del mundo desarrollado.

En este contexto, la autora propone un nuevo modelo de vida basado en el consumo responsable, en contraposición al modelo del obrero del siglo XIX o del consumismo desmedido de las clases medias del siglo XX y XXI. La ética del consumo busca comprender los mecanismos de control que operan a través de un consumo insaciable, y propone alternativas para un consumo justo, libre, solidario y que conduzca a la felicidad.

Para ello, Cortina (2002) desarrolla algunos imperativos categóricos del consumo adaptando a las formulaciones clásicas del imperativo categórico kantiano, para que los países que promueve el libre mercado firme una especie de pacto global sobre el consumo:

- Consume de tal manera que tu norma pueda ser universalizada sin poner en peligro la sostenibilidad del planeta. Este principio se basa en una ética ecológica que respeta el equilibrio natural y la diversidad.

Sin embargo, Cortina (2002) no propone un cambio radical a un enfoque biocéntrico, ya que considera que las necesidades humanas son prioritarias.

- Consume de tal manera que respetes y promuevas la libertad de todo ser humano, tanto en tu persona como en la de cualquier otra. Se busca una "riqueza democrática" que homologue a todos los miembros de la sociedad en lo básico, en lugar de una "riqueza oligárquica" que excluye a muchos.
- Asume, junto con otros, las normas de un estilo de vida de consumo que promueva la libertad en tu persona y en la de cualquier otra, haciendo posible un universal "Reino de los Fines". Se trata de defender la dignidad de las personas para que busquen la felicidad sin restricciones.
- Asume, junto con otros, estilos de vida que promuevan la capacidad de las personas de defender dialógicamente sus intereses, sin poner en peligro la sostenibilidad de la naturaleza, y fomenta asociaciones e instituciones que trabajen en esa dirección.

Este último imperativo nos invita a participar en la vida pública, opinando y organizando grupos de presión y propuestas para los sectores estatal y económico.

La ética del consumo que propone Cortina (2002) se acerca a una utopía para quienes ven en la globalización y la lógica del mercado la esperanza de la humanidad. Sin embargo, no se puede negar que los grandes males que aquejan al mundo, como la pobreza, la desigualdad y la degradación ambiental, son producto tanto del individualismo como del consumismo que se promueve en este mundo globalizado, impulsado por los grandes centros hegemónicos del poder.

Por otro parte, para el Papa Francisco (2020) el individualismo consumista conlleva consecuencias perjudiciales, ya que propicia el menosprecio hacia los demás, considerándolos simplemente como obstáculos para la propia satisfacción personal. En este contexto, las relaciones se ven afectadas, y las interacciones se reducen a meras molestias, dando lugar a un aumento de la agresividad. Esta dinámica se intensifica, alcanzando niveles exasperantes durante épocas de crisis, situaciones catastróficas o momentos difíciles,

donde prevalece un espíritu de "sálvese quien pueda". Sin embargo, a pesar de estas tendencias, persiste la posibilidad de elegir el cultivo de la amabilidad como alternativa.

En respuesta a la globalización, la neocolonización y el consumismo, la promoción de la justicia se manifiesta a través de la elección consciente de practicar la responsabilidad, amabilidad y la actuación en pro del bien común. En contraposición a la influencia oscura del individualismo consumista, aquellos que optan por irradiar bondad desafían la corriente negativa al reconocer la importancia de mantener conexiones humanas significativas y tratar a los demás con respeto y empatía (Papa Francisco, 2020).

En última instancia, combatir el individualismo y el consumismo requiere un compromiso tanto individual como colectivo. Construir una sociedad más justa, solidaria y sostenible implica promover la ética del consumo, implementar prácticas sostenibles y fortalecer la comunidad, todo ello basado en la amabilidad y el respeto mutuo.

Por otra parte, Vaccari (2016) asocia el individualismo con el transhumanismo, lo que representa una ruptura con las visiones utópicas tradicionales. Esta asociación se traduce en una "privatización de la utopía", donde la imaginación utópica se convierte en una herramienta de marketing y publicidad. En lugar de la acción colectiva y el cuidado del yo, el transhumanismo propone un "paraíso individual", una utopía sin esfuerzo que se promete a través del consumo de productos y servicios tecnológicos. Este proyecto es profundamente individualista y es inducido por un nuevo consumismo que a su vez es impulsado por el mercado tecnocientífico.

