

TRANSHUMANISMO: ¿DESAFIANDO LA DIGNIDAD HUMANA?

Iván Felipe Galindo Rodríguez
Autor

TRANSHUMANISMO: ¿DESAFIANDO LA DIGNIDAD HUMANA?

IVÁN FELIPE GALINDO RODRÍGUEZ
AUTOR



Observatorio
Arquidiocesano
de Evangelización

Transhumanismo: ¿desafiando la dignidad humana? / Iván Felipe Galindo Rodríguez – 1ª ed. – Bogotá: Fundación Universitaria Monserrate (Unimonserrate), 2026.

Libro digital, PDF.

Archivo digital: descarga y online.

ISBN:

Palabras clave: 1. Transhumanismo 2. antropología 3.dignidad humana, 4. derechos humanos 5. responsabilidad.

Código Dewey:


COLECCIÓN EVANGELIZACIÓN Y CULTURA

**TRANSHUMANISMO: ¿DESAFIANDO LA
DIGNIDAD HUMANA?**

IVAN FELIPE GALINDO RODRIGUEZ
AUTOR

Programa de Teología
Observatorio Arquidiocesano de Evangelización
Fundación Universitaria Monserrate – Unimonserrate
Bogotá, Colombia

2026

Transhumanismo: ¿desafiando la dignidad humana?
© Iván Felipe Galindo Rodríguez

Primera edición, junio 2026
ISBN: 978-958-8486-00-0

Colección Evangelización y Cultura
Programa de Teología y Observatorio Arquidiocesano de Evangelización
Escuela de Ciencias Humanas y Sociales (ECHyS)
Fundación Universitaria Monserrate – Unimonsserrate

Rector

Ricardo Alonso Pulido Aguilar, Pbro.

Vicerrector Académico

Danny Julián Barón Cortés, Pbro.

Vicerrector Administrativo y Financiero

Fabi Said Castro Castillo, Pbro.

Vicerrector de Pastoral y Bienestar

Andrés Felipe Arias Leal, Pbro.

Director Programa Teología

Hugo Orlando Martínez Aldana, Pbro.

Autores

© Iván Felipe Galindo Rodríguez, Pbro.

Coordinador de la Colección Evangelización y Cultura

Liz Anguelly Trujillo Puentes
Observatorio Arquidiocesano de Evangelización

Correctora de estilo

Liz Anguelly Trujillo Puentes

Diseño de portada y diagramación

Jeferson Camilo Hernández Galeano
Myller Mauricio Muñoz Baquero

Dirección Editorial

Liz Anguelly Trujillo Puentes

Ilustración de Capítulos

Juan Camilo Pulido
@modnight

© 2026, Fundación Universitaria Monserrate – Unimonsserrate

Editorial Universitaria Unimonsserrate

Correo: editorialuniversitaria@unimonsserrate.edu.co



Licencia Pública Internacional — CC BY-NC-SA 4.0

Creative Commons Atribución/Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual 4.0



Observatorio
Arquidiocesano
de Evangelización

CONTENIDO

PRÓLOGO	9
<i>Jorge Castro Gómez, C.Ss.R.</i>	
INTRODUCCIÓN.....	11
CAPÍTULO 1. El transhumanismo: ¿pasando las barreras de lo humano?.....	15
CAPÍTULO 2. Una mirada hacia el sentido y el valor de lo humano.....	33
CAPÍTULO 3. ¿Dónde queda la dignidad?.....	55
CONCLUSIÓN. Una nueva dignidad para la caverna digital.....	75
BIBLIOGRAFÍA	

“Pero ahora estamos aquí. Bien o mal, contentos o atormentados, avanzando con dirección, o atravesando la bruma. Estamos en ello. Forjando, cada uno de nosotros, una historia única, irreplicable, compartida y, en todo caso, humana”.

José María Rodríguez Olaizola
(Forjadores de historias, 2014, p.190)

“Adiós – dijo el zorro –. He aquí mi secreto, que no puede ser más simple: sólo con el corazón se puede ver bien; lo esencial es invisible a los ojos”.

Antoine de Saint Exupéry
(El principito, 1943/2019, p.84)

PRÓLOGO

JORGE CASTRO GÓMEZ, C.SS.R.

La humanidad atraviesa una de las transformaciones más profundas de su historia. Los extraordinarios avances en inteligencia artificial, biotecnología, ingeniería genética, neurociencias y nanotecnología han abierto horizontes antes impensables, planteando nuevas posibilidades para la prolongación de la vida, el mejoramiento de las capacidades humanas y la redefinición misma de lo que significa ser persona. En medio de este panorama emergente, el transhumanismo se presenta como una de las corrientes intelectuales y culturales más influyentes y controvertidas del siglo XXI, al proponer la superación de las limitaciones biológicas mediante la aplicación de la tecnología.

Sin embargo, junto con las promesas de progreso y bienestar, surgen interrogantes de enorme trascendencia filosófica, antropológica y ética. ¿Hasta dónde es legítimo intervenir sobre la naturaleza humana? ¿Puede la técnica convertirse en criterio absoluto para definir el futuro de la humanidad? ¿Qué implicaciones tendría una redefinición de la naturaleza humana para la comprensión de la dignidad y de los derechos fundamentales? Estas preguntas, lejos de ser especulaciones futuristas, constituyen desafíos concretos que ya forman parte de las discusiones científicas y bioéticas contemporáneas.

En este contexto, se sitúa la investigación *Transhumanismo: ¿Desafiando la dignidad humana?* Esta obra ofrece una reflexión rigurosa e interdisciplinaria sobre uno de los debates más relevantes de nuestro tiempo. El trabajo se distingue por la amplitud de sus fuentes, la solidez de su fundamentación y la capacidad de establecer un diálogo fecundo entre la filosofía, la bioética, la antropología y la teología, con el propósito de iluminar las implicaciones humanas y morales de las nuevas tecnologías.

Lejos de adoptar una postura meramente defensiva o de rechazo indiscriminado frente al progreso científico, esta investigación propone una actitud de discernimiento crítico, reconociendo las oportunidades que ofrece el desarrollo tecnocientífico y los riesgos que entraña una comprensión reduccionista del ser humano. El autor muestra con claridad que el verdadero desafío no consiste únicamente en determinar qué es técnicamente posible, sino en preguntarse por aquello que es verdaderamente humano y moralmente deseable.

La obra conduce al lector por un recorrido que permite comprender el origen y desarrollo del pensamiento transhumanista, examinar las diversas concepciones de la naturaleza humana y profundizar en el significado de la dignidad como fundamento de los derechos y de la convivencia social. A través de este itinerario intelectual, pone de manifiesto que la cuestión antropológica continúa siendo decisiva: toda transformación tecnológica exige una reflexión sobre la persona, su identidad, sus límites y su apertura a la trascendencia.

Uno de los principales méritos de este trabajo radica en recordar que la dignidad humana no puede ser reducida a criterios de funcionalidad, eficiencia o perfección biológica. En una época caracterizada por la fascinación tecnológica y por la creciente digitalización de la existencia, este libro reivindica el valor de la vulnerabilidad, la corporeidad, la relacionalidad y la dimensión trascendente de la persona; elementos constitutivos de una auténtica comprensión del ser humano.

Asimismo, esta obra constituye una valiosa contribución al campo de la bioética contemporánea, pues promueve un diálogo responsable entre ciencia y ética, entre innovación y humanidad, entre progreso y sabiduría. Su reflexión invita a pensar el futuro no desde la lógica de la mera optimización técnica, sino desde la búsqueda permanente del bien integral de la persona y de la construcción de una sociedad más justa y verdaderamente humana.

Por la actualidad del tema, la profundidad de sus planteamientos y la seriedad de su investigación, *Transhumanismo ¿Desafiando la dignidad humana?* se presenta como un aporte significativo para el campo académico; investigadores, estudiantes y todos aquellos interesados en comprender los desafíos que la revolución biotecnológica plantea a la cultura actual. Más allá de ofrecer respuestas definitivas, el autor abre espacios de diálogo y reflexión que resultan indispensables para afrontar con responsabilidad los cambios que configuran nuestro presente y nuestro futuro.

En definitiva, esta obra constituye una invitación a contemplar críticamente los nuevos escenarios tecnológicos sin perder de vista aquello que permanece como fundamento irrenunciable de toda civilización auténticamente humana: la dignidad, inviolable de cada persona. Allí donde el progreso corre el riesgo de olvidar al hombre, esta investigación recuerda que el auténtico desarrollo sólo alcanza su plenitud cuando está al servicio de la vida, de la verdad y del bien común.

Finalmente, expreso mi reconocimiento y gratitud al autor por ofrecer una investigación rigurosa y oportuna sobre una cuestión decisiva para nuestro tiempo. Su trabajo constituye una valiosa contribución al diálogo interdisciplinario sobre la dignidad humana y los desafíos éticos del desarrollo tecnocientífico, invitándonos a pensar el futuro sin perder de vista el valor inalienable de la persona.

INTRODUCCIÓN

• Qué es eso que llamamos vida? ¿Cuál es su sentido? Quizá estas preguntas han estado presentes a lo largo de la historia de la humanidad y ponen de manifiesto la capacidad del ser humano de reflexionar ante lo qué es, lo qué hace y proyectarse hacia un futuro incierto, pero lleno de posibilidades. Algo que ha estado presente en medio de estas respuestas son las condiciones de posibilidad frente a las que se desenvuelve la vida. Calderón de la Barca, en su obra de teatro *La vida es sueño* (1635/2022), narra, a través de la vida del príncipe Segismundo, el drama que se enfrenta una persona en la vida ante el uso de la libertad, la toma de decisiones, las apariencias. En uno de sus monólogos introspectivos presenta algunas imágenes sobre la vida que resultan inspiradoras para nuestro tiempo: la vida como frenesí, como una sombra; una ficción, la vida como un sueño, un sueño que sólo es.

Puede ser ese frenesí lo que impulsa al ser humano a arriesgarse, aventurarse, iniciar nuevos viajes sin algún destino en particular; es quizá el ocultamiento de aquellas cosas que se consideran poco relevantes, vergonzosas, limitantes; es un mundo o muchos mundos posibles que se van construyendo conforme avanza el tiempo por medio de la imaginación. El sujeto protagónico de esta aventura es el ser humano, pequeño e infinito, con certezas e incertidumbres, con desilusiones y esperanzas. Un sujeto que se piensa a sí mismo en y con otros; que, soñando, toma el papel de explorador y no se deja limitar ante las barreras de la propia experiencia: de su condición humana, de un futuro que se va construyendo en este tiempo gracias a los avances tecnocientíficos.

En esa onda de sueños surge un movimiento que intenta acaparar ese futuro, que parece disminuir al protagonista de la historia sin un libreto para que siga haciendo parte de esta. Allí los sueños se van materializando sin medir muchas veces las consecuencias o las reacciones que implican los actos. A esto se le puede llamar transhumanismo. Frente a esta mirada fantásica, incierta, que va captando a pasos agigantados la atención y los recursos, se hace necesario hacer un ejercicio deliberativo con el fin de conocer en qué consiste, cuál es la mirada que tiene sobre el ser humano para saber hasta dónde es partícipe de esa historia, y valorar qué va pasando con lo que hace a este personaje tan especial: su dignidad.

Si ha llegado el tiempo de una nueva humanidad, como lo presentó Julian Huxley (1959), ¿en qué consistiría o cuáles serían sus características? Es necesario entrar a clarificar qué es el transhumanismo, su historia, sus desafíos, con el fin de saber a qué nos estamos enfrentando. Una vez clarificado, será necesario comprender aquello que se quiere modificar: el ser humano. Así, surge la discusión frente a las consecuencias de hacerlo o no hacerlo, si se trata de un tema de coraje o cobardía. En esta tensión, vale la pena preguntarse dónde está o queda la idea de dignidad. Queda trazada así la estructura sobre la que se construirá este edificio.

El primer capítulo busca entender en qué consiste el transhumanismo, para saber si se trata de un movimiento o un proyecto antiguo que acompaña el curso de la humanidad: o desde un concepto renacentista que proyecta el deseo secular de una realización humana que busca algo más que la simple temporalidad, sin necesidad de una vida futura, sino realizable aquí, en el presente. Luego de comprender en líneas generales el proyecto transhumanista, se presentan los principios que mueven esta corriente y cómo se presenta hoy por hoy como una alternativa para dejar atrás aquello que impide alcanzar ese sueño de perfección y eternidad. Ante lo que estaría por venir, ¿qué implica la idea de progreso?, más aún, ¿esta debería tener un límite? Es la última pregunta que se aborda en la primera parte y con la que se descubre la necesidad de adentrarse en lo que es la vida humana con el fin de evaluar los riesgos, beneficios y desafíos. Estos elementos permiten reconocer la visión del ser humano que está detrás de estos adelantos.

El segundo capítulo explora el sentido y el valor de lo humano. Si uno de los objetivos del transhumanismo es el construir una nueva humanidad, es necesario preguntarse por qué ese propósito ha fracasado. Las principales críticas en el ámbito filosófico se encuentran en la visión que se ha construido de ser humano, al ser entendida como algo limitada. Esta mirada lleva a la necesidad de comprender cómo el sujeto, que sueña con desafiar sus propios límites y barreras espaciotemporales, no sólo es un soñador que posee una mente que lo hace capaz de construir una nueva realidad; también es un haz de luz que se proyecta en un prisma y se descompone en una variedad de colores. Esto mismo ocurre en el concepto de ser humano: una expresión de la que se pueden desplegar una serie de características que lo integran y le aportan a su unicidad. Este abanico es lo que se busca proteger y desde donde se puede entender su dignidad.

Se parte de la idea básica de entendernos desde la animalidad, pero esta tiene una razón y la capacidad de construirse con otros. El medio desde el cual entra en relación permite reconocer el cuerpo no sólo como instrumento, sino como espacio en el que se da un reconocimiento. De esta manera, se cuenta con los elementos para construir aquello que se llama cultura y que va dando una identidad particular, como un lenguaje que le permite expresar la riqueza de su mundo interior y narrarse para ir tejiendo la historia. En el desenfreno de querer avanzar de manera rápida en la exploración de nuevas realidades, el sujeto ha perdido la capacidad que tiene para contemplar; aspecto que lo lleva a un reencuentro de su propia identidad y de la majestuosidad que lo rodea.

Finalmente se explora la realidad trascendental desde la cual el ser humano, además de sentir un llamado para mejorar sus capacidades, puede ir descubriendo otras realidades que complementan su deseo profundo de grandeza. Todos estos elementos son considerados parte de aquello que se denomina naturaleza humana y lo hacen ser capaz de reclamar y trabajar por unas condiciones de vida que aseguren su llamado a vivir de una manera digna. Ante los desafíos del transhumanismo y una mirada más integral de lo que constituye al ser humano surge la pregunta sobre su dignidad.

El tercer capítulo presenta el análisis del sentido de la dignidad humana. Partiendo de la reconstrucción de este concepto, catalogado como vacío en la sociedad contemporánea, el movimiento transhumanista exige que se aborde esta reflexión. Si los derechos humanos se han construido sobre el concepto de dignidad, ¿qué derechos o dignidad debería tener el proyecto posthumanista al que se llegaría con una nueva especie? Es preciso saber qué derechos le acompañan y qué es lo que están protegiendo. En el caso del ser humano los derechos, más que ser impuestos, necesitan ser reconocidos por otros. El mejor escenario de este encuentro es la sociedad, en la que el sujeto se hace partícipe y trabaja no sólo por ese reconocimiento, sino por la búsqueda de condiciones que contribuyan a su florecimiento. El arte, en cada una de sus formas, ha permitido ser un medio en el que afloren aquellos deseos más profundos, esos que muchas veces no son posible de alcanzar... o no en un primer momento. Por excelencia, la literatura permite que el lector entre en la historia o en la trama que el escritor desea construir para hacer, por un instante, un mundo o una realidad posible. Esta será la invitación y el modo en el que concluye esta reflexión: traer a la mente figuras y escenarios conocidos para darles una nueva forma, dejarnos provocar por una nueva realidad que vamos construyendo ante nuestros ojos.

Así, se ha llegado al momento en el que, tras un proceso de emancipación, el ser humano ha salido de una caverna que le incapacitaba para ver la realidad para dejarse asombrar por ella y construir un camino para vivir de manera digna. Ante estas transformaciones, se ha iniciado la construcción de una nueva caverna: la digital. Esta nueva realidad implica la construcción de nuevas reglas, quizá de una dignidad posthumana. Esta nueva caverna pone de manifiesto que priman más valores utilitaristas o cosificadores de la vida humana. De cara a este panorama, sin dejarse engeñecer por estos nuevos “faros de luz”, resulta significativo salir de esa caverna y volverse contemplativo: dimensionando el espacio creado se puede reconocer el valor de cada cosa, el respeto que debe existir ante toda forma de vida, y el deseo de valorar, reconocer y trabajar por condiciones de vida plena que exige una dignidad verdaderamente humana.

CAPÍTULO I

EL TRANSHUMANISMO: ¿PASANDO LAS BARRERAS DE LO HUMANO?



EL TRANSHUMANISMO: ¿PASANDO LAS BARRERAS DE LO HUMANO?

En el contexto actual, tanto en términos tecnológicos como sociales, se observan avances notables en una variedad de campos: biotecnología, inteligencia artificial, robótica, neurociencia, nanotecnología, entre otros. Estos ofrecen una promesa: mejorar la comprensión que tenemos frente a muchos de los procesos biológicos que aún desconocemos, y que se presentan ante nuestros ojos como grandes enigmas que poco a poco se van resolviendo. Sin embargo, muchos de ellos han llegado a plantear la posibilidad de lograr manipulaciones profundas sin saber con certeza los efectos que esto tenga. De ahí que se ponga sobre la mesa, y en el escenario de las investigaciones, la oportunidad de construir o modificar estructuras como el ADN para mejorar y alterar las capacidades humanas.

Frente a estas transformaciones, categorías como “dolor” y “sufrimiento” dejan de estar presentes en la experiencia humana. La angustia del hombre contemporáneo ante la experiencia de la muerte contempla un nuevo horizonte y una posibilidad de eternidad en este mundo: los sueños dejan de ser sueños y se empiezan a materializar gracias al ingenio del ser humano. Todo esto supone un nuevo campo reflexivo que cuestiona el sentido profundo de la identidad del ser humano, planteando la pregunta del qué y cómo sería ser más que humanos.