La tecnociencia, entendida como la interacción entre la tecnología y la ciencia, juega un papel central en este nuevo individualismo. Se presenta como el medio para que el individuo alcance sus anhelos personales, y como la única solución a los problemas humanos. El transhumanismo reduce la utopía a un proyecto individualista y mercantilista, donde la tecnología se convierte en el instrumento del individuo para alcanzar la felicidad personal (Vaccari, 2016).

4. Tecnociencia y transhumanismo: ¿Una nueva era para la humanidad?

La tecnociencia como el transhumanismo se fundamentan en un pensamiento que sostiene firmemente que la capacidad humana puede forjar una identidad nueva, redefinir significativamente su posición en el mundo, modificar su relación con otros seres en el universo y transformar su concepción de la trascendencia humana. En este sentido, se parte

de la idea de que los seres humanos poseen la capacidad intrínseca de dar forma a su propio destino y elaborar nuevas creencias y narrativas (Méndez Reyes y Padrón Medina, 2024).

El ser humano, desde su origen, posee una predisposición innata a modificar y ajustar el entorno natural a sus necesidades. Esta tendencia, intrínseca a su ser, ha encontrado en la ciencia y la tecnología un espacio fértil para conjugar sus intereses individuales con valores y creencias compartidas por la sociedad. El avance y la expansión del pensamiento racional en la modernidad han instaurado un paradigma que ha impulsado un enfoque único en la búsqueda de la verdad a través de los descubrimientos científicos, relegando a un segundo plano otras formas y manifestaciones del intelecto humano.

El uso de la ciencia y la tecnología ha generado consecuencias ambivalentes, incluso llegando a ser una amenaza para la vida humana y planetaria. Esta situación ha despertado cierta desconfianza y expectativa frente a la idea de un progreso desmedido e inadecuado. Se ha generado la creencia de que algunos avances tecnocientíficos, en lugar de solucionar efectivamente los problemas que aquejan a las personas y comunidades, han provocado un retroceso en la calidad de vida, la felicidad y la dignidad humana.

En efecto, para Bolaño (2023) esto nos lleva a adoptar una postura crítica que requiere de un profundo análisis para cuestionar cómo se nos presenta el desarrollo, los avances de la tecnociencia y el transhumanismo. El método científico no es la única forma de racionalidad rigurosa para construir conocimiento; existen otras formas de expresión epistémica igualmente válidas que han sido fundamentales en la evolución de muchas sociedades a lo largo de la historia.

La dicotomía antes mencionada se refleja también en las luchas geopolíticas por el poder y la supremacía en el control de la economía global. Estamos en un proceso denominado globalización que asume una postura ideológica fundamentada en el neocolonialismo y colonialidad política, epistemológica y económica. Además, no podemos ignorar la amenaza real que representa el desarrollo descontrolado de la tecnociencia, como la creación de armas biológicas y bioquímicas, el uso indebido de la radiación atómica, la manipulación genética en animales y plantas, así como la proliferación de productos nocivos para los ecosistemas y la vida humana.

Si el progreso tecnocientífico continúa avanzando sin restricciones éticas y racionales, podría convertirse en una bomba de tiempo que amenaza la diversidad de vida en el planeta, incluida la civilización humana en todas sus formas.

Vaccari (2016) considera que las visiones del futuro se basan en la fábula del progreso científico y el determinismo tecnológico. La ciencia se concibe como una actividad objetiva que busca comprender la naturaleza. Su conocimiento, que aumenta exponencialmente, revela secretos del universo y permite la creación de tecnología para manipularla a nuestro antojo. Esta visión asume que la ciencia es neutral y que la tecnología avanza por sí sola, impulsando el cambio social y cultural. Ignora, sin embargo, las dimensiones sociales y culturales de la ciencia y la tecnología, así como las responsabilidades que conllevan.

La idea de que la tecnología no es solo una herramienta, sino que está profundamente entrelazada con la esencia misma de la humanidad, ha sido una narrativa arraigada en nuestra historia. Algunos mitos, especialmente aquellos relacionados con el mejoramiento de la especie a través de medios tecnológicos, la conciben como un medio para alcanzar la libertad y la superación. El transhumanismo aboga por la evolución artificial dirigida, se fundamenta en este mito. Sus seguidores, como Bostrom (2005), sostienen la creencia de que la tecnología puede transformarnos en 'posthumanos' con capacidades extraordinarias: una longevidad infinita, un intelecto superior y un control total sobre nuestras emociones. Esta visión, aunque atractiva para algunos, no está exenta de críticas. Se cuestiona la ética de modificar la naturaleza humana y las posibles consecuencias sociales de una "superespecie".

A diferencia de la evolución biológica, la evolución dirigida implica una guía deliberada y basada en la razón, conduciendo hacia la creación de una especie sucesora, los posthumanos. Así surge el término transhumano, representando en un ser en transición entre lo humano y lo posthumano (FM-2030, 1989). La visión de Kurzweil (2005), que incluye la fusión de humanos con nanobots e inteligencias artificiales, es una de las versiones más conocidas de esta narrativa, aunque hay otras más plausibles, como el uso de la ingeniería genética con el mismo propósito. La filosofía de la tecnología, de manera implícita, respalda la ideología del transhumanismo (Vaccari, 2016).

Es por eso, que se considera el transhumanismo como una nueva cultura con enfoque epistémico que intenta trascender los límites humanos, arraigado en los principios humanistas, el transhumanismo, surge de una herencia histórica dual. Por un lado, el humanismo renacentista del siglo XVI se centra en la recuperación y valoración de la antigüedad clásica, marcando un giro hacia el pensamiento racional y la valoración de la humanidad. Por otro lado, en el siglo XVIII, el humanismo adopta una forma secular y

racionalista, separándose del contexto religioso y abogando por la razón y la ética humanas como fundamentos de la vida y la sociedad. El humanismo contemporáneo, plasmado en manifiestos como el de la Asociación Humanista Americana, aboga por una vida ética basada en la razón, la compasión y la responsabilidad, buscando el bienestar humano y la dignidad inherente en un mundo globalizado y en constante evolución (Vaccari, 2016).

El transhumanismo, basado en principios humanistas, se fundamenta en dos ideas clave: una visión científicista y naturalista del ser humano, y una teoría ética centrada en la autodeterminación del individuo. Filósofos como Descartes, Kant y Mill han influido en este modelo ontológico y ético. El ser humano es concebido como una entidad dual, parte de la naturaleza, pero también dotada de razón y libertad, lo que le permite trascender sus limitaciones biológicas. Esta autonomía moral y la capacidad de raciocinio permiten al individuo crear sus propios valores y proyectar su futuro más allá de las restricciones biológicas y culturales (Vaccari, 2016).

El transhumanismo propone un "humanismo heroico" donde los seres humanos se autotransforman y trascienden sus limitaciones mediante la tecnología. Sin embargo, esta visión plantea una paradoja central: el ser humano, que carece de una esencia definida, se define a sí mismo a través de la tecnología, lo que lleva a contradicciones inherentes. A pesar de esto, el transhumanismo busca establecer continuidades con las prácticas humanistas tradicionales y ampliamente aceptadas, buscando aprovechar su linaje filosófico en la búsqueda de la mejora continua del individuo y la sociedad (Vaccari, 2016).

Asimismo, se ha convertido en un nuevo paradigma e incluso una episteme inédita que orientará la conducta humana en la Tierra. Se presenta como la promesa de resolver todos los problemas vinculados a la condición finita y la materialidad de la existencia humana (Méndez Reyes y Padrón Medina, 2024).

La aspiración central del proyecto transhumanista radica en la realización de los deseos fundamentales de la humanidad: lograr una autonomía total, eludir la muerte y alcanzar la perfección. Esto supondría infundir un propósito esencial a la existencia y sentar las bases para una sociedad innovadora gobernada por la ordenación y la racionalidad tecnológica y digital. En este entorno, la información se guarda en dispositivos que encapsulan todo el conocimiento de estos individuos poshumanos, marcando un cambio radical en la forma en que se comprende y se vive la vida en esta nueva fase de la humanidad (Méndez Reyes y Padrón Medina, 2024).

El transhumanismo parte de que el avance de la ciencia y la tecnología otorga a los seres humanos la capacidad para liberarse de las leyes de la evolución y de la naturaleza. En donde los individuos se transforman en sujetos que controlan su propio destino y el de los seres vivos. Se les atribuye la facultad de generar vida y corregir las imperfecciones biológicas inherentes a la existencia terrenal. Este cambio de paradigma sugiere una visión en la que la autonomía y la capacidad de manipular la realidad biológica definen la relación de la humanidad con la evolución y la naturaleza (Méndez Reyes y Padrón Medina, 2024).