El transhumanismo, como se está presentando hoy día, plantea desafíos significativos en términos de la dirección y el impacto de estas investigaciones, así como en la comprensión misma de lo que implica ser humano. La noción de emplear la tecnología para mejorar radicalmente las capacidades humanas, incluso superando las limitaciones biológicas, engloba conceptos como la mejora cognitiva, la prolongación de la vida y la fusión hombre-máquina. Sin embargo, esto suscita cuestiones éticas y filosóficas fundamentales sobre la identidad, el propósito y la dignidad humana, pues abre el debate sobre la equidad en el acceso a las tecnologías de mejora, la responsabilidad en su aplicación, la protección de la privacidad y la seguridad de los datos personales.

Todo esto hace que se consideren las implicaciones a corto y largo plazo para la estructura social y económica, pues al tener aparentes sistemas de producción más eficientes, rápidos y económicos, se altera la comprensión y las dinámicas en la que nos relacionamos y se mueve el mercado. A lo largo de este capítulo, se ilustrará lo que es el transhumanismo desde varias de definiciones, con el fin de establecer algunas líneas generales que permitan vislumbrar por dónde se van encaminando las discusiones filosóficas, éticas, morales y religiosas. Más allá de una crítica simplista o profunda, todas ellas invitan a un ejercicio reflexivo sobre los hilos invisibles que mueven nuestro actuar y que ponen de manifiesto un juego que, detrás del desarrollo, los avances y la investigación biotecnológica; puede situarnos ante lo que sería un nuevo paradigma de lo que somos, seremos o podemos llegar a ser.

1.1. HACIA UNA DEFINICIÓN

El transhumanismo se caracteriza por ser un movimiento intelectual y cultural que aspira a una mejoría revolucionaria de las facultades humanas mediante la aplicación de tecnologías punteras. Su fin último es la transcendencia de las limitaciones biológicas para fomentar la progresión evolutiva hacia un estadio vital superior y avanzado. Para este fin es necesario usar los avances que se han logrado en campos como la biotecnología, la inteligencia artificial y la nanotecnología; todo esto con el ánimo de superar las barreras humanas existentes que incluyen el envejecimiento, las enfermedades y las restricciones cognitivas.

Cuando se habla de mejora no sólo se habla de las competencias físicas y cognitivas, también de hacer todos los esfuerzos que lleven a la duración de la vida en este mundo de manera significativa y apasionante. Este panorama transhumanista se concentra en alentar y forjar una sociedad donde las personas gocen de la capacidad de desarrollarse y explotar su potencial al máximo, en libertad y con la protección que ofrecen los descubrimientos tecnológicos y científicos. Todo esto propone una filosofía de vida que invita a soñar y edificar un porvenir en el que la ciencia y la tecnología facultan al ser humano para que se convierta en una entidad más elevada y trascendental.

Nick Bostrom (2003), profesor de la Universidad de Oxford, fundador y director del Instituto para el futuro de la humanidad define el transhumanismo como:

Un movimiento vagamente definido que se ha desarrollado gradualmente en las últimas dos décadas. Promueve un enfoque interdisciplinario para comprender y evaluar las oportunidades que nos ofrece el avance tecnológico para mejorar la condición y el organismo humano. Para ello serán consideradas en la discusión, tanto las tecnologías actuales, como la ingeniería genética y las tecnologías de la información, así como las que se hallan en desarrollo, la nanotecnología molecular y la inteligencia artificial.

Las opciones de mejora que se barajan incluyen la ampliación radical de la esperanza de vida, la erradicación de las enfermedades, la eliminación del sufrimiento innecesario y el aumento de las capacidades intelectuales, físicas y emocionales del ser humano. Otros temas transhumanistas incluyen la colonización del espacio y la posibilidad de crear máquinas superinteligentes, junto con otros desarrollos potenciales que podrían alterar profundamente la condición humana. El ámbito no se limita a los artilugios y la medicina, sino que abarca también los diseños económicos, sociales e institucionales, el desarrollo cultural y las habilidades y técnicas psicológicas (pp.3–4).

En el portal principal de [humanityplus](http://humanityplus.org)¹, ante la pregunta ¿qué es el transhumanismo? Se aclara que este se centra en el presente y en el futuro de la humanidad, con énfasis en la longevidad. Dos elementos permiten profundizar ese modo:

¹ <https://www.humanityplus.org/> (Consultado el 10 de junio de 2023).

- (1) El movimiento intelectual y cultural que afirma la posibilidad y conveniencia de mejorar fundamentalmente la condición humana a través de la razón aplicada, especialmente desarrollando y haciendo ampliamente disponibles tecnologías para eliminar el envejecimiento y mejorar en gran medida las capacidades intelectuales, físicas y psicológicas humanas.
- (2) El estudio de las ramificaciones, promesas y peligros potenciales de las tecnologías que nos permitirán superar las limitaciones humanas fundamentales, y el estudio relacionado de las cuestiones éticas involucradas en el desarrollo y uso de dichas tecnologías.

Así pues, se está frente a un movimiento que hunde sus raíces en el pensamiento humanista de corte secular, pero mucho más radical en tanto que sólo promueve los medios tradicionales para mejorar la naturaleza humana, como la educación y el refinamiento cultural; también la aplicación directa de la medicina y la tecnología para superar algunos de los límites biológicos del ser humano. Resalta Bostrom (2003) que, pese a lo que se puede inferir sobre lo que la tecnología es capaz de hacer, el transhumanismo no implica un optimismo tecnológico.

En este sentido, no se puede desconocer todo lo que la tecnología trae de benéfico para el ser humano, considerando, a su vez, los daños que su mal uso podría generar. Si no se tiene en cuenta el debido cuidado y la responsabilidad ante el panorama de nuestro mundo marcado por injusticias y desigualdades, estas últimas pueden aumentar, ya que el desarrollo de la ciencia no supone el desarrollo ulterior de la ética. Por tal razón, dentro del transhumanismo, hay quienes son conscientes de estas implicaciones y trabajan para que no se erosione más el campo relacional entre los seres humanos, la tecnología y el sistema en el que se desarrolla la vida humana.

Para Diéguez (2016), el transhumanismo es:

Una filosofía de moda; la utopía del momento, incluso considerada como una cosmovisión propia de la época postmoderna, dominada por el culto a la técnica [...] Ante promesas realizadas por otras utopías que han dejado de ser creída, el transhumanismo se presenta con promesas renovadas, mucho más irrealizables, pero más potentes, deslumbrantes y atractivas (p.20).

Esta definición agregaría el adjetivo “de moda” a la definición que Max More (1993) presentaba en el en los años 90, en la que definía el transhumanismo como una “filosofía de la vida”. Así, el transhumanismo es una utopía que jalona todos los esfuerzos para enfrentar los temores que acompañan al ser humano: la enfermedad, el dolor, la muerte. Ante el deseo de querer superar estas barreras, resulta una propuesta renovada en sus maneras y plausible gracias a los adelantos que el ser humano ha alcanzado. Empero no es un movimiento unitario, que siga unos mismos principios o reglas; sin embargo, resalta Arana (2022), parten de la base que “el «hombre» es una entidad manifiestamente mejorable y, en último término, superable” (p.484).

Murillo (2021) equipara el transhumanismo a una “doctrina” con la que se pretende modificar o completar mediante la aplicación de diversas tecnologías al ser humano, tal como lo conocemos, hasta obtener una creatura posthumana mejor. No es simplemente un intento de mejora, sino el interés de que esa creatura sea totalmente distinta a nosotros. Marcos Martínez (2021) por su parte, habla del transhumanismo no como una filosofía sino como una “ideología de moda” desde la que se busca una transformación profunda del ser humano por medio de los recursos tecnológicos que se tienen como la Inteligencia Artificial.

Huxley, (citado por Cortina, 2022) en 1957, dijo que “la especie humana puede trascenderse a sí misma en su totalidad como humanidad, necesitamos un nombre para esta creencia, transhumanismo, el hombre permaneciendo hombre, pero trascendiendo así mismo” (p.474). Uno de los abanderados o defensores del transhumanismo, Sandberg (2021), reafirma la idea de que el término no puede ser presentado de una sola forma, porque desde que apareció se ha venido enriqueciendo y ha encontrado exponentes de todo tipo.

No hay una única definición de lo que es el transhumanismo, pues conceptualmente varía el impacto si se presenta como una filosofía, una corriente, un dogma o una utopía. A pesar de esto, si hay elementos que resultan comunes: mejora, tecnología, biotecnología, adelantos, transformación. ¿Cuál es el camino? Las investigaciones que se llevan a cabo apuntan a dos caminos: por un lado, quienes apuntan a la manipulación somática o germinal, que afecta al cuerpo; por otro lado, a través del uso de la Inteligencia Artificial que afecta el cerebro. Ambos sentidos convergen en la idea de que el ser humano es algo que puede ser manipulado e incluso objetivado. ¿Cómo se llegó a este punto? Será necesario entender la manera en la que se fue gestando esta corriente.

1.2 DESAROLLO DE UNA IDEA

Entrar a la terminología del término transhumanismo es lo que algunos filósofos, como Aróstica (2024), consideran hacer un viaje a la historia y adentrarse en el mundo de la literatura; un escenario en donde las palabras no sólo tejen historias, sino que se descubren miedos, pasiones, sueños e ilusiones de quien dirige la pluma.

El término verá la luz en la obra de Dante Alighieri (1265–1321) particularmente en la *Comedia* (1321/2021). Será un neologismo por medio del cual el autor refiere las cosas sobre las que se orienta el orden espiritual, es decir, el deseo del hombre de ir más allá de lo humano, ir hacia lo divino, en términos del mismo autor: “Transhumanar no es cosa que se pueda expresar con palabras. Sirva el símil a quien la gracia le otorgue la experiencia” (*Paraíso* I 70 – 72). Aquello que no se puede expresar con palabras es el camino que se hace en el Paraíso, considerado como el destino último del ser humano en el cuál puede contemplar a Dios, estar frente a Él, verle cara a cara.

Aunque no existía ni se vislumbraba en esa época todo el desarrollo tecnológico y lo que representa para el transhumanismo de hoy, el término resulta interesante porque pone de manifiesto una vez más el deseo de trascendencia: ir más allá de la simple condición espacio-temporal en la que se enmarca la vida del ser humano con el fin de llegar a un nivel superior como se contempla dentro de cosmovisiones como la griega, o la desarrollada por las religiones del libro. Dentro de la tradición judeocristiana, cuando se revisan algunos textos veterotestamentarios (Ex 33,18–20; Sal 27,4; Jb 19,25–27; Is 6,5), hay un deseo del hombre para poder ver a Dios cara a cara, contemplarle; sin embargo, esto no es posible si no se experimenta la muerte.

En esta tradición, la historia da un giro radical con el anuncio y manifestación del Hijo de Dios en la esfera espacio-temporal reservada para los seres humanos: la distancia que existía entre Dios y el ser humano se rompe para siempre. Esta idea será fundamental puesto que los textos neotestamentarios (Jn 14,8–9; 2Cor 5,6–8; Flp 1,21–23; 1Jn 3,2) presentan ese deseo como experiencia profunda, luego de ver el mundo terreno como un peregrinar; así, el corazón del hombre se prepara para una experiencia definitiva movida por un acto de amor. A esto es lo que se le llamará en el campo teológico la visión beatífica y que ilustra ese deseo final que tendría el ser humano, presente en la obra de Dante.

En el libro del Apocalipsis de Juan es posible encontrar esa experiencia o deseo profundo de estar delante de la presencia de Dios libre de algún sufrimiento y participando de la adoración celestial (Ap 7,15–17; 21,3; 22,3–4). Estas ideas leídas a la luz del transhumanismo quitan el carácter místico que implica este encuentro, y propone una lectura secular desde la que se alcanzaría tal nivel de satisfacción en este mundo.

Santo Tomás de Aquino (1224/1225 – 1274) describió la visión beatífica como el estado final de felicidad y perfección que se alcanza al ver a Dios “cara a cara” en el cielo. Este estado implica una unión directa y plena en donde el alma humana obtiene una comprensión y disfrute perfectos de la esencia divina. Esta visión sería la meta última de la vida humana y fuente de completa bienaventuranza. De este modo, el alma humana podría ver de manera directa a Dios en su esencia misma y no a través de imágenes o intermediarios; se superaría así cualquier conocimiento o experiencia terrenal. En este sentido, esta es la fuente de felicidad suprema y eterna en la que el alma encuentra la satisfacción total de sus deseos. Es importante resaltar que esta visión es un don de la gracia divina y no algo que se pueda alcanzar únicamente por el esfuerzo humano (Aquino, ST, Vol. 3, Pt. 1, Q. 14).

Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494) argumenta que el ser humano tiene la capacidad única de determinar su propio destino y de elevarse hacia la divinidad a través del conocimiento y el libre albedrío. Esta idea de que el ser humano tiene la capacidad de “autotransformarse” y alcanzar un estado superior ha sido vinculada con la idea que hoy se conoce como transhumanismo (cf. Albertini, 2013). Del Renacimiento se dará el paso a la Ilustración de donde dos ideas serán importantes para comprender la dependencia del Transhumanismo con este movimiento cultural e intelectual desarrollado entre los siglos

XVII y XVIII:

- a) Filosofías de vida que buscan la continuación y aceleración de la evolución de la vida inteligente más allá de su forma actual y de las limitaciones humanas por medio de la ciencia y la tecnología, guiadas por principios y valores que promuevan la vida.
- b) El transhumanismo hace hincapié en las raíces de la filosofía en el humanismo de la Ilustración. De ahí el énfasis en el progreso (su posibilidad y conveniencia, no su inevitabilidad), particularmente, en asumir de manera personal la creación de futuros mejores en lugar de esperar o rezar para que los traigan fuerzas sobrenaturales. Todo está centrado en la razón, la tecnología, el método científico y la creatividad humana en lugar de la fe².

Otro momento importante que permite comprender el desarrollo del transhumanismo son las ideas del movimiento futurista italiano de inicios del siglo XX, impulsado por Filippo Tommaso Marinetti (1876–1944), un apasionado promotor del poder transformacional de la tecnología. Este colectivo, distinguido por su pasión hacia lo tecnológico y su aspiración por la evolución de la humanidad, estableció los cimientos para una visión futura donde los humanos pudieran rebasar sus fronteras biológicas y elevarse a un estado de ser superior (Diéguez, 2021). Los futuristas abogaban por una ruptura radical con las tradiciones del pasado y una celebración de la era de la tecnología y la velocidad. Para eso, veían con ilusión la posibilidad de fusionar el ser humano con la máquina, así como mejorar la condición humana a través de la tecnología y la voluntad de trascender las limitaciones biológicas; todos estos aspectos propuestos en el transhumanismo (Cf. More, 1993; Bostrom, 2005; Harari, 2015).

En 1996, Sandberg presentó la idea de que el transhumanismo era una continuación del proyecto del humanismo del Renacimiento y de la Ilustración aplicado directamente sobre los humanos. El humanismo dejó claro que la condición humana se podría mejorar; en el transhumanismo, son los humanos quienes pueden cambiar y deben cambiar su condición en beneficio propio. Se trataría por tanto de un imperativo moral: tenemos el derecho moral de ser mejores (Sandberg, 2021).

² Texto tomado de <https://www.humanityplus.org/>. Se presenta el texto original en inglés tomado de esta página del cual se hizo la traducción al español: a) Philosophies of life that seek the continuation and acceleration of the evolution of intelligent life beyond its currently human form and human limitations by means of science and technology, guided by life-promoting principles and values... b) Transhumanism emphasizes the philosophy's roots in Enlightenment humanism. From here comes the emphasis on progress (its possibility and desirability, not its inevitability), on taking personal charge of creating better futures rather than hoping or praying for them to be brought about by supernatural forces, on reason, technology, scientific method, and human creativity rather than faith.

Arrubla Sánchez, R. (2020), en su análisis sobre los fundamentos del posthumanismo, ayuda a comprender otro referente importante en la evolución del transhumanismo: la cibernética. Esta emergió entre los años 40 y 50, proponiendo una noción revolucionaria: los sistemas biológicos podrían ser interpretados y optimizados mediante la aplicación de teorías y metodologías extraídas de la ingeniería y la ciencia computacional. Postuló que el conocimiento adquirido al estudiar sistemas naturales serviría para crear sistemas sintéticos capaces de superar las barreras de la biología. Esta perspectiva forjó el pensamiento de la humanidad como una entidad susceptible de ser mejorada de manera intencional y consciente (p.17).

Siempre ha existido el deseo profundo de hacer cambios y transformaciones en las personas. Estas mejoras se habían confiado a las técnicas sociales o a las técnicas tradicionales. En un deseo de acelerar este proceso, se ha llegado al planteamiento de que sean ahora las tecnologías biomédicas o las cibernéticas las que asuman las riendas de esta transformación, haciendo cambios por medio de la intervención directa e interna en los individuos. Este proceso es lo que se conoce como antropotécnica. Moore (citado por Diéguez, 2016) resalta el hecho de que los transhumanistas no ven la naturaleza humana como un fin en sí mismo, ni como perfecta, ni como poseedora de ningún derecho a la lealtad por parte del ser humano:

Esta no es más que un punto en el camino evolutivo y podemos aprender a reconfigurarla de formas que se estimen como deseables y valiosas. Mediante la aplicación meditada y cuidadosa, pero también audaz, de la tecnología a nosotros mismos, podemos llegar a ser algo que ya no podamos describir adecuadamente como humano; podemos llegar a ser posthumanos (Diéguez, 2016, pp.31-32).

En este orden de ideas, con el transhumanismo se amplía el abanico de posibilidades para pensar lo que significa la transformación del ser humano. El punto de partida es la constatación de que este puede mejorarse, no sólo físicamente, también psicológica, cognitiva, moral y emocionalmente. En este camino, la tecnología se presenta como el puente ayuda a esta transformación y la acelera ¿Esto es un deber moral? Lo que está en juego es la responsabilidad del individuo frente al uso de la técnica para alcanzar determinados fines. Si realizar determinados cambios contribuye a la construcción de una sociedad más justa y equitativa, una sociedad que pueda garantizar un mayor sentido de bienestar y calidad de vida, ¿qué tendría de malo?