Para Vaccari (2016), el surgimiento del transhumanismo en la década de 1980 se entrelaza estrechamente con el auge del neoliberalismo, con Silicon Valley como epicentro de esta fusión de ideas libertarias y tecno-utópicas. Si bien los pensadores principales del movimiento no provienen necesariamente de esta región, la cultura de Silicon Valley ha sido fundamental para la difusión y evolución del transhumanismo en la actualidad a través de la globalización. Esta cultura promueve un individualismo exacerbado y un consumismo que consolida las políticas neocoloniales expresadas en la colonialidad del poder y del saber tecnocientífico.

En la Bahía de San Francisco se encuentra Silicon Valley, cuna de un sinfín de avances tecnológicos que hoy forman parte de nuestro día a día. Su origen se remonta a finales del siglo XIX con la fundación de la Universidad de Stanford, impulsando un ecosistema de emprendimiento e innovación. La Segunda Guerra Mundial marcó un punto crucial: la colaboración entre la universidad y el Ministerio de Defensa consolidó una fuerte relación entre el capital militar y el desarrollo tecnológico, dando lugar a hitos como el transistor, los semiconductores, el circuito integrado, la computadora personal e Internet (Vaccari, 2016).

Silicon Valley, comparado con Hollywood, por fabricar sueños y promesas. Sus narrativas optimistas fomentan el consumo y la fe en el progreso tecnológico ilimitado. En las décadas de 1980 y 1990, la desregulación neoliberal y la teoría de las redes impulsaron la idea de una "democracia liberal" en Internet. Esta visión, basada en la racionalidad individual, ignora las estructuras de poder y desigualdad presentes en el mundo digital, perpetuando una lógica colonialista y neocolonialista. La decolonialidad exige un análisis crítico de estas narrativas y la construcción de alternativas que consideren la diversidad cultural y social (Vaccari, 2016).

Esta narrativa optimista tecnológica se evidenció en Google, Windows y el auge de la informática. Ni la burbuja puntocom ni la crisis de 2008 apagaron el entusiasmo por las "disrupciones" tecnológicas. La publicidad de Silicon Valley mantiene la creencia en un progreso tecnológico continuo e independiente de otros sistemas. Esta visión perpetúa la fe en el capitalismo de mercado y la narrativa del progreso como un fenómeno natural e inevitable, ignorando los desafíos y contratiempos económicos.

El transhumanismo, según Hughes (2012), surge de la cultura blanca, masculina y opulenta del internet estadounidense, con un fuerte sesgo hacia el liberalismo militante. Aunque ha diversificado sus perspectivas políticas, el neoliberalismo sigue siendo su corriente más influyente, impregnando su ADN filosófico.

El discurso que naturaliza el funcionamiento de los mercados y promueve la desregulación tecnológica, busca justificar moralmente el *status quo* y desincentivar cambios. Las corrientes ideológicas como el neoliberalismo, el individualismo y el consumismo se entrelazan en una narrativa global que defiende la liberación sin restricciones de nuevas tecnologías al mercado, presentándolas como inevitables y benéficas para individuos autónomos. Sin embargo, esta visión presenta contradicciones: mientras la tecnología se percibe como una fuerza autónoma, son los humanos quienes determinan su curso (Vaccari, 2016).

Además, aunque se proclama revolucionaria, la política transhumanista es conservadora, postulando que el cambio social proviene del cambio tecnológico, obviando transformaciones institucionales o culturales. Esta perspectiva contrasta con la tradición utópica científica, que enfatiza la importancia de las condiciones sociales para el desarrollo humano. En este paradigma, el técnico, como empresario o diseñador, se erige como motor del cambio global (Vaccari, 2016).

Otro credo asociado es el solucionismo tecnológico, que considera que todas las problemáticas tienen una solución tecnológica. Sin embargo, esta búsqueda simplista puede generar consecuencias no deseadas al abordar problemas complejos de manera superficial, subestimando su complejidad y potencialmente causando más daño que beneficio. La narrativa global que promueve la desregulación tecnológica y el individualismo se apoya en la creencia en la omnipotencia de la tecnología para resolver problemas, sin considerar las implicaciones más amplias y complejas de sus intervenciones (Vaccari, 2016).

El transhumanismo propone soluciones tecnológicas, desde implantes hasta edición genética, para mejorar la humanidad, aunque no está claro cuál es el problema que intenta resolver. Esta ideología, similar al solucionismo tecnológico descrito por Morozov (2016), inventa problemas para justificar sus soluciones. Su obsesión por la innovación tecnológica lleva a priorizarla sobre otras necesidades humanas urgentes, como la distribución de alimentos y medicinas para los más necesitados. Esto plantea la pregunta de por qué los transhumanistas no abogan por soluciones más tradicionales para problemas inmediatos y críticos. Aunque el transhumanismo afirma no limitarse a la tecnología, rara vez considera alternativas no tecnológicas para abordar desafíos sociales y económicos.