El progreso registrado en genética y biología molecular durante el siglo XX ha abierto caminos innovadores para la modificación de seres vivos (Zhang, et al., 2020; Tang, et al., 2021). Los progresos en secuenciación de ADN y en la edición genética han contemplado la posibilidad de modificar y perfeccionar los rasgos biológicos de los organismos, incluido los humanos. Dicho campo de estudio es esencial para el transhumanismo, pues promueve la intervención en el genoma humano para erradicar patologías hereditarias, fomentar la longevidad y amplificar las aptitudes físicas e intelectuales. Gran parte de este recorrido se asemeja a la mirada que un conductor hace en su retrovisor: trata de ver hacia atrás una

historia que puede ser lo suficientemente larga, como lo es la historia humana. El riesgo está en que es tan extensa que no todo resulta tan claro. Hay focos que resultan muy difusos, otros se prestan para que cada cual vea lo que quiera ver e interprete a su gusto; también para que algunos construyan la línea argumental que Monterde (2021) cataloga demasiado generalista.

En este sentido, la obra de Harari es catalogada como una gran introducción al movimiento transhumanista, pues liga el desarrollo del ser humano con el desarrollo mismo de estas ideas. Presenta una visión determinista del futuro humano dando a entender que todo lo que está pasando con la tecnología y su impacto en la sociedad es inevitable (Harari, 2014; Harari, 2016). Cabe anotar que hay un deseo en el ser humano de algo que sobrepasa sus capacidades, ideas que pueden ser vistas como un camino de perfección que se alcanza en este mundo, o en otro, o en un constante retorno, según desde donde se parta. Este deseo es lo que el movimiento Transhumanista ha adoptado en cierto sentido, proponiendo que puede ser realidad aquí, gracias al uso de la tecnología.

Sin embargo, continuando con la línea argumental de Monterde (2021), un mejor enfoque hace que no se mire tan atrás en la historia, romantizando o dando por supuestas muchas ideas que lo que buscan es ocultar el pilar sobre el que se ha empezado a construir todo este movimiento. Para este autor, la mirada debe fijarse en lo ocurrido después de la teoría evolutiva propuesta por Charles Darwin (1809–1882), en su obra *El Origen de las especies* (1859/2017). Para la época resultó revolucionaria la idea de que el ser humano podía ser fruto de una larga cadena evolutiva que sin intervención divina y gracias a la selección natural, generó un proceso de cambio y lucha por su propia supervivencia (Acosta, 2021). La idea de la evolución biológica a través de la selección natural tuvo una incidencia en otros pensadores que, a su vez, por medio de sus trabajos, elaboraron un escenario que fortalecería las ideas transhumanistas hasta la definición planteada por Julian Huxley (1887–1975).

Thomas Huxley (1825–1895) fue amigo y defensor de la teoría evolutiva de Darwin, enseñando que se debía hacer todo lo posible para adaptarse al medio para sobrevivir. Francis Galton (1822–1911), en la línea de sus investigaciones sobre el conocimiento humano, publicó en 1883, la obra *Investigaciones sobre las facultades humanas y su desarrollo* en la que acuña el término eugenesia para indicar una mejora de la raza humana, controlando la reproducción, como se evidencia en otras especies animales. Parte de la idea de que la herencia prevalece sobre todo lo demás; de ahí la necesidad de trabajar por alcanzar una evolución humana con miras a la perfección a través de técnicas positivas y negativas.

La eugenesia positiva pretendía conservar las características de los mejores elementos que conforman la parte hegemónica de la sociedad. Para esto, era necesario prohibir el mestizaje de manera que se evitara una degeneración. La eugenesia negativa limitaba los derechos reproductivos individuales en aras de la salud genética de las generaciones futuras. Para esto, era necesario eliminar las características indeseables mediante la segregación sexual y racial, las restricciones de inmigración, la prohibición de matrimonios interraciales, la esterilización voluntaria, el infanticidio o el genocidio. El análisis sobre el tema realizado por Villela Cortés y Linares Salgado (2011) mencionan que:

de forma generalizada, las medidas negativas de la eugenesia, como la esterilización y la segregación, estaban destinadas a las clases bajas, con el objetivo último de "desaparecerlas", mientras que las medidas positivas estaban enfocadas a mejorar las clases media y alta de las sociedades permitiendo su auge (p.191).

En este punto, uno de los problemas es considerar, aún en nuestro tiempo, que los seres humanos nos clasificamos en razas superiores e inferiores. La biología nos enseña que todos los seres humanos pertenecemos a la misma especie y las variaciones genéticas entre unos y otros es mínima. En este sentido, no hay un conjunto de genes que lleven a una separación de la humanidad en determinados grupos. Así pues, se comprende que el concepto de "raza" es el resultado de una construcción social que permite esta separación y justifica la segregación entre personas o grupos sociales considerando que unos son mejores que otros. De manera implícita, esta idea puede encontrarse históricamente en la línea argumental de aquellos que consideran que, por las condiciones sociales, económicas, demográficas; tienen mejores condiciones y/o niveles de desarrollo. Este ideal genera cierta sensación de superioridad al compararse con otros grupos, desconociendo un problema estructural de desigualdad y falta de oportunidades que no garantizan un sano desarrollo y, por consiguiente, un florecimiento auténtico de todas las personas.

Herbert George Wells (1866–1946), en su obra *La máquina del Tiempo* (1895/2007), no sólo presentó al público una obra de ficción; también abrió el espacio para debates y reflexiones profundas dentro de su contexto social, pues puso de manifiesto: el sentido o percepción del espacio-tiempo como un elemento lineal, las consecuencias sociales de un desarrollo tecnológico, el modo en el que la humanidad evoluciona a través de la competición entre especies (fuertes vs. débiles). Esto es importante porque las ideas propuestas por Huxley están permeadas por el pensamiento eugenésico británico. De ahí el deseo de que se puedan transformar las bases biológicas del ser humano con el fin de obtener una nueva creatura de orden superior. En este sentido, la connotación dada por Dante resulta muy diferente a cómo la entiende Huxley y como será desarrollada en la época contemporánea.

Inspirado en la obra de Dante, Huxley acuña el término para referirse al deseo de que el ser humano se eleve a un nuevo nivel evolutivo. De este modo, se dejaría atrás todas las limitaciones que acompañan la vida de la especie. Se encuentra por consiguiente la construcción de una nueva religión en la que se desnaturaliza y vacía la teología cristiana: si el ser humano tiene que trascender, entonces tiene que adueñarse de la naturaleza (Monterde, 2020). Esto muestra como el transhumanismo pretende rebasar las barreras históricamente impuestas a la humanidad por su naturaleza biológica, adoptando la mejora y evolución a nivel individual y colectivo, a través del empleo éticamente consciente de las tecnologías. Pese a las cuestiones éticas y filosóficas que emergen de esta visión, y las posibilidades de una sociedad transhumana, permanece como un tópico de intensa relevancia y discusión hoy por hoy.

La humanidad siempre ha anhelado trascender sus limitaciones y perfeccionar su existencia. El transhumanismo sugiere nuevas rutas para conseguirlo aplicando tecnología. Parece, por tanto, que, en este momento de la historia, es necesario decidir cómo la tecnología será utilizada para engrandecer la condición humana, si es que hay algo que se pueda llamar así; para alcanzar niveles de desempeño y bienestar que anteriormente eran inconcebibles. ¿Cuál es el futuro que se quiere construir?

1.3 LA TECNOLOGÍA COMO PUENTE HACIA EL FUTURO

No basta soñar. Quizá para algunos es necesario que los sueños se hagan realidad. ¿A qué costo?

El recorrido realizado sobre la historia de una idea ha mostrado algunos matices, como lo es también la definición. Lo que se consideraba inalcanzable, con el avance o desarrollo tecnocientífico respira un cierto optimismo que ha generado que se hable no sólo de cosas plausibles, también como venta de una utopía que no tiene ninguna base experimental o científica que lleve a pensar que es posible que las cosas sucedan como se presentan. Los transhumanistas no pierden el tiempo para mostrar al mundo cómo, en esta etapa de la historia, se puede dar el salto deseado hacia un mundo en el que no se experimente la enfermedad, no se hable de limitación; sino que se hable de súper capacidades, se concretice el sueño de que el ser humano alcance un mayor tiempo de vida: ser inmortal.

La Inteligencia Artificial, la biotecnología, la ingeniería genética y la nanotecnología abren nuevos enfoques sobre lo que se podría hacer y la manera en la que sería ese futuro. La fusión de disciplinas como genética, nanotecnología, Inteligencia Artificial y neuropsicología auguran una revolución en áreas de la medicina, la cognición, la inventiva y la calidad de vida humana. La genómica, por ejemplo, brinda la habilidad de diseñar humanos con atributos genéticos óptimos, erradicando enfermedades, prolongando vidas y fortaleciendo capacidades físicas y cognitivas.

La nanotecnología posibilita la fabricación de materiales y aparatos en escala nanométrica, originando implantes y prótesis altamente precisos y funcionales. Así no sólo se hace el esfuerzo de recuperar alguna capacidad o afección presente, también aprovecha sus resultados para potenciar destrezas como la memoria y la concentración. Estos avances pueden ser posibles mediante la integración de tecnología de punta, como los implantes en el cerebro, interfaces neuronales y métodos de estimulación cerebral de carácter no invasivo.

Todas estas herramientas promueven la expansión de las facultades para procesar información, el fortalecimiento de la memoria y la aceleración del ritmo de aprendizaje, a su vez que, posibilitan una interacción directa entre la mente y dispositivos electrónicos. El empleo de productos nootrópicos y técnicas avanzadas de estimulación neuronal complementan estas mejoras, aspirando a la optimización del desempeño cognoscitivo. Este cúmulo de potenciaciones viabiliza un incremento en la inteligencia, el refinamiento de la toma de decisiones y el estímulo de la inventiva, aspectos con el potencial de revolucionar

esferas como la práctica médica, los procesos educativos y el quehacer en investigación científica. La neuropsicología por su parte, se propone desvelar mejores entendimientos del cerebro que permitan comprender cómo las vivencias y entornos configuran la realidad.

La Inteligencia Artificial trabaja para facultar sistemas con la habilidad de aprender, procesar datos y tomar decisiones independientemente. La fusión entre la Inteligencia Artificial y la robótica han desembocado en la creación de máquinas y sistemas que desempeñan trabajos que habían sido considerados como exclusivos para los seres humanos. Estas tecnologías han sentado las bases para la posibilidad de integrar tecnología al organismo humano, con la concepción de híbridos de capacidades aumentadas. Ejemplos de esto incluyen prótesis automatizadas que restituyen habilidades perdidas como el movimiento en extremidades amputadas y las interfaces cerebro-máquina que facilitan a las personas gestionar aparatos electrónicos mediante el pensamiento.

En 2016, la compañía Hanson Robotics sorprendió al mundo con la creación de Sophia³. Se trata de un robot con un cerebro de alto nivel de Inteligencia Artificial con la capacidad de procesar un lenguaje no estructurado; es decir, con la habilidad de aprender nuevas respuestas, ampliar su conocimiento a medida que interactúa con un ser humano gracias al aprendizaje automático. Considerada como un humanoide, sorprende no sólo por su aspecto, también por los desarrollos más avanzados de Inteligencia Artificial, sosteniendo así una conversación y mostrar gestos similares al de las personas dando una sensación de empatía.

Desde la óptica de la biotecnología, investigadores se avocan a la creación de órganos artificiales y a la edición genética con el fin de elevar las capacidades físicas y biológicas. En el 2023, por medio del uso de las tijeras genéticas CRISPR⁴, un equipo de investigadores de los Institutos de Biomedicina y Salud de Guangzhou (China), lograron la creación de un órgano que contenía entre un 50 – 60 % de células humanas en embriones de cerdo. Con este hito, el equipo investigador avanzó en la posibilidad de cultivar órganos que puedan ser compatibles para trasplantes en seres humanos ante la carencia o falta de donantes. Como lo concluye el equipo detrás de la investigación, con este experimento “se demuestra una prueba de principio de la posibilidad de generar un órgano primordial humanizado en cerdos discapacitados para la organogénesis, lo que abre una vía apasionante para la medicina regenerativa y una ventana artificial para estudiar el desarrollo del riñón humano” (Wang, et al., 2023).

Con la tecnología CRISPR, se cambian las reglas de juego respecto a la posibilidad real de introducir capacidades adicionales en los seres humanos a través de sus genomas, especialmente con CRISPR-Cas 9⁵, como lo menciona Willmott (2022) en su reflexión. Esta

³ Se puede seguir el desarrollo de esta noticia en: <https://www.innovaciondigital360.com/i-a/presentamos-a-sophia-la-robot-humanoide-que-expresa-emociones/> Consultada el 30 de junio de 2024.

⁴ Se identificó de forma original como un mecanismo de defensa de las bacterias en las que se reconocía el ADN de los virus invasores.

⁵ Para tener un panorama más amplio de esta tecnología puede remitirse al estudio realizado por Li, T. et al., (2023). CRISPR/Cas⁹ therapeutics: progress and prospects.

tecnología permite que se rompan las cadenas de ADN en un punto determinado dentro de casi cualquier genoma. El CRISPR-Cas9 utiliza una molécula de ARN con un diseño especial para guiar una enzima, que se llama Cas9, hacia una secuencia particular del ADN. Luego, la Cas9 corta las hebras de ADN en ese lugar y quita una pieza pequeña.

El 18 de febrero de 2025 se publicó el estudio realizado por Hashizume y colaboradores, de la Universidad de Mie, en Japón, en el que muestran de manera exitosa la eliminación de la copia extra del cromosoma 21 causante del síndrome de Down, mediante la segmentación alelo-específica múltiple por medio de la tecnología CRISPR. Esta noticia abre un panorama esperanzador en la línea terapéutica de enfermedades genómicas que pueden ser tratadas. Sin embargo, en esta herramienta se percibe no sólo un medio terapéutico, también el modo en el que a partir de la modificación genética se llega a la creación de seres transhumanos. Estas transformaciones se deben mirar con cautela por lo que implica la modificación del genoma humano y su implantación embrionaria.

Todos estos avances prefiguran un futuro en el que las facultades humanas pueden ser realizadas a través de la tecnología. Esto ha generado la convicción de que no sólo es posible sino necesario emplear la ciencia y la tecnología para potenciar las capacidades humanas. Estos fundamentos abarcan la aspiración de un enriquecimiento continuo, la autodeterminación individual, la equiparación de oportunidades, el fomento de la salud y prolongación de la vida. Los transhumanistas sostienen que los seres humanos tienen el irrevocable derecho de elegir las formas de optimizar sus cuerpos y mentes, y arguye que el adelanto tecnológico es el sendero hacia una comunidad más justa y balanceada. Pese a que estas tecnologías transhumanistas prometen transformar radicalmente nuestro estilo de vida y la resolución de retos venideros, tienen a su vez desafíos éticos y sociales significativos que requieren reflexión y abordaje meticuloso.

Por un lado, se proyecta el deseo de alcanzar de una vez por todas la inmortalidad. Para esto, hay que dejar el miedo que conlleva el aferrarse a un cuerpo imperfecto y pasar de lo biológico a lo robótico no quedarse en el transhumano sino llegar al posthumano. Son millones de dólares los que se invierten para optimizar las investigaciones genéticas que lleven a una transformación de los genes causantes de enfermedades o limitaciones. También se financian trabajos que mejoren la bioingeniería de tejidos y órganos, junto con la nanotecnología y el desarrollo cada vez más avanzado de la Inteligencia Artificial. Estas técnicas podrían favorecer la recuperación y el rejuvenecimiento a nivel celular, la extirpación de patologías y el fortalecimiento de la durabilidad humana.

No obstante, la persecución de estas metas desencadena profundos cuestionamientos éticos y conflictos sociales referentes a la esencia de la existencia humana, la estabilidad demográfica y el desequilibrio en el acceso a dichas intervenciones. En el transhumanismo, la extensión de la vida y la posibilidad de inmortalidad son objeto de intensa discusión y análisis: es una carrera entre entusiastas que quieren que se avance hacia ese ideal de nueva humanidad, y los escépticos que ven que todo eso es una cortina de humo que oculta los problemas reales y no se inquietan por lo que la experimentación y estas transformaciones

puedan generar a corto, mediano o largo plazo. Por eso, es vital preguntarse sobre los límites.

1.4 PROGRESAR ¿SIN LÍMITES?

De distintas formas, se despliega un movimiento que, mediante el crisol tecnológico, persigue una nueva etapa en la evolución del ser humano y lo lleva a una superación de lo que es. Con un horizonte lleno de enigmas sobre su evolución futura y las implicaciones que acarreará, especialistas consideran distintos panoramas: el surgimiento de humanos genéticamente avanzados hasta la integración con la Inteligencia Artificial que podría surcar umbrales de cognición más allá de la capacidad humana. Sin embargo, aparecen dilemas éticos y disrupciones sociales frente a estos cambios, temiéndose un cisma enriquecedor de unos pocos y marginador de muchos. En esencia, la proyección del transhumanismo lleva a reflexionar en torno a los límites o fronteras que tiene el progreso, si es que debe tener alguna barrera, y lo que implica que se ponga en riesgo la dignidad frente a tecnologías que se presentan como un camino para llevar una vida más digna.

Si el transhumanismo supone la capacidad de transformar al hombre a través de la técnica, Sandberg (2021) recuerda que el mundo que habitamos es ya un mundo transhumano: ya existen personas con una mejora en alguna parte de su cuerpo. Neil Harbisson es una persona que nació en el año de 1982 con una visión acromática⁶. Gracias a la ayuda de algunos expertos, desarrolló una antena llamada Eyeborg, que integra un chip que convierte las ondas de luz en frecuencias de sonido las cuales percibe como notas musicales. Por el gobierno británico, él es un ciudadano cyborg.

Como este caso, existe también una persona que se ha instalado en su cuerpo un brazo mecánico con mayor fuerza que un brazo convencional; quien se implantó un imán en la mano con el fin de tener una visión magnética; quien se implantó un gen para detener el envejecimiento y reducir la pérdida muscular; quien se modificó su fisiología para parecer un animal diferente como Erik Sprague (1972); quien se ha tatuado la mayor parte de su cuerpo con escamas de color verde, además de modificarse los dientes, una lengua bífida y se ha realizado implantes subdérmicos.