Esta actitud prioriza ciertos grupos humanos y sus intereses sobre otros, sin justificar por qué los futuros beneficiarios de estas tecnologías merecen más atención que las poblaciones actualmente afectadas por la guerra, el hambre y la pobreza. Además, el fracaso en abordar estas cuestiones básicas plantea dudas sobre la capacidad del transhumanismo para implementar nuevas tecnologías a gran escala de manera efectiva. A pesar de estas preocupaciones, los transhumanistas siguen promoviendo nuevas tecnologías como la solución a todos los problemas, sin considerar las complejas implicaciones sociales, políticas y éticas (Vaccari, 2016).

Esta actitud fomenta una visión mágica de la tecnología, que oculta las condiciones de su producción y adopción, y refuerza el misticismo que rodea a la tecnología en la cultura contemporánea. Por ende, el transhumanismo enfrenta críticas por su enfoque unilateral en la tecnología como solución para los problemas humanos, sin considerar alternativas más tradicionales o abordar las desigualdades sociales y económicas existentes (Vaccari, 2016).

5. Desafíos éticos de la tecnociencia y el transhumanismo en tiempo de globalización

El proyecto de la civilización tecnocientífica tiene como objetivo convertir todo lo natural en artificial. Esto incluye la transformación radical de los organismos vivos en "bioartefactos", con diferentes grados de artificialidad. Este proceso es posible gracias al avance de las biotecnologías, la nanobiotecnología, la ingeniería genética y la biología sintética (Linares, 2018).

La naturaleza se convierte así en un híbrido bio-artefactual, adquiriendo una forma cultural flexible y plástica. Evoluciona a la par que nuestras ideas, valores y debates sociales.

Esto genera un desafío filosófico: ¿puede este avance tecnocientífico diluir por completo la diferencia entre lo natural y lo artificial? En la Era del Antropoceno, la meta final sería una naturaleza completamente manufacturada. No quedaría nada de la naturaleza en su estado original. Esta "revolución bioartefactual" ya está en marcha (Linares, 2018).

El peligro a largo plazo de la tecnología moderna no reside en su potencial para destruir la vida en la Tierra por la contaminación, sino en la posibilidad de que termine humanizando toda la naturaleza. De esta manera, la naturaleza como "lo Otro", como algo diferente a nosotros, sería eliminada (Linares, 2018).

El mundo actual está dominado por una nueva forma de pensar, una "racionalidad tecnológica" que busca el control y dominio total de la naturaleza y la sociedad. Esta forma de pensar reduce todo a su utilidad práctica, convirtiéndolo en un objeto que puede ser manipulado o transformado. El peligro de esta racionalidad reside en la idea de que todo lo que existe solo tiene valor si puede ser usado o transformado. Esto ha llevado a la subordinación de la razón científica a la tecnológica, y ha desplazado a la razón teórica (científica o filosófica) del lugar central que ocupaba en la cultura occidental (Linares, 2018).

La tecnología se ha convertido en el entorno indispensable para la vida humana, y sus fines pragmáticos han desplazado a los fines teóricos, contemplativos, estéticos o religiosos. La razón tecnológica se ha convertido en una "razón de fuerza mayor" que domina todos los ámbitos de la vida social. Esta nueva forma de pensar configura nuestra experiencia del mundo, la forma en que actuamos en él y los criterios que utilizamos para valorarlo. Estamos obsesionados con medir, calcular, transformar, instrumentalizar, cosificar y convertir en objeto todo lo que encontramos (Linares, 2018).

La ética en el mundo de la tecnociencia y el transhumanismo tiene una tarea fundamental, criticar el antropocentrismo ontológico y moral de la tradición occidental. Esto significa que los límites de la comunidad moral no se limitan a la especie humana. Todos los seres vivos, tanto individuales como colectivos, merecen consideración moral porque poseen un valor intrínseco, no instrumental ni técnico. Es nuestra responsabilidad cuidarlos, especialmente porque nuestras acciones tecnológicas pueden poner en peligro su existencia.

Esta crítica del antropocentrismo tecnológico no niega la singularidad e irreductibilidad ética de la especie humana. Solo los seres humanos somos agentes morales, capaces de obligación y de responsabilidad ética. Sin embargo, sí subraya nuestra

singularidad ontológica. Mientras la razón tecnológica de fuerza mayor no anule nuestra razón ética y nuestra capacidad de conciencia y empatía con todo lo vivo, estamos obligados a responder y actuar para salvar lo que queda del mundo natural

Los principios de una ética para el mundo globalizado, tecnocientífico y transhumano deben estar en constante correlación y confrontación, sin eliminarse unos a otros. Deben mantener un nivel mínimo de acción individual y colectiva. Su finalidad será revitalizar valores universalizables que fortalezcan los vínculos éticos de la humanidad con el mundo natural y artificial. La racionalidad tecnológica puede ser contenida y reorientada utilizando sus propios criterios de eficacia, recursos y dispositivos informáticos, cognitivos, productivos y reconstructivos del mundo natural y social (Linares, 2018).

Una propuesta es formular principios globales y transculturales que fundamenten criterios de acción tecnocientífica válidos para toda la humanidad. Esto se puede hacer reconociendo y respetando la pluralidad de concepciones y prácticas morales, así como los saberes tradicionales y valores locales. Las características globales, sistemáticas y de amplio alcance del mundo tecnológico pueden ser aprovechadas para este fin. Los críticos del mundo tecnológico señalan sus rasgos negativos, pero estos podrían ser revertidos para soportar un conjunto de valores universales y diferenciables con eficacia práctica (Linares, 2018).

Para lograr esto, es necesario establecer acuerdos sociales e internacionales para la evaluación y regulación efectiva de los sistemas tecnológicos. Pensar en una sociedad alternativa a lo que ofrece la tecnociencia y el transhumanismo nos invita a repensar en el significado de la existencia, al mismo tiempo nos lleva a valorar la lucha y la defensa de ideales como la libertad, justicia, paz, equidad y dignidad humana. Esto encuentra respaldo en la dedicación de numerosas personas consagradas a la vida religiosa, que comprometen sus vidas al servicio de los demás. Además, se evidencia a través de las contribuciones provenientes del arte, la poesía, la música, la literatura, la religión y la filosofía, todas ellas desempeñando un papel crucial como impulsores del humanismo en nuestras comunidades. Estas expresiones y compromisos sugieren que el sentido de la vida puede hallarse en la búsqueda y promoción de valores fundamentales que enriquecen y dan propósito a la existencia (Méndez Reyes y Padrón Medina, 2024).

Es fundamental que la humanidad tome conciencia de la importancia de establecer un equilibrio entre ciencia, tecnología, ética y ecología. Esta armonización es esencial para

lograr un progreso y desarrollo sostenible que preserve la esencia humana y su conexión con el entorno. Para alcanzar este objetivo, se requiere la formulación de un proyecto político, económico y social inclusivo, destinado a beneficiar a toda la sociedad. Este enfoque integrador aspira a salvaguardar tanto la integridad de la humanidad como la salud del medio ambiente (Méndez Reyes y Padrón Medina, 2024).

Los avances en ciencia y tecnología han aportado significativos beneficios a la humanidad, aunque simultáneamente han generado desafíos. Es imperativo que establezcamos nuevos principios éticos y axiológicos que orienten el progreso científico y tecnológico, con el propósito de salvaguardar el bienestar colectivo y preservar la vida y la naturaleza. Este enfoque busca equilibrar los beneficios de la innovación con la responsabilidad ética hacia la sociedad y el entorno natural.

Por lo que se hace, indispensable reconstruir los principios éticos intrínsecos de la humanidad. Esta reconstrucción implica la creación de una nueva dimensión epistemológica, ontológica y axiológica que pueda contrarrestar a la lógica instrumental racionalista del paradigma tecnocientífico. Se requiere una responsabilidad científica que no solo valore la importancia de sus avances, sino que asuma con dignidad humana los principios éticos que atañen a la preservación de la vida en el planeta. Este llamado a la responsabilidad exige que la comunidad científica participe activamente en estos postulados éticos y que sus investigaciones y grandes descubrimientos apunten verdaderamente al beneficio de todos y al desarrollo sustentable, sostenible y endógeno de nuestras sociedades (Bolaños, 2023).