Existen también quienes hacen uso de distintos fármacos con la capacidad de ayudar a mejorar la capacidad cognitiva⁷. El mejoramiento cognitivo farmacológico ha sido objeto de discusión frente a la ética de su uso. Algunos destacan su efectividad, los cambios o transformaciones de la personalidad de quienes usan los nootrópicos; otros aluden a la injusticia en el acceso a estos fármacos, entre otros. Uno de los fármacos que se asocia al mejoramiento es el metilfenidato (Ritalin).

⁶ Véase: <https://www.research-tv.com/stories/health/eyesight/>

⁷ Para profundizar en este estudio puede remitirse al artículo de: Cardoso Oliveira, R. & Nunes, R. (2021). Mejoramiento cognitivo farmacológico: ¿Un futuro prometedor? ¿O un futuro inevitable? Rev. Bioét; (29)¹: 87-99. <https://doi.org/10.1590/1983-80422021291449>

Hoy en día existen muchas formas de realce o extensión: del campo de la rehabilitación se ha pasado sutilmente al campo del mejoramiento de las funciones y capacidades convencionales. Ya no se habla de que todo hace parte de una utopía o ideas que sólo estaban presentes en libros de ciencia ficción, sino que algunas de ellas ya son una realidad.

¿Cuál es el fin de estas transformaciones? Aunque se tengan mayores conocimientos, más recursos, más investigadores entusiastas que no se conforman con un “no” o con una aparente resignación a los “límites” socialmente establecidos; surge una pregunta más profunda: ¿es el ser humano un muñeco desarmable con piezas reemplazables según el interés del consumidor? Incluso, ¿sigue latente el interés eugenésico, pero se esconde ante un inminente rechazo? De ser así, ¿qué es lo que hay detrás de este rechazo? Posiblemente parte de la respuesta amerite que se profundice en lo que es la condición o naturaleza humana y en lo que suscita este movimiento para la dignidad.

Si el ser humano debe ser reconocido como un animal, no se puede desconocer que este animal posee un cuerpo. Si el cuerpo es lo que se intenta transformar, ¿el ser humano deja de ser un animal? ¿el ser humano deja de ser humano? Estas preguntas van perfilando la importancia de la reflexión filosófica y el por qué se hace necesario detenerse ante el ritmo acelerado que suscita el desarrollo biotecnológico. Esta preocupación, abordada por Arana (2022) o Cortina (2022), ayudan a entender que no se trata de un simple juego de palabras, o de un capricho filosófico, incluso religioso; es un verdadero desafío que pone en el escenario la discusión sobre la justicia, el sentido de lo social, la corresponsabilidad, entre otros elementos que configuran la identidad de una sociedad.

Un transhumanista, como Sandberg, no tiene problema en responder frente a estos temores que no habría nada de qué preocuparse respecto al fine de la propia especie. Preguntaría a quienes se oponen o los ven con sospecha: si el ser humano puede ser mejor, ¿por qué se tiene que poner un límite a esa mejora? La pregunta no se queda ahí, ¿quién ha establecido los límites entre lo que se puede o no se puede hacer? ¿caben restricciones de tipo religioso en una sociedad cada vez más indiferente ante este fenómeno? Esta serie de cuestionamientos pueden continuar con una larga cadena de preguntas hasta la misma comprensión de humanidad. Al fin y al cabo, ¿existe o se tiene la obligación de ser humanos?

Para Sandberg (2021), la naturaleza humana se encamina hacia un mundo posthumano. Esto implica que deben ser recocidos unos nuevos modos de ser, haciendo necesario explorar todas las posibilidades. El transhumanismo no pierde tiempo y sigue su marcha, integrando todo lo que está a su alcance para mostrar nuevos y mejores resultados; quienes abanderan esta causa la presentan como el modo de llegar a un futuro mucho más esperanzador. A través de su óptica, los avances de punta podrían elevar y metamorfosear de forma magnífica la existencia humana. Argumenta que los progresos en campos esenciales, como las mejoras cognitivas, físicas, biológicas, la prolongación de la vida o incluso la inmortalidad; podrían ofrecer ocasiones nunca antes vistas para sobrepasar las restricciones que hasta ahora ha impuesto la condición biológica. El espectro de posibilidades que esto representa es, sin duda, ilimitado.

A partir del comportamiento humano, como lo presenta Herrera y Muñoz (2017) citados por Aqueveque (2022), la Inteligencia Artificial trabaja para que esta “actúe como las personas [...], razone como las personas [...], razone racionalmente [...], actúe racionalmente [...]” (p.61-62). Este despliegue y caracterización de lo que se pretende, suscita cuestionamientos frente a la ontología de este tipo de inteligencia, puesto que, si se alcanzan esos niveles de desarrollo, se hablaría del surgimiento de nuevas entidades que, por similitud, desarrollo, capacidad o génesis; sean consideradas como personas. Esto, a su vez, implica que se considere la opción de que sean poseedores de derechos, y, por lo tanto, que en las entidades también existan unos deberes.

El médico Engelhardt, citado por Aqueveque (2022), dice sobre el concepto de persona: “No todos los seres humanos son personas, no todos son autorreflexivos, racionales o capaces de formarse un concepto de la posibilidad de culpar o alabar. Los fetos, las criaturas, los retrasados mentales profundos y los que se encuentran en coma profundo son ejemplos de seres humanos que no son personas” (p.63). Este planteamiento supone que, desde una ética secularizada, entidades robóticas ya pueden ser reconocidas como personas. Incluso, para autores de esta corriente, si el ser humano no es capaz de hacer un uso de la capacidad racional, no podría ser catalogado como un sapiens. Así, si un robot logra alcanzar un nivel de desarrollo que le haga capaz de resolver, pensar y proceder racionalmente, tendría esta consideración. De esta manera, se estaría dando el paso, desde esta perspectiva, de la anhelada liberación de la naturaleza humana.

Si se considera que lo que hace a un ser humano ser persona es una forma de actuar, razonar; dicha racionalidad debe seguir unos patrones o parámetros. Se podría llegar al caso en el que estas entidades, como es el caso de Sofía, tengan un mayor reconocimiento frente a su capacidad si se compara con un feto o un enfermo terminal que ha perdido su funcionalidad e independencia; o una persona con un bajo desarrollo cognitivo que no pueda valerse por sí misma. Desde el prisma ético, se hace necesario prestar atención a las inquietudes más sustanciales que surgen del transhumanismo. Una preocupación fundamental yace en la posibilidad de que dichas ampliaciones tecnológicas engendren brechas sociales como económicas en las sociedades. Por otro lado, surge una cuestión crítica respecto al potencial menoscabo de la humanidad que le es propia al ser humano y la autonomía que define la individualidad.

Ante esto, es esencial considerar cómo estas ampliaciones tecnológicas podrían influir en la esencia humana y en la identidad personal; pilares inalterables de lo que se llama condición humana. La aparición del transhumanismo despliega un complicado debate: ¿estarán al alcance general estas mejoras o se encontrarán restringidas a aquellos con la solvencia económica necesaria? Este interrogante insta a reconsiderar las estructuras sociales de manera más minuciosa, confrontando la posibilidad de crear divisiones y discriminaciones. En su núcleo, la ética transhumanista busca encarar estos desafíos éticos y asegurar que las ampliaciones tecnológicas se apliquen de manera responsable y justa, protegiendo los valores esenciales que definan a la humanidad (Pastor García, 2021; Santos, 2023; Huergo González, 2024; Castillo, 2023).

Se alega que esta corriente sostiene una perspectiva excesivamente optimista y utópica del futuro, omitiendo la consideración de riesgos y repercusiones adversas. Se advierte también sobre cómo el transhumanismo podría acarrear una intensificación de la inequidad social, siendo accesibles las propuestas de mejoras tecnológicas únicamente para aquellos con recursos suficientes. Existe una inquietud pertinente en cuanto a los confines éticos de dichas mejoras humanas, interrogándonos acerca de los criterios idóneos para discernir qué es moralmente admisible. Debates adicionales giran en torno a si el transhumanismo podría comprometer la esencia humana al modificar nuestra constitución biológica y superar nuestras restricciones.

Con todo esto, hablar de riesgos en el transhumanismo resulta necesario (Ballesteros, 2007; Postigo, 2022; Arana, 2022; Cortina, 2022; Oviedo, 2022). No se trata de una tensión entre fundamentalistas y futuristas, o progresistas biotecnológicos y conservadores; más bien, es la posibilidad de revisar a fondo cuáles son los intereses que hay detrás de algunas investigaciones, los supuestos en los que se basan y cómo la no claridad de límites entre lo terapéutico y lo eugenésico puede abrir la puerta a episodios históricos desafortunados: tras un ideal de perfección, se sobrepasan las barreras del respeto y la dignidad del ser humano. En este escenario, son importantes las preguntas sobre el por qué la existencia de límites en el quehacer científico; entender si el tiempo presente marca el ocaso del *homo sapiens* como especie y si es verdad que estamos ante algo nuevo, mejorado, perfeccionado.

Para poder esclarecer estas cuestiones, avanzar en la reflexión y puntualizar lo que es el ser humano, es necesario profundizar en el concepto y, por consiguiente, tratar de develar el misterio que abarca el ser humano; misterio porque siempre hay algo nuevo que decir. También es vital avanzar en la reflexión respecto a la dignidad humana, que estaría detrás de lo que hace al ser humano digno de reflexión, y merecedor de derechos, elemento último que es reconocido hoy por hoy en todos los escenarios.

Las objeciones que se hacen del movimiento transhumanista no pretenden invalidar los avances y deseos de trabajar por una imagen o concepción mejor de lo que es el ser humano; antes bien, lleva a puntualizar cuál es el sentido de lo que se hace. Finalmente, el ser humano vive en una continua búsqueda y es su capacidad de reflexionar la que hace que pueda aprender y seguir explorando lo que se presenta ante sus ojos. Se avanza así hacia un ejercicio deliberativo que, desde la bioética, quiere ser reflexivo y dialógico.

1.5 A MODO DE SÍNTESIS

En su esencia el transhumanismo persigue el enriquecimiento y progresión del ser humano con el auxilio de la tecnología. A lo largo de este capítulo, se ha desglosado los conceptos claves del transhumanismo, su trayecto histórico y los pilares que sustentan una visión futura avanzada. Pese a sus beneficios, a la luz de los cambios y las barreras que se pasan frente a la posibilidad de modificar, cambiar o alterar nuestra propia comprensión; se hace necesario hacer una reflexión más profunda frente a los elementos constitutivos de lo que es el ser humano. Esto último será abordado en el siguiente capítulo.

Estos avances jalonados por la utopía de una vida capaz de perdurar en el tiempo, sin la idea de experimentar la limitación, el dolor o el sufrimiento, han mostrado que lo “humano” no sólo es cuestión de lo que se es capaz de construir, producir, hacer. Ese nuevo modelo, si se quiere llamar así, podría estar generando un ocultamiento de lo que es en realidad la naturaleza humana o la condición humana, desligándola de su carácter y riqueza más profunda. Ante estos desafíos, no se estaría dignificando, sino generando una mayor tensión entre el desarrollo sin control y estructuras de vida que, en búsqueda de mejoramientos, incrementaría las brechas de injusticia, desigualdad y oportunidades para una vida digna.

Aunque la proyección de futuro se presenta como algo prometedor y necesario, y a pesar de todos los debates que se siguen generando sobre los alcances de esta nueva era biotecnológica, valdría la pena preguntarse si todo ello contribuye a engrandecer la comprensión misma de lo que somos, más que ser un punto de fuga que desvirtúa nuestra propia naturaleza en busca de una quimera que, pese a su afán de ser un faro de luz, podría ensombrece el misterio mismo del ser humano. La bioética puede servir como punto de encuentro entre agentes y disciplinas que ayuden a mirar de manera integral los problemas que se están presentando, para que, con agudeza y vigor, se cuide el sentido más profundo, auténtico y valioso de la vida misma.

CAPÍTULO II

UNA MIRADA HACIA EL SENTIDO Y EL VALOR DE LO HUMANO



UNA MIRADA HACIA EL SENTIDO Y EL VALOR LO HUMANO

Luego de reconocer los adelantos, desafíos y riesgos que supone el transhumanismo, es necesario escudriñar sobre cuál es la visión de hombre o ser humano que subyace en este movimiento con el fin de saber por qué resulta tan polémico o arriesgado el hablar de una transición o transformación hacia lo que se denomina una nueva especie. Este camino, en términos de Postigo (2022), es un proyecto marcado por equívocos e incomprensiones que buscan la transformación de la naturaleza humana. Este proceso, que puede resultar extenuante, se hace necesario para tratar de entender lo que hay detrás de un concepto.

Así como un haz de luz, que a primera vista resulta ser uno solo, cuando pasa por un prisma se refracta mostrando la variedad de colores que le constituyen, así acontece con la naturaleza humana. En un principio, el haz de luz puede ser visto como algo rígido, sin embargo, refractándolo, muestra sutiles hilos de colores que ayudan a entender de qué objeto de estudio se trata y cómo se dispersa o acentúa ciertos matices. En este sentido, durante este capítulo precisaremos que acercarse al ser humano resulta una aventura que no se agota y lleva a un diálogo entre muchos campos del conocimiento que ayudan poco a poco a revelar el misterio de lo que somos.

Esta idea de lo propio, que en el campo de la filosofía lleva a pensar en lo que es o sería la naturaleza humana, es un elemento desde el que se entiende dónde están los desafíos en medio de las diferentes variantes que ofrece el transhumanismo. Esta postura ayuda a tener presente si la resistencia es un asunto conceptual o filosófico, si la resistencia es originada de grupos conservadores radicales o; por el contrario, si esta nueva escatología de corte laica hace una remoción de lo que somos sin medir las consecuencias o, guiados bajo la luz del sueño de la inmortalidad lo que se está consiguiendo es un escape de la realidad (Hottois, citado por Diéguez, 2021).

Pese a lo que se puede pensar, el transhumanismo no está siendo jalonado por una fe inquebrantable en el progreso humano; antes bien, destaca con cada logro que la era de lo humano, como la conocemos, está llegando a su fin. Es importante tener en cuenta el modo en el que la naturaleza humana se desdibuja. Por eso, algunos filósofos destacan la urgencia de no desfallecer en el intento de no deslegitimar lo que implica que se hable de una naturaleza humana:

El transhumanismo rechaza asimismo la idea de una naturaleza humana que deba ser preservada por razones morales o religiosas. No existe tal cosa como la naturaleza humana, ni hay nada permanente en el ser humano que sea tan valioso que merezca su preservación por encima de cualquier consideración. Todo en él es mejorable y debe estar sujeto al cambio, como lo ha estado a lo largo de la historia evolutiva. La dignidad humana no puede basarse en la naturaleza humana ni ha de tener preeminencia sobre una futura dignidad poshumana (Diéguez, 2021, p.90).

El ser humano es una entidad que puede ser mejorable, eso queda en evidencia desde varios puntos de vista. Si se parte del hecho evolutivo, la evolución es una transformación, modificación o adaptación que con el tiempo se realiza para responder a las exigencias del entorno. En ese camino, el ser humano ha aprendido a hacer uso de diferentes herramientas con las que ha llegado a desarrollar las habilidades que posee hoy en día: cambiar la ergonomía de su cuerpo, transformar las extremidades para que sean un poco más delicadas en la manipulación de las cosas, incluso cambiar la fisionomía y estructura cerebral. Todo este camino muestra que ha pasado por una serie de mejoramientos casi de manera continua, y con el desarrollo de la tecnología, la velocidad de los cambios y transformaciones resultan impresionantes (cf. Arana, 2022).

López Corredoira (2019) afirma que:

El fenómeno biológico que constituyen nuestros cuerpos es materia, sí, pero materia insustituible por algo que no sea su igual. Simular no es igualar. El sueño de los materialistas de reducir el hombre a materia ha triunfado, pero hacer de la materia inerte hombres no es posible. Se pueden construir engendros mecánicos, sí, y es posible que los límites de la robótica y la electrónica nos lleven a máquinas cuasi antropomórficas, pero nunca serán hombres, no pueden serlo, no comen, no defecan, no orinan, no duermen, no respiran, no sudan, no maman, no eyaculan o menstrúan, no lloran verdaderas lágrimas, no tienen todo el conjunto de realidades que tiene el ser humano (p.189).

En este punto, el problema que supone el transhumanismo es ir más allá de la idea de mejoramiento, en la que cabría su aplicación y desarrollo en un sentido terapéutico, en llegar a la propia superación. Esto hace que se considere la construcción de una nueva especie, algo que resultaría paradójico en medio de los cambios y transformaciones. Por lo menos en el campo de la antropología filosófica, se tenía casi como aceptada la idea de que el ser humano era un animal racional o social, cómo lo plantea Arana (2022). Hoy el problema es que ya no está claro si con estos cambios seguiremos siendo animales.

Aceptar la idea de que el ser humano es mejorable, supone aceptar que este es lo que es gracias a todos los cambios y transformaciones que a lo largo de la historia ha tenido que enfrentarse como especie. Para algunos apasionados por la teoría evolucionista, este es el camino para justificar la necesidad de seguir aceptando y apostándole a los cambios, acelerando los procesos gracias a las herramientas tecnológicas con las que se cuenta. Oponerse a esta idea de cambio o intentar limitarla para reflexionar sobre el sentido de lo que se hace, ¿necesariamente es ir en contravía? ¿hay algún punto de encuentro entre la diversidad de pensamientos y las tensiones que pueden ir en aumento? Aunque se tengan los modos tecnológicos para hacer grandes cosas y los medios económicos para hacerlo, ¿todo vale?

2.1 EL SER HUMANO ES UN ANIMAL

Durante muchos años la ciencia se nutrió y permitió un acercamiento al “misterio del hombre” desde las características zoológicas. Uno de los orígenes de estas observaciones se puede remontar desde Aristóteles (384 a.C.–322 a.C.). La manera en la que Aristóteles vio la naturaleza, al igual que los trabajos que desarrolló a partir de su observación, permitieron sentar una base para decir que los animales puedan categorizarse a partir de sus características físicas, sus hábitos y comportamientos. Estas ideas fueron fundamentales para que Carl Linnaeus (1707–1778), en 1751, desarrollara el sistema de clasificación de los organismos basado en jerarquías, organizando los seres vivos en categorías tales como reino, filo, clase, orden, familia, género y especie.