Conclusiones

Es imperativo idear una humanidad más equitativa y sostenible, lo cual implica mirar con mucha cautela los avances de la tecnociencia y el transhumanismo. Es esencial reconocer que la ciencia no opera de manera neutral y que la tecnología está influida por intereses específicos. Por ende, debemos ser conscientes de las implicaciones de su progreso y orientarlo hacia el beneficio social. Resulta fundamental someter a un análisis crítico estas concepciones y reflexionar acerca del futuro que deseamos edificar. Aunque la tecnología posee un gran potencial, no debemos olvidar que somos nosotros quienes la concebimos y guiamos, siendo, por consiguiente, responsables de su impacto en la sociedad.

El análisis crítico de la globalización, la cultura consumista individualista y la hegemonía del poder asociada al transhumanismo es esencial. Este análisis nos permite comprender las bases filosóficas de las narrativas científicas sobre la tecnología y el destino de la humanidad. A pesar de que esta reflexión podría no ser suficiente para contrarrestar la dirección del capital hacia proyectos transhumanistas, es crucial para comprender la estructura del discurso que los sostiene y abogar por una ética que contrarreste las nuevas tecnologías con pretensiones autónomas y centradas en la tecnología.

El transhumanismo, con sus principios sobre la mejora humana y la superación de la condición biológica, guarda similitudes con un culto o secta. Esta característica lo hace inmune a la crítica, pero es vital comprender sus fundamentos ideológicos para desafiar la visión de un mundo feliz, perfecto y eterno que se nos presenta para la humanidad.

En este contexto, nuestras sociedades necesitan una ética que responda a las complejidades del mundo tecnocientífico, transhumanista y globalizado. Esta ética debe basarse en la responsabilidad que tenemos de preservar la dignidad humana, los derechos inalienables y las capacidades únicas que nos definen como seres humanos, incluyendo su conciencia moral, libertad y su complejo organismo biológico. Esta responsabilidad se traduce en la obligación de anticipar los efectos negativos del uso exagerado de la tecnología y fomentar la participación democrática en la toma de decisiones sobre el impacto de los grandes descubrimientos en la humanidad.

De igual manera, esta ética responde a los desafíos tecnocientíficos y transhumanistas desde una mirada preventiva frente a estos acelerados avances científicos. Por lo tanto, exige la suspensión o modificación de acciones que puedan ocasionar daños graves, incluso en ausencia de pruebas científicas concluyentes. Su objetivo principal es evitar los daños irreversibles a la salud humana y al medio ambiente que pueden ser causados por la tecnociencia.

Se asume una ética de la alteridad que preserva la autonomía individual y la del otro como un ser social que vive en comunidad. Esto busca que las personas puedan tomar sus propias decisiones responsables sobre su vida y cuerpo, sin menoscabar la libertad de otros. Asimismo, se debe reconocer la autonomía de las comunidades para aceptar o rechazar tecnologías que puedan afectar sus territorios, recursos naturales o culturas. Esto les permite proteger y promover la biodiversidad.

Esta ética debe velar por dos aspectos fundamentales: la justa distribución de los recursos naturales y la defensa de la naturaleza. En cuanto a la justa distribución de los recursos naturales, se debe garantizar que todos los seres humanos tengan acceso equitativo a estos recursos, sin importar su origen o condición social. Respecto a la defensa de la naturaleza, esta ética debe protegerla ante cualquier proyecto de explotación tecnocientífica que no cumpla con las normas establecidas para preservar los ecosistemas existentes.

Estas reflexiones éticas plantean imperativos que debemos considerar para hacer frente a los riesgos inherentes a una sociedad tecnocientífica y transhumanista, caracterizada por el individualismo, el consumismo y la hegemonía de los grandes centros de conocimiento, fenómeno conocido como colonialidad del poder. Esta dinámica amenaza tanto la vida humana como la vida en general en el planeta. Por consiguiente, es crucial que tomemos plena conciencia de estos riesgos y actuemos en consecuencia. Estas reflexiones éticas podrían servir como el llamado necesario para que nuestra sociedad despierte y comience a edificar un mundo más sostenible y sustentable.

Referencias

Bolaños, R. (2023). Vivas La paradoja del progreso tecno-científico contemporáneo. Un acercamiento desde Evandro Agazzi. En Zuna Serrano, K. (Coord.). *Transhumanismo y realidades paralelas. Interpelaciones desde la filosofía y la teología*. Editorial Abya-Yala. <http://dspace.ups.edu.ec/handle/123456789/24589>

Bostrom, N. (2005). "In defense of posthuman dignity." *Bioethics* 19(3), 202-214. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8519.2005.00437.x>

Césaire, A. (2006). *Discurso sobre el colonialismo*. Ediciones Akal. España.

Colangelo Kraan, P. (2023). Apuntes sobre la modernidad comunicacional. En Zuna Serrano, K. (Coord.). *Transhumanismo y realidades paralelas. Interpelaciones desde la filosofía y la teología*. Editorial Abya-Yala. <http://dspace.ups.edu.ec/handle/123456789/24589>

Cortina, A. (2002). *Por una ética del consumo*. Taurus. Madrid.

Dussel, Enrique (1992). *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad, Nueva Utopía*, Madrid

Fanon, F. (1965). *Los condenados de la tierra*. Ediciones Venceremos. Cuba.

FM-2030 (1989). Are you a transhuman?: Monitoring and stimulating your personal rate of growth in a rapidly changing world. NY: Warner Books.

Hughes, J. (2012). La política del transhumanismo y la imaginación tecno-milenial, 1626-2030. *Zygon*, 47(4), 659-1027. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9744.2012.01289.x>

Kurzweil, R. (2005). The Singularity is near: When humans transcend biology. NY: Viking Press

Linares, J. (2018). Hacia una ética para el mundo tecnológico. *ArtefaCToS*. Revista de estudios de la ciencia y la tecnología, 7(1), 99-120. <https://doi.org/10.14201/art20187199120>

Márquez-Fernández, A. (2006). Globalización neoliberal y filosofía intercultural. <https://red.pucp.edu.pe/ridei/libros/globalizacion-neoliberal-y-filosofia-intercultural/>

Méndez Reyes, J. y Padrón Medina, A. (2024). El transhumanismo: una mirada crítica desde la filosofía y la teología. [Manuscrito no publicado]. *Encuentros*. Revista de Ciencias Humanas, Teoría Social y Pensamiento Crítico.

Méndez Reyes, J. (2020). Decolonización epistémica, ontológica y política en la educación universitaria. *Perspectivas*, 5(10), 99-114. Recuperado a partir de <https://perspectivas.unermb.web.ve/index.php/Perspectivas/article/view/233>

Méndez, J. (2021). La pedagogía decolonial como propuesta epistémica ante los desafíos de la colonialidad del saber. Editorial Universitaria Abya-Yala. Universidad Politécnica Salesiana, Ecuador.

Mignolo, Walter (2010). *Desobediencia Epistémica*. Ediciones del Signo. Argentina.

Morozov, E. (2016). *La locura del solucionismo tecnológico*. Madrid: Katz Editores.

Oviedo, A. (s/f). *Cultura: de la colonialidad a la descolonización*. Universidad Andina Simón Bolívar.

Papa Francisco (2020). *Fratelli Tutti*. Libreria Editrice Vaticana. https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html

Quijano Aníbal (2010). "Colonialidad del Poder y Clasificación Social" en: *Journal of World-Systems Research*, VI, 2, summer/fall. Special Issue: Festschrift for Immanuel Wallerstein-Part I.

Rodríguez Bribiesca, L. (2021). El capitalismo en la neocolonización y su efecto en la globalización. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. UNAM <https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/hechos-y-derechos/article/view/15497/16492>

Vaccari, A. (2016). Aporías transhumanistas: Ideologías de la tecnología en el proyecto del auto-diseño humano. *Quadranti. Rivista Internazionale di Filosofia Contemporanea*, 4(1-2), 1-18.

Wallerstein (2007). Immanuel. La decadencia del imperio. Monte Ávila Editores. Caracas.

Walsh (2014). Pedagogías decoloniales caminando y preguntando. Notas a Paulo Freire desde Abya Yala. *Revista Entramados*. Educación y Sociedad. Núm. 1. <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/entramados/article/view/1075>

Conflicto de interés

El autor de este manuscrito declara no tener ningún conflicto de interés.

Declaración ética

El autor declara que el proceso de investigación que dio lugar al presente manuscrito se desarrolló siguiendo criterios éticos, por lo que fueron empleadas en forma racional y profesional las herramientas tecnológicas asociadas a la generación del conocimiento.

Copyright

La *Revista de la Universidad del Zulia* declara que reconoce los derechos de los autores de los trabajos originales que en ella se publican; dichos trabajos son propiedad intelectual de sus autores. Los autores preservan sus derechos de autoría y comparten sin propósitos comerciales, según la licencia adoptada por la revista

Licencia Creative Commons

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-Compartir Igual 4.0 Internacional



REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DEL ZULIA, Fundada el 31 de mayo de 1947

UNIVERSIDAD DEL ZULIA, Fundada el 11 de septiembre de 1891