De esta manera, la idea de Aristóteles sobre la organización de los seres vivos desde lo más simple a lo más complejo es central en la obra de Linnaeus para el modelo taxonómico empleado hasta nuestros días. La importancia que tiene un sistema así es que permite ubicar cualquier especie por determinada afinidad; al presentarse alguna diferencia que haga imposible este trabajo, sencillamente amplía la clasificación existente. A pesar de contar con un esquema que muestra la gran riqueza del mundo animal y vegetal, soportada por una base empírica, es decir, observable, como lo propone Postigo (2023, p.598), no nos hacemos las mismas preguntas respecto al ser de otras especies animales o plantas, como ocurre con la pregunta sobre el hombre.

A lo largo de la historia esta ha sido la pregunta fundamental en la que la filosofía, la ciencia o la religión han tenido la oportunidad de ofrecer diferentes miradas sobre un mismo ser. Cada una de estas miradas no se agotan y nos dejan comprender que detrás de una cultura, una expresión religiosa, una filosofía, hay una idea particular del ser humano. Parece que para algunos esta realidad biológica resulta disminuir o abajar la categoría del sujeto de investigación que interesa: el hombre mismo⁸. Hay una tentación recurrente de querer poner al ser humano en el lugar especial. Algunos autores pueden ver en esto una idea que obedece a una herencia cultural de una creencia religiosa.

Lo que sí es demostrable es que los seres humanos somos animales como otras especies que hay en el mundo. Se trata de reconocer que el ser humano hace parte de un mundo en el que existen otras especies parecidas, diferentes, más o menos complejas, pero que, en últimas, también tienen vida. Por esta razón, se pasa a considerar un segundo nombre a este animal. Animal sí, pero no cualquier animal. ¿Pensante? Quizá un atributo que se consideró especial y más importante que cualquier otro fue la inteligencia por encima de cualquier otra cosa.

⁸ Un texto que puede ayudar en la comprensión de muchos elementos de lo que nos hace humanos se encuentra en la obra de Tibayrenc, M. y Ayala, F. (2021), que al igual que otras reflexiones, han permitido iluminar esta discusión.

Sin embargo, algunos naturalistas han llamado la atención frente al comportamiento, impacto y transformación que un ser con el desarrollo cognitivo, que se dice es el más alto, haya generado un impacto tan negativo sobre el planeta tierra, considerando la crisis ambiental que ha llevado a pensar en un punto de no retorno frente a los daños que se consideran irreversibles y que pueden llevar al fin de la vida en este planeta.

Todo esto muestra que, en medio de su autonomía e independencia, cada una de sus acciones resulta determinante y genera un impacto en los distintos ecosistemas que conforman el planeta, dentro de cada uno de ellos y sobre otras especies con las que de manera directa o indirecta está interactuando. Este complejo entramado de relaciones es lo que permite hablar de la animalidad, en términos de Arana (2022), como una propiedad esencial del hombre. Resulta relevante iniciar el debate en torno a la propuesta de Gilbert, Sapp y Tauber (2021), quienes realizan una interpretación de la visión simbiótica de la vida, que postula una estrecha correlación entre la microbiología y la existencia humana.

Algunos autores proponen la noción de que el organismo humano también mantiene una relación simbiótica constante. Existe una mayor presencia de microorganismos de lo que se imagina y no son un agregado o añadido dentro del cuerpo humano; todo apunta a reconocer que juegan un papel importante en el funcionamiento de todo el organismo, incluido el desarrollo neurológico. Estos indicios muestran que, aunque el ser humano es un ser con un grado de desarrollo complejo, está en una interacción constante con otras formas de vida mucho más sencillas que inciden en el modo de vivir, pensar y actuar. Como lo expresa Donna Haraway (2006) (citado por Gilbert, Sapp y Tauber, 2021) “somos con otros”.

2.2 ES UN ANIMAL ¿RACIONAL?

Ciertamente la animalidad es un haz que muestra algo de lo que es el ser humano. Al igual que otras especies, esta ha seguido un camino evolutivo que, por cuestiones del azar, desarrollo o respuesta; ha hecho que sea lo que es. Este conjunto de factores inesperados ha permitido que el ser humano tenga la capacidad de reflexionar, pensar o cuestionarse por el sentido de lo que es, hace o dice. Quizá no se hace el ejercicio imaginativo de pensar si el perro, el gato o cualquier otra creatura viviente se pregunte por el sentido de su existencia; por el contrario, el ser humano, gracias a su pensamiento, ha construido su identidad, tratando de entender lo que es, ha sido y puede esperar.

Aristóteles planteaba, en *Ética a Nicómaco*, la pregunta por el fin último de la vida humana. Su reflexión lo llevó a establecer que este no podría ser otro que la felicidad o la *eudaimonía*. ¿En qué radica esta felicidad o cómo se alcanza? Tres son los caminos que pueden llevar a esa meta: la vida voluptuosa, la vida política y la vida contemplativa. Si la felicidad es un bien supremo, surge la pregunta del por qué no todos la entienden de la misma manera. ¿Por qué para algunos la felicidad está en el placer, o en la riqueza, o en el deseo de grandeza? ¿A la luz de esta reflexión, en el deseo de vencer la muerte, ser más inteligentes, tener mejores y más capacidades?

El Estaragita decía que esta felicidad equivaldría a vivir de una manera virtuosa (cf. LII, 1107a-1109a) y el camino para llegar a esa vida sería por medio de la vida contemplativa (cf. LX, 1177a) en donde es importante “el bienestar externo, la salud corporal, el alimento y los demás cuidados” (1179a). ¿Cómo podemos ayudarnos? A través de la filosofía y la ciencia. Este proceso implica el desarrollo de una capacidad propia del ser humano que es su capacidad de razonar y deliberar. No sólo Aristóteles hizo una lectura sobre la realidad y el ser humano, Hipócrates (460 a.C. – 370 a.C.), a quien se le atribuye ser el padre de la medicina, rompió con la tradición mística y supersticiosa de su tiempo, introduciendo un enfoque más racional, basado en la observación empírica. De esta manera, el resultado o el diagnóstico era fruto de un examen cuidadoso del paciente, la elaboración de una historia clínica y la evaluación de los síntomas. Dentro de su trabajo sobre la *Naturaleza del hombre*, se le atribuye la afirmación: “los hombres deberían saber que, del cerebro, y nada más que del cerebro, vienen las alegrías, el placer, la risa y el ocio, las penas, el dolor, el abatimiento y las lamentaciones”.

En la edad moderna, el materialismo filosófico extrapoló al ser humano como una máquina, encontrando a Hobbes (1588–1679), La Mettrie (1709–1751), Skinner (1904–1990) y Dennet (1942–2024) como algunos expositores importantes. Descartes sentó las bases fundamentales para el avance y desarrollo de la corriente filosófica mecanicista, que sostiene la premisa de que el universo en su totalidad y los seres vivos que lo habitan pueden ser analizados y comprendidos como complejos entramados de engranajes regidos por las leyes físicas universales. La mente, una entidad abstracta e intangible, es la responsable de la reflexión, la percepción y la toma de decisiones; el cuerpo, en contraste, es una entidad física y tangible, regido por las leyes y normas de la física clásica. Comprender el mundo como un intrincado mecanismo posibilitaría una interpretación más profunda de los organismos vivos mediante una compleja red de principios mecánicos, simplificando así la percepción del ser humano como una entidad sometida a las leyes naturales, dotada, a su vez, de una mente reflexiva y consciente (López Corredoira, 2019, pp.180–181).

La Mettrie dio un paso más en la comprensión y eliminó la diferencia entre seres humanos y animales. En su obra *L’homme machine*, publicada en 1747, presentó la tesis de que el cuerpo vivo de los animales puede ser considerado como una máquina, aspecto que también se aplica a los seres humanos: todos los seres vivos son máquinas que se dan cuerda a sí mismos, es decir, es un conjunto de materia sometida a una serie de leyes mecánicas. Asegura que lo que es observable en una máquina, puede ser también reconocido en el cuerpo humano. En este sentido, en el pasado van quedando aquellas ideas en las que se piensa sobre el ser de las cosas, dando paso a lo que se explica desde la razón y esta desde los principios y leyes que rigen todo cuando existe. Skinner, por su parte, desarrolló la idea del condicionamiento operante, según la cual el comportamiento de una persona es moldeado por las consecuencias que le siguen.

En el siglo XX, con el desarrollo de la computación, la mente humana se equiparó con un ordenador. De allí surgió la idea de comprender el cerebro como un ordenador que, con el paso del tiempo, ha ido incrementando sus funciones, conexiones y capacidades. Así como el computador tiene un procesador que es capaz de analizar información y una memoria que le permite almacenarla, del mismo modo se cree que funciona la mente humana. Conocer el cerebro ha llevado a descubrir cómo ocurren los fenómenos de la percepción, la memoria, la afectividad y la inteligencia. Son varios los estudios que muestran la importancia de las emociones y cómo no sólo involucran el sistema cerebral sino todo el organismo; aspecto que enriquece y da dirección a la experiencia humana. La historia que se va construyendo, las experiencias que van haciendo parte de la vida y aquello que se comunica tiene una carga emocional que pone de manifiesto algo.

En esa línea, trabajos desarrollados por Joseph LeDoux (1999), Paul Ekman (2003), Richard Davidson (2012), Antonio Damasio (2021), entre otros, fortalecen la mirada. En su estudio sobre los marcadores somáticos, Damasio estableció que las experiencias emocionales ayudan a evaluar las opciones y prever consecuencias, encontrando así un recurso importante en la toma de decisiones. En el estudio sobre lesiones cerebrales exploró cómo la disfunción en áreas específicas del cerebro afecta la capacidad emocional y la toma de decisiones, reforzando su argumento sobre la interconexión entre emoción y razón⁹.

En este punto, es necesario agudizar la mirada porque además de ser una de las líneas en las que se ha interesado el transhumanismo, detrás hay una clara antropología, como lo expone Burdett (2018): “Cuando los transhumanistas afirman que el ser humano, o aquello que es realmente importante en los seres humanos, está contenido en nuestros cerebros y mentes y puede ser fácilmente transferible a cualquier medio que sea necesario, lo que realmente están diciendo es que los seres humanos no son otra cosa más que información” (p.343). Esta idea mejorada será la que, entre una mezcla de ficción y realidad, intenta cumplir Víctor Frankenstein, de la obra de la escritora Mary Shelley (1797–1851): fusionar el cerebro con la máquina de manera que todo lo que sea humano logre un perfecto desarrollo y sea entonces capaz de sentir o amar. No queda claro aún la idea de qué tipo de razón sería la propia del ser humano. Esta última capacidad se puede equiparar a una máquina y desde ella entender que está sujeta a unas leyes o principios.

Desde la neurociencia, se ha comprendido que el cerebro se desarrolla, aprende y se transforma, entendiendo así que no es una masa estática, sino que está en capacidad

⁹ Para profundizar en estas investigaciones puede verse: Damasio, A. (1996). *El error de Descartes*; Bello, A y Damasio, A. (2021). *Sentir y saber. El camino de la consciencia*. Barcelona: Destino; Damasio, A. (2000). *Creación cerebral de la mente. Investigación y ciencia*, 280(1), 66; LeDoux, J. (1999). *El cerebro emocional*. España: Ariel España; Ekman, P. (2003). *El rostro de las emociones. Qué nos revelan las expresiones faciales*. Barcelona: RBA Libros; Davidson, R. (2012). *El perfil emocional de tu cerebro. Claves para modificar nuestras actitudes y reacciones*. España: Destino.

de aprender siempre algo nuevo gracias a su plasticidad. Si bien, es uno de los órganos considerados más importantes en el ser humano, es vital mencionar que no está aislado, hace parte de un conjunto llamado cuerpo.

Como la conceptualiza Zubiri, citado por Postigo (2022), la inteligencia humana no se limita a ser una respuesta instintiva a algo, como ocurre probablemente en otros animales, sino que se caracteriza por un "darse cuenta de algo sobre lo que más tarde, se aplicarán cálculos y procedimientos que darán resultados sean los que estos fueran". Esto implica que lo propiamente humano no es el tomar o captar datos para hacer un análisis sobre ellos, sino acoger como suyo eso que le llega. Este elemento conceptual se alejaría del reduccionismo o simplicidad con la que se equipara el cerebro humano a una máquina que procesa información y da un resultado según unas circunstancias particulares.

Respecto a los desafíos antropológicos del transhumanismo, Arana (2022), presenta que la inteligencia no es el rasgo distintivo fundamental, puesto que las máquinas podrían superar al ser humano en inteligencia. Más allá de la biología, lo específico está en la conciencia. Por conciencia no ha de entenderse la capacidad de percibir o ser afectado por algo; da un paso más y habla de autoconciencia, entendida como la capacidad de “verse mientras se ve y que en cada uno de sus actos se constituye a sí misma como sujeto” (p.496). Arana plantea que es a través de la autoconciencia que surge la subjetividad. Por medio de esta autoconciencia, el ser humano se hace dueño de sí mismo, se hace libre. Para que el mundo sea objetivo, se requiere la presencia de sujetos, pues son ellos quienes elaboran el discurso científico desde el que se intenta caer en el negacionismo. En el cerebro se desarrollan procesos que acompañan a la autoconciencia. La neurociencia y otras ciencias de la naturaleza han hecho un gran trabajo por aclarar cómo funciona el sistema cerebral; aunque de algunos ha hecho buenas aproximaciones, sobre la autoconciencia aún no logra dar respuesta.

Pensar que el ser humano es solamente materia o solo el resultado de lo que el cerebro es capaz de hacer a través de los impulsos neuronales, implica poner de manifiesto el carácter reduccionista con el que parte de la corriente transhumanista entiende el ser humano (Postigo, 2010; Vásquez Del Águila y Postigo, 2015; Ballesteros, 2016). Los estudios sobre el cerebro han hecho avances significativos para comprender lo que ocurre en el acto de pensar, la percepción y la afectividad; sin embargo, no por esto se podría pensar que todo se reduce a un conjunto de operaciones que pueden ser sistematizadas. Todo esto requiere, por parte de la persona, la capacidad de irse apropiando, de tomar conciencia de sí, de comprender cómo ese sistema tan complejo cerebral es afectado por múltiples factores. Todo lo anterior en su conjunto puede dar mayor razón de lo que en verdad somos.

Vygotsky y Cole (1978) estudiaron la relación entre la inteligencia humana, la interacción social y la cultura, mostrando cómo estas últimas inciden en el desarrollo cerebral. Por eso, es importante comprender el entorno social y cultural donde se desarrolla la vida de un individuo para que este pueda desarrollar sus capacidades cognitivas e intelectuales. En un contexto sociocultural, político y económico marcado por las desigualdades, inequidad y pobreza,

la interacción social se limita y reduce el modo cómo la cultura permea la capacidad de construirse. Esto lleva a pensar en términos de justicia económica, pues, de entrada, debería garantizarse que todas las personas gocen de las mismas oportunidades.

En este sentido, aunque no todos somos iguales, ciertamente nuestra condición de seres humanos nos permite interactuar el uno con el otro para complementar en conocimientos, habilidades, virtudes, lo que el uno carece y puede aprender del otro y viceversa. Solo nos podemos expandir en la medida en que tengamos interacciones valiosas con otros, que nos permitan crecer y aprender.

2.3 ES UN ANIMAL SOCIAL

No sólo la comprensión clásica del ser humano como animal racional resulta importante. Hoy por hoy es polémico establecer semejanzas o diferencias con otras especies, incluso, al momento de pensar los límites de lo que es humano y los derechos deben ser en cierto sentido propios. Otro rasgo significativo que también ha acompañado el desarrollo filosófico y conceptual es el ser humano como un ser social.

Si bien Aristóteles no definió el ser humano como un animal racional, aunque determinó que tenía logos, sí mencionó que este es un *zoon politikón* o animal político o social, puesto que vive en la polis y es allí el lugar en el que se puede ser virtuoso y florecer como persona.

La razón por la cual el hombre es un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es evidente: la naturaleza, como decimos, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra. Pues la voz es signo del dolor y del placer, y por eso la poseen también los demás animales, porque su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer e indicársela unos a otros. Pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio del hombre frente a los demás animales: él solo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, y de los demás valores, y la participación comunitaria de estas cosas constituye la casa y la ciudad. (Aristóteles, *Política*, I, 1253a, 10-12).

En este sentido, no es la razón, sino la capacidad de deliberación del ser humano la que, manifestada por medio de la palabra, le es exclusiva. Esto permite ampliar los atributos respecto a los que se busca, aquello que le es propio al ser humano. El poner la mirada en la polis implica entender el escenario donde el ser humano se desarrolla, explora y se convierte en un sujeto de derechos y deberes. Es allí en donde a través del reconocimiento puede practicar la justicia y demás virtudes para llevar una vida buena. Gracias a la palabra y con ella, al lenguaje, tendrá un mecanismo por el que a través de la deliberación podrá buscar el bien común.

¿Es realmente la sociedad un escenario importante que contribuye en la comprensión del ser humano? Parece que estas ideas aristotélicas con el tiempo entrarán en crisis, particularmente en la modernidad. La duda será la encargada de ver con desconfianza lo

que ha implicado para el ser humano este lugar o medio frente a lo que es su naturaleza o comportamiento. De este modo, la sociedad llegará a ser considerada como un lugar en el que se contamina, se manipula o se instrumentaliza al ser humano de manera que este debe ser visto no como un colectivo, sino como una conciencia individual en la interpretación racional y científica del mundo (Gevaert, 2018, p.29).

Esta desconfianza hace que se desarrolle una corriente individualista en el que se deja de lado todo aquello que hace al ser humano parte de un colectivo en el que se desarrolla y aprende, de manera similar a como lo hacen algunos animales que se organizan en manada para vivir. ¿Qué implica estar con otras personas?

Un elemento importante de estar o ser parte de una sociedad, es que está la necesidad o el desafío de coexistir con otras personas. Para este escrito, ser político no es considerado como la expresión o adhesión a un sistema de gobierno o de poder; antes bien, nos remitimos a la esencia misma de la persona de ser reconocida por otros, con una capacidad de decisión centrada en el bien común, asumiendo un estilo de vida cuyas acciones están marcadas por una responsabilidad ética, reflejadas en su actuar, guiado por principios y valores. Esta comprensión del ser permite posibilita tener una vida buena en medio del entramado de relaciones que construye de manera directa o indirecta o de los que hace parte y le implican el gozo de una serie de derechos y deberes.

Desde el momento en el que Descartes, en su obra *Meditaciones metafísicas*, publicada en 1641, presentó un giro impresionante similar al copernicano, llevo a que la mirada se centrará de manera contundente en el sujeto. A través de la duda radical, se propuso un camino en el que se cuestionaba todas las creencias de que algo es cierto. Este fue el camino que se tomó para manifestar de que se podía dudar de todo, menos de la propia existencia: si se piensa, luego es porque existe. Esta actividad propia del pensamiento fue una prueba de la existencia del sujeto, separada de la materia y del cuerpo. Este giro antropológico fue la base para dudar de cualquier sistema metafísico y poner al ser humano como el centro de la reflexión filosófica, científica, política.

Con este pensamiento revolucionario, se llegó al declive de la idea de que para entender al ser humano se requieren de ideas externas a la propia conciencia o de alguna metafísica, que desde ese momento será vista como sospechosa. Dado este camino, se desconectará una dimensión que, resultará a mi juicio importante para completar la construcción de lo que somos: la trascendental. Desde la mirada de Descartes, se tiene la idea de que en el sujeto individual se encontraría el fundamento de toda verdad y conocimiento, pensando así que el fundamento de la filosofía está en la propia conciencia individual. Como reacción al individuo presuntamente autónomo de la época moderna, se desarrolló un movimiento conocido como colectivismo, que pensaba al sujeto individual como parte de una estructura más grande, como miembro de una sociedad. Con este principio, se hizo un esfuerzo por liberar al hombre del estado de soledad en el que había caído tras el individualismo dominante de la cultura moderna (Buber, 1983, p.120).

La identidad y la conciencia del ser humano para Mead (1863–1931) se forman a través de la interacción social y el lenguaje, por tanto, el “yo” emerge de la interacción con otros y se desarrolla a través de la adopción de roles sociales. Mead planteó la teoría de la acción social, que establece un vínculo entre los individuos que hacen parte de una sociedad. Además, propuso la idea del yo y el otro, según la cual un individuo se ve y se reconoce a sí mismo a través de la interacción con los demás¹⁰. Gadamer (1900-2002) y Ricoeur (1913-2005) exploraron cómo la comprensión humana se da a través de la interpretación y la comprensión de los contextos históricos, culturales y lingüísticos en los que estamos inmersos. En este sentido, nuestra identidad y nuestra comprensión del mundo están profundamente arraigadas en la tradición y la historia. A partir de estos elementos, se ha enriquecido la comprensión de aquello que nutre la experiencia humana y de cómo múltiples factores ayudan a comprender el mundo y a forjar nuestra identidad.

Una sociedad en donde el yo no se pueda desarrollar, ya sea porque no existen las condiciones para el desarrollo de sus capacidades o porque el relacionamiento con los otros es demasiado sesgado, humanizar la sociedad resulta un proceso difícil. La sociedad no sólo es el término para denominar un conjunto de personas unidas por unos intereses, necesidades o casualidades geográficas o lingüísticas; también implica una estructura compleja en la que se forja una identidad, se forman estilos y dinámicas de vida que, a su vez, permiten el progreso y el desarrollo. Para esto, será importante la capacidad de reconocer lo que hay detrás de cada persona y comprender la manera en la que su actuar ético y moral se encaminan de manera consecuente con su fin en este mundo.

Buber (1983) llamará encuentro a la interacción con los demás, ya que este posibilita que una persona pase de ser vista como un objeto a ser reconocida como persona. Para que el encuentro sea posible, no solo se debe entender a la persona como una conciencia cerrada, como un ego absoluto o como una colectividad. El ser humano es en relación con otros seres humanos, no solo con conciencias, egos o colectivos. Gracias a la relación con las personas, se construye una identidad y el lugar de esta construcción es el mundo que habitamos.

Por medio del encuentro con los demás, la persona individual se reconoce como un sujeto. Este ser con los demás y para los demás es un rasgo característico de la existencia humana: no es un atributo adicional, sino el modo en el que se puede entender la propia existencia para desarrollarla junto a otros en el mundo. En palabras de Gevaert (2018): “El propio sentido de la existencia está ligado a la llamada de los otros que quiere ser alguien ante mí, o que me invita a ser alguien ante él, amándonos y construyendo un mundo más justo y humano” (p.44).

¹⁰ Para ampliar en estas ideas se puede seguir el artículo: Miller, D.L. (1973). George Herbert Mead: Symbolic Interaction and Social Change. *Psychol Rec*, (23); 294–304. <https://doi.org/10.1007/BF03394172>

Este ser con otros implica el reconocimiento y cuidado del otro. Esto conlleva el paso de un “otro” a un “Tú”. En palabras de Guardini (1988): “el otro se convierte para mí en Tú, sólo cuando cesa la relación sujeto–objeto” (p.131). Esta argumentación resulta hoy llamativa si se tiene en cuenta los riesgos que supone el movimiento que nos descentra y nos lleva a esperar o arriesgarnos ante la respuesta de ese Tú, en un contexto en el que se instrumentaliza la vida y el valor en sí se ha desdibujado.

Hablar de un Tú es reconocer que quien se pone ante mí no puede ser reducido a un objeto. En esa espera recíproca en el que para el otro me convierto en su Tú, ocurre un cruce de miradas ante un misterio que se hace lentamente comprensible: ocurre una apertura dada por un grado de camaradería, simpatía, afiliación; incluso, una experiencia de amor desde la que se puede forjar un Nosotros. Este camino fundamenta la importancia del carácter social del ser humano y lo que suscita esta interacción: la vivencia y desarrollo de un sentido profundo de justicia, fraternidad y solidaridad.

2.4 EN UN CUERPO

Entramos en relación no sólo como un ejercicio de la razón, de los deseos o de motivaciones del inconsciente: toda ella se da a través de un cuerpo en el que se da la posibilidad de expresar aquello que somos y que aporta parte de nuestra identidad. Filósofos como Merleau-Ponty (1908–1961), en *Fenomenología de la percepción*, han argumentado que la percepción y la conciencia están profundamente entrelazadas con la experiencia corporal, sugiriendo que el cuerpo no solo es un objeto en el mundo, sino también un sujeto que participa activa y pasivamente en la comprensión de la realidad. En este contexto, el cuerpo se convierte en el lugar donde se articula la identidad, se configura la subjetividad y se establece la relación con el otro.

La existencia corpórea del ser humano ha sido objeto de reflexión filosófica desde la Antigua Grecia hasta las contemporáneas teorías existencialistas y fenomenológicas. La corporeidad no solo define la condición material del ser humano, también establece un vínculo intrínseco entre el cuerpo, la mente y la experiencia del mundo. Desde la concepción aristotélica del ser humano como *zoon politikon*, donde el cuerpo se convierte en el vehículo de la interacción social y política, hasta la investigación contemporánea sobre la intersubjetividad y la primacía de la experiencia corporal en la construcción del sentido; la corporeidad se revela como un aspecto esencial para comprender la naturaleza humana. Los debates en torno al dualismo cartesiano, que separa mente y cuerpo, han dado paso a enfoques más integradores que reconocen la interdependencia entre la dimensión física y la actividad cognitiva.

Agata Amato Mangiameli (2007), catedrática de Filosofía del Derecho en la Universidad de Teramo y jurista italiana, en su reflexión sobre el cuerpo, resalta que cada época ha tenido su propio cuerpo: “la antigüedad, los cuerpos vivientes, la era moderna, los cuerpos dóciles, la contemporánea, los cuerpos programados” (p.69). Hoy en día la mirada

sobre el cuerpo significa es un regreso, luego de tanto tiempo en el que el énfasis estuvo en la mente desencarnada o en la renuncia al cuerpo natural por medio del uso de la tecnología que lo ha modificado.

Lo cierto es que no se puede desconocer el interés que ha suscitado durante décadas todo tipo de experimentación, en aras de lograr un conocimiento más profundo del funcionamiento de las células, los órganos, el cerebro. Todos estos intentos han llevado a encontrar, como lo era en otro tiempo, una fantasía, que toma forma en algunos escenarios. De esta manera, la llamada zoo-antropología ha conseguido, en términos de Amato (2007), que “lo imaginario se proyecte en real y produzca realidades biológicas autónomas” (p.73).

Tanto la estructura fisiológica y biológica del cuerpo humano hacen parte de su significado, pero por sí solas, como lo afirma Gevaert (2018) “no pueden expresar ni garantizar su significado” (p.89). Es indispensable tener una idea profunda de lo que implica el cuerpo humano para no caer en los extremos de la instrumentalización o negación profunda de lo que la tecnología puede hacer por medio de la modificación. La propuesta antropológica ofrece tres elementos que, integrados, dan una visión en conjunto del significado del cuerpo: lugar de actuación y realización del hombre, respecto a la individualidad de la persona; comunión con los otros, respecto a los demás; y fuente de intervención humanizadora en el mundo respecto al mundo material y humano. Gracias al cuerpo se desarrolla el intelecto, los sentidos, se vive la libertad; de igual modo, es el límite respecto a un espacio/tiempo determinado, habla de su vitalidad o finitud.

El papa Juan Pablo II¹¹, en su obra filosófica *Persona y acción* (2017), presento elementos en su propuesta antropológica en la que resulta importante el concepto de la integración somática. Un elemento constitutivo de lo que somos es el cuerpo, que determina lo concreto de su ser: “es lo que en cierto modo se ha expresado con la tesis metafísica de la individualización del hombre mediante la materia. Así sucede al menos en la experiencia externa, que nos permite captar lo que es visible en el hombre” (p.297).

Lo que los otros ven es la estructura que llamamos cuerpo, que no es estática en sí misma, sino que implica una dinámica interna que da identidad y particularidad a cada persona. Pese a su carácter radical, es importante reconocer que la persona no sólo se caracteriza por ello. Para este autor, es necesario buscar algo interior. A ese elemento integrador, que mueve a la persona a la acción, es el alma.

¹¹ Al respecto de la obra filosófica de Juan Pablo II escribe Juan Manuel Burgos: Su tarea filosófica ha consistido en poner las bases de la síntesis entre el tomismo y la fenomenología, desarrollando una ética y antropología personalista con muchos elementos originales: la norma personalista, la autoteleología, la libertad como síntesis de elección y autodeterminación, la experiencia moral como fundamento epistemológico de la ética, la familia como comunión de personas, etc. [Texto completo: Burgos, J. M. (2007). Enciclopedia filosófica on line. Disponible en: <https://www.philosophica.info/voces/wojtyla/Wojtyla.html>]

Desde que aparece en el mundo, el cuerpo requiere de otro que lo reconozca y lo sostenga mientras alcanza su madurez. A diferencia de otros animales, que desde su nacimiento pueden valerse por sí mismos, el ser humano requiere de otros para mantenerse con vida. Estar en el mundo le implica estar con los demás. Este estar requiere de un cuerpo propio, que se le reconozca y se le trate como un ser humano, independientemente de sus capacidades. El componente biológico hace que no sólo se le reconozca desde un interés instrumental, también despierta una serie de sentimientos profundos, haciéndolo sujeto receptor de benevolencia, compasión, ternura, admiración; en últimas de amor.

Como llama la atención Diéguez (2021), uno de los presupuestos del transhumanismo tiene que ver con la comprensión del cuerpo biológico, que “dada su limitación y debilidad, puede ser considerado como despreciable, además es una estructura vulnerable a sufrir enfermedades, incluso la muerte” (p.89). Esta afirmación hace que, para cumplir el imperativo moral de mejorar, se hagan esfuerzos por modificar el cuerpo biológico a través de la biotecnología, en un primer momento, para ser en un futuro desechado. En esta línea evolutiva, es necesario deshacerse del lastre de nuestra condición animal para alcanzar la plenitud a la que puede aspirar nuestra mente. El cuerpo no es importante, se puede prescindir de él para ascender en perfección sin perder así la identidad personal.

Sin embargo, el cuerpo no es sólo un caparazón que se transforma, es un medio por el cual nos expresamos. Expresar no sólo se da a través del lenguaje, también a través del cuerpo. De ahí que se hable de una expresión corporal que exterioriza un estado interior. Así pues, el cuerpo se convierte en un vehículo a través del cual el ser humano entra en relación con otros y comunica el modo en el que percibe y siente la realidad: hay una intencionalidad en aquello que se muestra. Frente a esto, resulta importante poner atención a los gestos, posturas, movimientos, ya que pueden generar distancia o cercanía. Este es un trabajo en el que se hace consciente algo que se va realizando de manera mecánica e inconsciente. ¿Qué es lo que se comunica? La música, la danza, el teatro, entre otras artes. Son modos en los que se ha ido afinando la capacidad comunicativa del cuerpo. Es el vehículo por el que se logra transmitir un conjunto de emociones que el cerebro ha podido descifrar.

Esta forma de comunicación muestra un camino que nace del mundo interno, como una idea o un estímulo, y sigue una ruta que se exterioriza a través de un movimiento. Este proceso no es sólo un ejercicio cognitivo como se consideró en otra época. LeDoux (1999), gracias a sus investigaciones, comprendió la ruta que siguen las emociones: se sabe que la amígdala puede dar una respuesta emotiva antes que el neocórtex haya realizado un análisis de la información. En este sentido, se habla de que existen, por lo menos, dos caminos o circuitos que dan una respuesta: el de los automatismos y el deliberativo (Ferrés, 2014). Del primer circuito dependen las decisiones estrictamente emocionales, este es automático e inconsciente; del segundo, dependen las decisiones racionales-emocionales en donde se activa la mente racional y el cerebro emocional.

Este entramado está a su vez inmerso en un mundo en el que la cultura puede condicionar el modo en el que responde el cerebro, aprendiendo formas de respuesta y valorando aún más su plasticidad. ¿Puede una máquina tener en cuenta todos estos factores? ¿se trata de una descodificación de ciertos códigos o algoritmos? Teniendo en cuenta los elementos presentados, no es un trabajo sencillo equiparar el ser humano a una máquina, incluso pretender copiar ciertos esquemas o patrones de comportamiento. Así pues, se comprende lo complejo que resulta el modo de comportamiento de muchos animales, incluido el ser humano, y cómo son múltiples los factores que hacen que su forma de vida resulte siempre sorprendente; a diferencia de lo que podría esperarse de una máquina.

Ciertamente, el movimiento transhumanista seguirá trabajando por recrear y asemejar máquinas que se comporten de forma similar a través de la inducción de una respuesta. Sin embargo, el cerebro resulta ser una pieza que, además de procesar información, presenta rutas que, como autopistas de gran velocidad, se diseñan para que circulen, no sólo datos, también emociones. Toda la red neuronal que se construye con el tiempo y con la posibilidad de aprender nuevos caminos, hace que a través del cuerpo no sólo se manifieste algo de lo que se oculta ante nuestros ojos, también que estemos siempre en capacidad de dejarnos asombrar ante lo que aún es incierto y continuar en búsqueda de respuestas. Para ello será necesario comprender el modo en el que la cultura enriquece esta mirada sobre lo que somos, y el lenguaje en su complejidad de razón de lo que se está construyendo.

2.5 CON UNA CULTURA Y LENGUAJE

Para que el ser humano sea lo que es, deberá, términos de Postigo (2022), “nadar entre las dos aguas, las del mundo físico y las de la historia y la cultura” (p.531). Ese mundo físico o material en el que se desarrolla la existencia, junto con la historia que se construye a través de las experiencias y formas concretas de entender la vida, es lo que da forma a la condición humana. No todo se reduce a un cuerpo, no todo es materia, hay otros elementos importantes que se deben considerar si se desea comprender de manera integral y profunda el ser humano.

El contexto social y cultural juega un papel importante a la hora de entender lo que es el ser humano. El modo de pensar y valorar la realidad, la forma de obrar y sentir, se hallan profundamente marcadas por la sociedad y la cultura. Hacer parte del mundo es hacer parte de un sistema simbólico que permite distinguirse de otros seres vivos y de otros animales. No sólo hay un componente instintivo, hay una manera de transmitir ideas y sentimientos, algo que también podrán hacer otras especies a su modo. Gracias a la construcción de lo que hacemos, somos capaces de reinterpretar y significar de manera profunda el mundo donde vivimos. De este modo, un objeto puede tener un carácter simbólico capaz de rememorar y construir parte de la historia. La cultura juega un papel importante como facilitadora y mediadora de aquello que le va dando forma a lo que somos (Gevaert, 2018, pp.132-133).

Desde cuando nacemos, nos encontramos en un espacio y tiempo que están configurados, usando las palabras de Rilke, citado por Mèlich (2010): “lo hacemos en un mundo

interpretado” (p.90). Este mundo interpretado está sujeto a una serie de normas, hábitos, costumbres y deberes establecidos; ordenando así las particularidades de cada cultura. Cada persona aprende, reconoce e incorpora todo esto en su vida. Aquí resulta algo particular de la cultura: aunque tenemos en principio una misma base, la cultura que nos permea puede ser completamente diferente, y la escala de valores y normas pueden variar de un sitio a otro. Por eso, resulta complejo entender el discurso de los derechos y, tras ellos, el tema de la dignidad. Sin pretender quitar la fuerza vinculante y universal de estos, pretexto de esa diversidad, no siempre se reconocen, valoran y respetan.

Si la cultura resulta importante para forjar la identidad, vale la pena entender su concepto y las dinámicas que se construyen en torno a ella, más si se dice que se vive en medio de una cultura que ha instrumentalizado el valor de la vida o que intenta descacerarizar su valor a través del uso de las máquinas. Partiendo del concepto, la cultura deriva del verbo cultivar. En el planteamiento que realiza Babolin (2005) se presenta el verbo cultivar desde la constelación semántica que reclama los verbos producir y crear o recrear.

El cultivo no sólo es un acto externo (cultivar cosas), también implica una acción interna (cultivo de sí mismo). De esta acción se desprende una definición de cultura entendida como el “acto humano de efectuación y de autorrealización” (Babolin, 2005, p.11). Esto resulta interesante porque ante la pregunta del sentido de las cosas, de la existencia o la vida, nace la pregunta por el sentido de la acción de cultivarse. Este problema lo responderá la filosofía de la cultura, poniendo de manifiesto que el hombre no puede vivir su propia existencia si no se expresa; es decir, si no cultiva su propia vida.

Bauman (2002), en su obra *La cultura como praxis*, presenta un análisis de la cultura en el que la clasifica como concepto, estructura y praxis. Para entender su importancia, se remite a los orígenes del término y se remonta al siglo XVIII en el que, según su análisis, el concepto se formula con el fin de distinguir entre los logros humanos y los acontecimientos naturales. La cultura hace referencia a las capacidades humanas; la naturaleza a las directrices que los humanos debían acatar. Sin embargo, en el siglo XIX, la tendencia predominante del pensamiento social fue la naturalización de la cultura, alcanzando su apogeo con la propuesta del concepto de hecho social de Durkheim, quien lo describe como las maneras de obrar, sentir y vivir exteriores al individuo relacionadas con el poder coactivo sobre la conducta y orientadas hacia su desarrollo. La cultura es la encargada de moldear al ser humano y predisponerlo a pensar y actuar de una forma determinada a partir de los elementos culturales que el sujeto ha interiorizado en su proceso de socialización.

Estas capacidades son importantes para que en un contexto determinado (marcado por el espacio – tiempo en el que se despliega la vida del ser humano) se construya la identidad del sujeto. Este elemento puede resultar obvio en este momento al punto de volverlo natural, y quizá por eso no es objeto de reflexión. Sin embargo, es la búsqueda de identidad la que aflora una de las necesidades humanas más vulnerables. Es la identidad personal la que le da un significado al yo. Es la identidad social la que garantiza ese significado y hace posible

que se pueda hablar de un nosotros; es el camino a través del cual se logra una seguridad en medio de un grupo de personas con las que se ha construido ese significado (Bauman, 2002, pp.53-54).

En este sentido, el yo no es algo abstracto, más bien es el sentido de lo que la identidad ha construido en la cultura, otorgando un horizonte de sentido a la propia existencia. Pensar que la cultura se puede alimentar de intereses que desdibujan el sentido profundo de la vida o cambian su escala de valores, hace que sea apremiante comprender la dinámica cultural en la que se vive y reconocer que el ser humano está en conexión con otros.

Además, no solo basta cuidar ese yo, también el nosotros. Para esto, se requiere una fuerza que Bauman llamo cultura, alimentada por la educación, la formación, la enseñanza. En este sentido, hablar de cultura es hablar de una existencia humana que está continuo movimiento creador. “La cultura es exclusiva del hombre en el sentido de que, entre todas las criaturas vivientes, es la única capaz de desafiar la realidad y pedir una significación, justicia libertad y bondad más profundas, tanto individuales como colectivas” (Bauman, 2002, p.342). Estos elementos muestran el por qué es necesario ir profundizando en cada matiz, proyectando eso que se llama naturaleza humana y hace al ser humano algo tan especial.

A lo largo de la historia, gracias al lenguaje, los seres humanos han podido expresar el sentido de sus actos, el significado de sus como sociedad, han establecido pactos por medio con los cuales organizan y estructuran su sociedad. El lenguaje es el medio por medio del cual pueden vivir de una forma segura y feliz (Cortina, 2024). Este con el tiempo se ha ido transformando haciendo que el desconocimiento del significado se convierta hoy en grandes enigmas con un halo de misterio de sociedades que llegaron a ser grandes.

En su naturaleza, el ser humano reclama un sentido en que hace, dice o le es dado. En el encuentro con el otro puede encontrar una posibilidad de hacer del acto de la vida algo más que una simple rutina marcada por el instinto, la animalidad y la desesperanza. La vida no se conforma con ser esto que ve, vive y siente; el ser humano tiene otra dimensión que debe valorarse para comprender la armonía que hay en él: dar el paso a su capacidad de contemplar y trascender.

2.6 CON CAPACIDAD DE CONTEMPLAR Y TRASCENDER

El discurso sobre el ser humano no se agota en un conjunto definido de cualidades o características. El transhumanismo muestra, a modo de baraja, la manera en que puede ser visto el ser humano, que en palabras de Cortina (2022) es una apuesta

reduccionista, inconsistente y oscura que parte del paradigma cientificista y tecnocrático que niega a Dios, o lo reduce a una entidad abstracta, fría y marginal, relegándolo a los vacíos donde la ciencia no ha podido dar respuestas a la realidad y al misterio (p.15).

Este reduccionismo genera una comprensión limitada del hombre que ve con sospecha algunos otros elementos que resultan significativos para comprender lo que es.

Hasta el momento, el recorrido realizado ha mostrado cómo cada elemento enriquece la comprensión y brinda una mirada holística al ser de la persona. Hay otro aspecto que resulta relevante en esta construcción: la capacidad de trascender. Esta es entendida no sólo como una categoría teológica, también antropológica (Torralba, 2022). Trascender implica en un primer momento reconocer que hay un deseo de superación. Todos los seres humanos, salvo que tengan algún déficit que le impida darse cuenta de algo que puede hacer, pueden reconocer que gozan de un conjunto de habilidades que van desarrollando hasta alcanzar cierta experticia a lo largo de la vida. Cuanto más se reconoce, mayor oportunidad de trabajar por su perfeccionamiento. Esta posibilidad implica trascender.

En este sentido, no sólo se trata de perfeccionar algo que se sabe, es atreverse a desafiar los estándares o patrones preestablecidos. Este puede ser el deseo que acompaña a un arquitecto que desea dejar una huella en la historia, el médico que se apasiona por encontrar nuevas o mejores maneras de responder a una necesidad, el científico que busca por medio de su arte encontrar solución para lo que no se ha encontrado, el deportista que desea mostrar la excelencia en la ejecución y trabaja por mejorar su rendimiento para alcanzar algún récord. En todas estas situaciones, hay un movimiento interno hacia algo que aún no es, pero desea ser. De eso se trata la mirada filosófica: impulsar al ser humano a comprenderse como un ser inacabados.

Para esto, es necesario superar la barrera de lo físico para adentrarse en algo que resulta desconocido, es un ejercicio de entrar en la esfera metafísica, que durante mucho tiempo fue vista desde el materialismo como algo sospechoso, pero que constituye el único escenario en el que el ser humano puede responder a la pregunta por aquello que le cabe esperar (Buber, 1942/2018; Heidegger, 1927/2009; Frank, 1946/2015). Si para los teólogos lo que mueve al hombre es el deseo de conocer y ver a Dios de manera plena, para el transhumanista es el deseo de alcanzar una nueva realidad que aún desconoce, pero a la que desea llegar: el posthumano. Este anhelo podría verse como un rechazo a entender la vida como un regalo, un don o misterio; como aquello que ha sido dado por otro y que conlleva de algún modo alguna condescendencia o respuesta.

Michael Sandel, en su ensayo *Contra la perfección* (2007), hablando frente al problema de la eugenesia y la ingeniería genética, y el triunfo de la voluntad sobre el don, resaltó que el desconocimiento de los talentos y capacidades como un don suponen, en términos seculares, la transformación de tres elementos: la humildad, la responsabilidad y la solidaridad (Sandel, 2024, pp.85-86). Esta filosofía del don no es tema nuevo, como lo resalta Torralba (2022), es algo que algunos filósofos han trabajado desde la segunda mitad del siglo XX. Pese a que suele pensarse como una pasividad frente a lo recibido, implica reconocer cómo en medio de las dificultades que presenta la vida, basta desarrollarlos.

Un don debe ser acogido, aceptado y agradecido. Esta idea contrasta claramente con la corriente transhumanista en la que la persona no necesariamente debe acoger el don como le es dado; antes bien, en el uso de su libertad, la persona puede aspirar a una transformación por algo que considere mejor, puesto que no tiene por qué resignarse a una vida limitada, finita, vulnerable. Entrar en la dinámica del don implica tener una actitud de sumisión frente a la vida; contrario al ideal de una vida de perfección a la que cualquier ser humano estaría llamado. Se trata de dejar el ideal estoico de hacer uso de la propia razón para alcanzar una vida plena por elegir una vida de sufrimiento, desdicha e imperfección.

Reconocer que la vida y los talentos son inherentes a cada persona implica aceptar un enfoque de humildad; algo que puede diferir del enfoque centrado en el desarrollo biotecnológico (Sandel, 2024, p.36). Es verdad que el desarrollo biotecnológico ha traído grandes transformaciones, modificando aspectos sencillos como las prácticas deportivas. Estos cambios suscitan una pregunta: ¿Qué es lo que se valora en ellas? ¿Lo que se busca es un resultado a toda costa o se mide el esfuerzo y trabajo de quien lo practica? ¿Todo se vale para alcanzar el fin? De no ser bien visto, ¿por qué se sancionan prácticas indebidas como el dopaje? No todos los caminos son acertados si esto mismo se lleva al campo del mejoramiento humano.

En sus diferentes modalidades, la práctica deportiva ha dejado ver que, aunque la tecnología ha traído cambios con el tiempo, lo que se reconoce es el esfuerzo, la dedicación y el valor del atleta, quien perfecciona aquello que le ha sido dado como un talento: no todos gozan de las mismas condiciones, aunque existan habilidades que pueden ser aprendidas. En este sentido, no es lo mismo una persona que tenga un don y se le facilite una práctica, a alguien que, sin tenerla, deba hacer un mayor esfuerzo para igualarle o superarle.

La humildad pone al ser humano de cara ante la incertidumbre de lo que es dado y no se tiene la libertad de escoger. Un campo como la ingeniería genética pone al ser humano ante sus propios intereses o deseos; además de ir en contra de la comprensión de don como algo recibido, reflexiona sobre la responsabilidad de la acción. “Cuantos más dueños nos hacemos de nuestra dotación genética, mayor es la carga de responsabilidad que asumimos por nuestros talentos y logros” (Sandel, 2024, p.87). Ya no es tan fácil evadir la responsabilidad.

Ante los avances tecnológicos, el no hacer uso de ellos para conocer, alterar o cambiar resultados de lo que se hace en la cotidianidad, hace que se vea irresponsable dejar una decisión al azar. Su consecuencia termina en que en una sociedad que cada vez quiere ser más perfecta, deja de lado un elemento que también hace parte de la condición humana: la vulnerabilidad. El ser humano debe ser responsable ante sus actos y ante lo que implica las mejoras que pueda incorporar. Si a futuro se llegará a aceptar la idea de un mejoramiento genético, debe estar siempre la pregunta del para qué.

Frente a la vulnerabilidad, escribe Fernández (2007):

En cuanto a la vulnerabilidad como expresión de la dignidad, Gabriel Marcel sostiene que la justicia consiste en el reconocimiento y respeto del carácter sagrado de todo ser humano. Exige el respeto a una cierta inmunidad, invulnerabilidad o inviolabilidad, al carácter sacrosanto del ser humano, sobre todo, cuando se encuentra desarmado, en su desnudez y en su debilidad: el niño, el anciano, el enfermo, el herido, el pobre, el prisionero, incluso el huésped allí donde aparece débil y desguarnecido, el extranjero, el refugiado, etc. Desde el punto de vista objetivo, el ser humano desarmado se encuentra en nuestro poder, podemos hacer de él lo que queramos. Pero en la perspectiva del misterio, justamente porque está desarmado, porque está a merced nuestra, es invulnerable y sagrado. De allí que se rechace la eutanasia, la tortura, la pena de muerte, etc. (pp.107–108).

La vulnerabilidad pone de manifiesto la experiencia de la muerte que, vista desde el transhumanismo, es un rotundo fracaso, de ahí su deseo de trabajar por alcanzar el sueño de la inmortalidad. Sin embargo, ser finitos no necesariamente debe llevar a la idea de comprender la muerte como un fracaso; antes bien, en términos de Han (2019), “la finitud nos permite elevarnos al contemplar la experiencia del tiempo como un don” (p.260). Se trata de dar paso a una nueva experiencia: la entrega desde donde se da un vaciamiento en el ser humano para entrar en el lugar del otro. En síntesis, implica el reconocimiento de una herida que se puede curar a través de la serenidad, entendida esta como conciencia de la condición mortal.

En últimas, la condición mortal hace que resulte difícil mantener la categoría hombre – máquina, ya que la máquina no puede sentirse vulnerable, reconocer lo que conlleva la enfermedad o el sufrimiento; alejarse de ese camino es ver la plenitud del espectro en el que la vida no se cuantifica por un criterio productivo, sino como algo que reclama ser reconocida, valorada y contemplada.

2.7. A MODO DE SÍNTESIS

Una categoría importante para comprender el transhumanismo es la de mejora. Una mirada general sobre la historia del ser humano muestra como este se ha valido para mejorar sus habilidades, perfeccionar sus capacidades y evolucionar gracias a la incorporación de la técnica en sus labores cotidianas. Rechazar esta idea de progreso resulta contraria al ser mismo de lo que es el ser humano, pero no todo en esta cadena de mejoramiento está marcado por el éxito, hay cuestionamientos que se hacen frente a la limitación o sesgo que se adquiere respecto al ser mismo o a la naturaleza humana.

¿Hay algo que deba ser protegido o salvaguardado de los cambios? La categoría de naturaleza humana entra en el debate, pues trae la idea de que el ser humano es mucho más complejo de lo que se pretende mostrar. Algunos transhumanistas rechazan la idea de que exista algo inamovible que pueda llamarse naturaleza humana. Estas pretensiones provienen de un discurso metafísico que arguyen no goza de credibilidad, pues no parte de elementos observables.

Si bien no se pretende mostrar el ser humano y su naturaleza como algo estático, se presenta la imagen de un haz de luz que sobre un prisma se dispersa mostrando en diferentes longitudes el espectro de los colores que la componen. Así sucede con el concepto de la naturaleza; y más que el concepto con la persona en todo su esplendor. Entender el ser humano implica un ejercicio en el que de manera cuidadosa el lector se deja fascinar por cada una de estas luces que muestra el modo cómo se enriquece una visión holística del ser humano, no sólo como un animal, un animal racional o un animal social; también un cuerpo que se relaciona, es cultura y lenguaje: es un ser contemplativo y con la capacidad de trascender.

CAPÍTULO III

¿EN DÓNDE QUEDA LA DIGNIDAD?



EN DÓNDE QUEDA LA DIGNIDAD?

Con el uso de la tecnología y la biotecnología surge la discusión de lo que implican los avances del proyecto transhumanista. Como cualquier otra especie, el ser humano, a lo largo de su historia, ha vivido transformaciones gracias al uso de la técnica, mejorando sus condiciones y calidad de vida. ¿Por qué poner un límite al uso de la técnica? O ¿cuáles son las tensiones que hay frente a su uso? En el fondo hay una preocupación por el cuidado de lo que hace a la persona ser lo que es, reconociendo un bien o una propiedad que debe salvaguardarse. Algunos han llamado a esto naturaleza humana, pero, como se ha expuesto en el capítulo anterior, no se reduce a un concepto superficial, sino a la integración de modos, costumbres, pensamientos, acciones que forjan una identidad especial.

En este sentido, no se trata de buscar una puerta de escape, como algún materialista puede señalar, al reducir la discusión a un concepto metafísico que por su origen resulta incómodo. Tampoco se trata de caer en el reduccionismo material, que sintetiza cualquier experiencia humana a la interacción de un conjunto de neuronas. Hay una necesidad de redescubrir que hay un elemento que no sólo sitúa a la persona ante sí misma como una realidad concreta, que merece ser reconocida y valorada; también poseedora de un conjunto de derechos y deberes que garantizan su florecimiento. Pero ¿qué salvaguardan esos derechos? Todo parece indicar que ese bien intangible, o arquetipo, sobre el que se construyen estos principios es lo que se conoce como dignidad.

Hoy se presenta como algo obvio que todos los seres humanos gozan de unos derechos reconocidos por todos, sin distinción de cultura, lengua y religión. En muchas discusiones, esta aceptación tiene el supuesto de que se reconocen porque protegen la dignidad de la persona. Si se presenta un escenario en el que se hace evidente que se denigra, invisibiliza o rechaza aquello a lo que se le llama dignidad, no sólo pueden surgir voces de protesta, se hace necesario recuperar o devolver lo fundamental que se está perdiendo. Por el contrario, si se presenta un escenario en el que se pretende cuidar, proteger o salvaguardar algo a favor de la llamada dignidad, la reacción general puede ser de una gran acogida o aceptación. Sin embargo, esta separación puede resultar engañosa. Hay elementos que pueden presentarse como dignos sin serlo y otros que se pueden vender como indignos sin ir en contra de una comprensión integral del ser humano.

Este caballo de troya sigue siendo el medio por el que diversos grupos sociales se mueven con el ánimo de pedir algo que les es propio y que merece ser reconocido por los demás. En este oleaje de necesidades, de partir de algún punto seguro, del poder sentirse reconocido o valorado, el transhumanismo se presenta como el escenario en el que surgen intensos debates sobre lo que conlleva no sólo una idea de ser mejores, sino las formas en las que sutilmente se va ganando terreno a través de los derechos. ¿Qué hay detrás de estos cambios? ¿El ser humano se modifica para ser más capaz? ¿Ser más capaz realmente va en busca de un verdadero florecimiento de las capacidades humanas? ¿Pretender superar la naturaleza humana supone un desafío para la dignidad?

Luego de reconocer las líneas generales sobre lo que es el transhumanismo y la complejidad misma del ser humano; es momento de entender qué es la dignidad y su relación con los derechos. Esta pretensión, para indicar por dónde va la discusión y por qué resulta relevante no sólo clarificar los conceptos; también ser conscientes de los matices con los que la construcción de un nuevo modo de ser humanidad puede llevar a una nueva comprensión de dignidad. En últimas, se trata de analizar cómo se puede entender la dignidad humana desde el transhumanismo.

3.1 RECONSTRUYENDO UN CONCEPTO

Son muchos los escenarios en los que se habla de dignidad. Esto presupone que todos saben qué es, de qué se trata. Sin embargo, en medio de tantas ideas, quizá nadie sabe qué es, o, lo que es más grave, se ha vuelto una palabra cliché al punto de vaciarla de contenido. Sobre esto último se fundamenta la crítica que Schopenhauer (1788–1860) hizo al concepto de dignidad. Hoy por hoy sigue siendo problemático si se tiene en cuenta que el concepto es fundamental para entender el discurso sobre los derechos humanos, así como todo el cuerpo normativo o legislativo reconocido a nivel internacional (Rosen, 2015, pp.17–18).

Pese a la importancia que tiene el concepto de dignidad en los textos legislativos, en los códigos deontológicos o en las cartas de Derecho, dice Torralba (2005), en ninguno de ellos se define lo qué es, quizá porque nunca se da esta definición. Esta fue la razón por la que Schopenhauer encontró el concepto como algo vacío o usado de tantas maneras que da la sensación de que cada uno lo interpreta a su gusto, dejándolo como algo vacío. Para entender el modo en el que se ha llegado al escepticismo de la dignidad, con sus variaciones, como lo afirman Rosen o Torralba, es necesario ir al origen del concepto para tratar de ubicar el contenido de esta palabra.

Cicerón (106 a.C.–43 a.C.), en su obra *Sobre los deberes*, empleo la palabra *dignitas* para referirse al estatus de una persona. Además de caracterizar el modo en el que una persona debería vivir, también afirmó que los seres humanos, en virtud de ser humanos y no animales, tienen dignidad. No es un concepto igualitario. Tomás de Aquino entendió la dignidad como “la bondad propia de una cosa a cuenta de sí misma”¹². En este sentido, la dignidad hace referencia al valor intrínseco que tienen las personas y, en general las cosas creadas. Para Aquino, desde la concepción cristiana de la historia, Dios es el creador de todo lo que existe y en virtud de su condición, ha dado una dignidad a toda la creación, de manera que en todo es posible que se reconozca ese valor. No obstante, dentro de las cosas creadas ha puesto al hombre en un lugar por encima de las demás, otorgándole un mayor grado de dignidad.

¹² Tomás de Aquino, *Scriptum super libros Sententiarum*, III, ³⁵, q.I, ⁴. Citado por Rosen (2015), p. ³¹.

La distinción hecha por Cicerón y las ideas establecidas por Aquino fueron retomadas por Pico della Mirandola (1486/2006), quien en su discurso *Oratio de hominis dignitate* resaltó que el ser humano no cumple un papel predestinado, diferenciándolo de otras creaturas. Dios le ha dado al ser humano la capacidad de darse forma de acuerdo con una serie de posibilidades que no tiene ninguna otra creatura; es decir, el ser humano no tiene un carácter estático en la creación, sino que elige su lugar y alcanza sus propios horizontes a partir de sus capacidades. La dignidad ya no será tanto una cuestión de estatus de una persona, sino una característica que tienen todos en relación con su capacidad de autodeterminación.

Rosen (2015) menciona un giro en el concepto de dignidad a partir de la obra de Francis Bacon *El avance del saber*, publicada en 1623 y traducida al latín con el nombre de *De Dignitate Augmentis Scientiarum*. El término dignitas fue empleado por el autor para designar a una entidad abstracta de aprendizaje. Con este cambio, dignidad no sólo es una cuestión de estatus social, ahora toma el sentido de valor o mérito. Tres serán los significados que esta palabra tendrá en la obra de Bacon: cualidad valiosa que no se limita a los seres humanos, estatus social elevado y comportamiento ante una figura que merece respeto (p.30).

La teoría moderna recaerá en el pensamiento de Kant, principalmente por sus aportes en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785) o en la *Crítica de la razón práctica* (1788). Resalta Rosen (2015) que Kant a partir de su propia antropología y planteamiento ético formal, justificó por qué la dignidad es un rasgo, característica o cualidad exclusivamente de la condición humana. Hablando de los fines, mencionó la idea de que todo tiene un precio o una dignidad: aquello que tiene precio puede ser reemplazado por un equivalente, pero lo que tiene dignidad no tiene ningún equivalente. Además, en *Fundamentación a la metafísica de las costumbres* aclaró:

En el reino de los fines todo tiene o un precio o una dignidad. Aquello que tiene precio puede ser sustituido por algo equivalente; en cambio, lo que se halla por encima de todo precio y, por tanto, no admite nada equivalente, eso tiene una dignidad (p.53).

Gracias a la moralidad, un ser racional puede ser un fin en sí mismo y, por esto puede darse una ley, de manera que la moral y la humanidad serán las únicas que poseen una dignidad (Kant, 2013). Con ello, Kant se aparta del planteamiento de Aquino en el que destaca que muchas cosas en virtud de ser creadas por Dios pueden tener dignidad; en este caso, solo la moral y la humanidad la tienen. Por tanto, el ser humano es un ser de fines, con la capacidad de determinar cuáles son en virtud de su autonomía. Es un ser con capacidad de asombro frente al mundo; y la ley moral que hay en cada uno, de manera que siempre se debe ver al otro como un fin y no como un medio o instrumento. La ley moral, según Rosen (2015), tiene una doble función: que los seres humanos sean intrínsecamente valiosos y que sepan cómo deben actuar.

Para entender por qué el ser humano resulta diferente al resto de la naturaleza es necesario destacar la ley moral que lo dota de dignidad. El valor de una persona no está dado por su oficio

o por el lugar que ocupa dentro de la sociedad; en razón de su existencia, posee el valor que no puede ser alterado por nadie. Esta idea resulta para los transhumanistas verdaderamente incómoda, pues no hay nada en el ser humano que no pueda ser transformado. Pretender no usar los medios con los que se cuenta para prolongar la vida o mejorar sus capacidades sería opuesto a lo que se defiende desde el concepto de dignidad. Es urgente entender que, si el concepto en sí mismo es complejo, resulta más difícil cuando le acompañan adjetivos como muerte, vida, trabajo, entre otros.

3.2 DIGNIDAD Y DERECHOS HUMANOS

El recorrido hecho hasta ahora deja ver que cuando se habla de dignidad, se menciona un término cargado de significado. Algo similar ocurre al momento de juntarle a la dignidad los derechos, pues a la base de un ordenamiento esta se presupone. Calderón (2012) resalta que el mismo concepto de Derechos Humanos no se ha caracterizado por su claridad y precisión. Resulta importante entender de manera rápida cuáles han sido los acentos que ha tenido el concepto y qué es lo que se intenta resaltar o proteger. Si se trata de un concepto dinámico, es necesario entender de qué se trata. Además, ante los desafíos que suponen los adelantos tecnológicos, es vital pensar en la posibilidad de nuevos derechos para especies mejoradas y saber qué es lo que se estaría protegiendo al transformarse aquello que se ha englobado en el concepto de naturaleza humana, de la cual brotan elementos que conforman el concepto de dignidad.

Los primeros esbozos de Derechos Humanos pueden rastrearse hasta la Carta de los Derechos de Ciro, el Grande (559 a.C.– 529 a.C.), rey de Persia. Él proclamó derechos como la libertad de culto y la abolición de la esclavitud tras la conquista de Babilonia. Posteriormente, en la tradición grecolatina, Aristóteles y Cicerón reflexionaron sobre la justicia y la naturaleza del ser humano, aun cuando sus ideas no reconocían derechos universales. En este contexto, se postuló el llamado *Derecho Natural*, que tuvo un desarrollo significativo en el Imperio Romano, estableciéndose principios fundamentales que influyeron en la evolución del concepto de Derechos Humanos.

Cicerón, por ejemplo, defendió la existencia de un derecho universal e inmutable basado en la razón, superior a las leyes humanas. Ulpiano formuló la célebre definición “*Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit*”¹³ (Justiniano, Digesto, I, I, 1, §3), destacando su carácter innato y universal. Años después, Gayo (120 d.C. – 178 d.C.) estableció una distinción entre el *ius civile* (propio de cada pueblo), el *ius gentium* (derecho común a todas las naciones) y el *ius naturale* (derivado de la naturaleza misma), sentando las bases del derecho romano posterior. Es importante recordar que el derecho romano es la base jurisprudencial para el desarrollo de los códigos de derechos en muchas naciones de occidente.

¹³ En la traducción consultada: “El Derecho Natural es aquel, que la naturaleza enseña a todos los animales”.

Hacia 1215, durante la Edad Media, surgió la Carta Magna en Inglaterra, que limitó el poder del monarca y garantizó derechos a los nobles. Este documento se tomó como referente en la defensa de las libertades individuales. En ese mismo periodo, Isabel la Católica en España desempeñó un papel crucial en la protección de los pueblos indígenas tras la llegada de los españoles a América. A través de su testamento y diversas cédulas reales, ordenó que los indígenas fueran tratados con justicia y prohibió esclavizarlos, reconociéndolos como súbditos de la Corona Española, sujetos de derechos. Estas disposiciones sentaron las bases para leyes posteriores como las Leyes de Burgos (1512), que buscaron regular el trato hacia los indígenas y mitigar los abusos en el Nuevo Mundo.

Durante la Ilustración, los derechos se estructuraron de manera más formal y universal. John Locke rescató la idea de los derechos naturales, destacando en un primer plano los derechos a la vida, la libertad y la propiedad. Durante el siglo XVIII, la Declaración de Independencia de los Estados Unidos (1776) y la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789) en Francia se establecieron principios de igualdad y libertad, aunque limitados a ciertos grupos, no aplicables de manera universal.

Luego de la devastación causada por la Segunda Guerra mundial, fue necesario hacer un alto en el camino y considerar la responsabilidad y los límites que deben existir para garantizar la vida, la libertad, el desarrollo y el progreso de todos los seres humanos. La guerra cuestionó a la razón y, con ella, la idea de progreso: ¿cómo un ser pensante puede actuar de tal manera que ponga en riesgo su vida, la vida de otros y de todo cuanto existe? Este es el escenario en el que surge la Declaración Universal de los Derechos Humanos¹⁴, fundamental de manera global para reconocer que todos los seres humanos gozan de unos derechos básicos que no pueden ser vulnerados. Proclamada el 10 de diciembre de 1948 por la Asamblea General de las Naciones Unidas es el primer documento en el que se establecen cuáles son los derechos humanos fundamentales que deben ser protegidos

En esta Declaración se reconoció que todos los seres humanos tienen un conjunto de derechos y libertades que son inherentes a su condición. Esto implica que no se trata de algo que pueda ser alterado o aplicado según un grado de conveniencia, sino que les pertenecen a todos en igual medida. Desde ese momento, hay un compromiso universal por la defensa de la libertad, la dignidad y la justicia para todos los seres humanos. Resulta importante resaltar que, aunque las ideas no son nuevas, pues ya se había hablado de igualdad, libertad, justicia en otros documentos; ahora tendrán un carácter vinculante con el deseo de que sean universales.

El preámbulo de esta Declaración empieza con la consideración de que “la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de

¹⁴ La versión consultada para el trabajo está disponible en: <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights>

los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”¹⁵. Hoy no sólo se habla de unos derechos considerados fundamentales, la reflexión de estos ha llevado a categorizarlos como derechos de segunda, tercera y cuarta generación; teniendo en cuenta los nuevos desafíos y exigencias globales.

¿Qué es la Dignidad en la Declaración? Aunque no hay una definición, pone de manifiesto que la dignidad es *intrínseca*, es decir que no depende del obrar de la persona o de elementos externos, como la condición social, el desarrollo económico, el reconocimiento o las capacidades con las que los individuos puedan contar. La dignidad es algo que acompaña a la persona siempre, está presente, aunque cuando esta mejore o no sus condiciones de vida, desarrolle o no sus capacidades. Si fuera extrínseca, dependería de un conjunto de factores, pues se obtendría si la persona tiene un mayor grado de desarrollo, si trabajara para tener un reconocimiento.

En este conjunto de condiciones, sería comprensible la idea de que alguien carece de dignidad porque no cuenta con todas sus facultades, incapacitándolo para alcanzar un nivel de desarrollo: no es completamente libre y, en virtud de sus actos, no puede gozar de ningún tipo de reconocimiento. Sin embargo, esto no parece ser el común denominador en las sociedades contemporáneas, y es precisamente su carácter intrínseco lo que permite reclamar aquello que, por ser invisible, no se reconoce en distintas partes. La Declaración no es un pacto o un convenio, aunque sea el punto de partida sobre el que se construyan documentos con un carácter más formal, es una declaración. Sin embargo, presenta un carácter vinculante por su moralidad. Esta fuerza moral resulta más interesante que el hecho de que los derechos sean o no positivizados por parte de cualquier Estado (Calderón, 2012).

De entrada, se da por sentada la idea kantiana de que todos los seres humanos son tratados como fines en sí mismos; esto es una contradicción. Ante la pregunta sobre aquellos seres que siendo humanos no tienen facultad o uso de razón, se pensaría que en virtud de su limitación merecen ser tratados como personas, disfrutando de los mismos derechos de quienes hacen parte activa de la sociedad y son conscientes de sus derechos y obligaciones. En estos casos, el cuidado surge como un deber hacia aquellos que están en un estado de vulnerabilidad. Al fin y al cabo, no son las capacidades humanas las que le dan o garantizan que tenga derechos, sino su misma existencia, lo mismo que su dignidad.

Con el tiempo, se ha agudizado el tema porque cada vez se corren los límites morales y se van transformando los marcos conceptuales. Si lo que permite disfrutar o que se reconozca un derecho está en relación con el ser persona, sería evidente que cualquier miembro de la comunidad de los seres humanos pueda tener tal consideración. Pero esto no parece ser del agrado de quienes no valoran la vida humana desde su concepción y catalogan a un no

¹⁵ Declaración Universal de los Derechos Humanos. Disponible en: <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights> Consultada el 10 de enero de 2025.

nacido como no persona hasta el momento de su nacimiento. ¿Hay un momento mágico? De forma contradictoria, hoy se goza de mayor valoración otras formas de vida, cuestionando si realmente la vida tiene algún tipo de valor y si el tenerla genera algún tipo de respeto o está supeditada a una serie de características o condiciones.

En este punto, no queda claro si los derechos se reducen a bienes que cualquier ser humano puede gozar, dada su condición como seres humanos; si estos son algún tipo de interés que debe ser salvaguardado por todos sin importar su condición; o si se trata de algo que además de ser recibido exige un tipo de respuesta llamada deber. Pese a todo, lo que sí queda claro es el sujeto, a quien se le han atribuido por su condición y la razón por la que le han sido dados.

A pesar de esta precisión, son muchos los grupos, movimientos e individuos que hacen un llamado por el reconocimiento de sus derechos, cuestionando si hay derechos particulares que satisfagan a una parte de la población, o si son suficientes los derechos fundamentales para garantizar una vida digna. El punto de partida es que para que se reconozcan estos derechos, quienes hablan de ellos también deben hacer parte de una comunidad que entienda que existen unos deberes, de lo que se desprende la importancia de los Estados de derecho.

Aunque no se tenga un consenso sobre la definición de lo que son los derechos humanos, como lo afirma Calderón (2012), si es posible identificar las condiciones en las que estos hacen falta. Del mismo modo, aunque no se tenga un concepto unánime de lo que es la dignidad, un análisis sobre las condiciones de vida de las personas ayuda a comprender cuándo estas, o una población o comunidad, carece de una vida digna. A pesar de la amplia reflexión teórica, los acontecimientos de este tiempo muestran que no todos los seres humanos son libres, ni gozan de justicia, ni viven en paz; no todos gozan de un trabajo digno, o tienen acceso a una educación que posibilite el desarrollo y florecimiento de sus capacidades, o pueden acceder a un sistema de salud. Estas carencias van en contravía con el Artículo 25 de la Declaración que establece: “Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios”¹⁶.

A pesar de los esfuerzos que se realizan para garantizar los derechos y la dignidad humana, no todos los Estados garantizan las condiciones de desarrollo de sus ciudadanos, puesto que una de las falencias está en la falta de recursos económicos. Aunque los derechos no pueden depender de la economía, esta sí favorece la existencia de un mayor número de oportunidades para que se respeten y se viva de manera digna. Ciertamente, el dinero permite que cada país genere los niveles de inversión en infraestructuras, vías de acceso, acceso a los servicios básicos como la energía y el agua potable y el desarrollo de programas de educación desde la primera infancia hasta la vejez.

¹⁶ Disponible en: <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights> Consultado el 15 de enero de 2025.

Desde hace algunas décadas se ha puesto la lupa en el deterioro hacia el medio ambiente, lo que no sólo ha incrementado el fenómeno de migración de campesinos a las grandes ciudades, también la extinción de diferentes especies por factores como la caza indiscriminada, el deterioro en los ecosistemas en los que vivían, el cambio abrupto en las dinámicas de vida que no permitieron algún tipo de adaptación. Se habla de la irreversibilidad en los daños ante la pérdida de glaciares no sólo en los océanos, también en los nevados, que sirven para regular el clima en el planeta. Todo esto ha agudizado el acaparamiento de recursos, haciendo más notoria la brecha entre ricos y pobres en un momento en el que, pese a los adelantos tecnológicos y científicos, no son para todos.

Una reflexión que amplía el panorama sobre los derechos la presenta por Thomas Pogge (2005), quien habla de una visión institucional de los derechos, desde la que busca reconocer los actores y las condiciones en las que estos se vuelven efectivos, y presentar un modo en el que la sociedad debe organizarse para garantizar que estos sean reconocidos. El punto de partida está en entender lo que significa el florecimiento de las personas. Decir que la vida de los seres humanos está llamada a florecer, equivale a decir que “sus vidas son buenas, o valiosas, en el sentido más amplio” (p.45). Este florecimiento está dado por unos elementos constitutivos como el valor personal y el valor ético. El valor personal implica la comprensión o percepción propia que tiene cada persona frente a lo que significa que su vida sea buena; el valor ético es el reconocimiento de que esa vida es valiosa en sí misma.

Las instituciones sociales no son sólo agentes colectivos organizados, dentro de ellas hay una serie de prácticas que, inmersas en un sistema social, rigen las interacciones entre los agentes colectivos e individuales, así como su acceso a los recursos materiales. Además de dar forma al entorno y a las opciones de las personas que viven en él, también dan forma a sus valores y aspiraciones. Entender que los seres humanos participan en una práctica y conversan, implica saber que de ellas se desprenden una serie de obligaciones morales. Todos los seres humanos tienen una serie de necesidades básicas que constituyen el objeto de un derecho humano (Pogge, 2005, p.82).

En este sentido, hay una relación entre las necesidades del ser humano y los derechos establecidos, con el fin de que todos puedan tener la posibilidad de desarrollarlas. Aunque los gobiernos deben velar por el respeto y el desarrollo de estos derechos, estos pueden caer en la indiferencia, dependiendo de las dinámicas e intereses. Así pues, la ciudadanía juega un papel muy importante porque, aunque el gobierno caiga en la apatía o indiferencia, ellos pueden estar verdaderamente comprometidos. Para que los derechos se garanticen, se necesita una ciudadanía que sea vigilante y comprometida profundamente al punto de su realización (Pogge, 2005, p.87).

Por tanto, hay una relación entre las necesidades del ser humano y los derechos que se establecen, con el fin de que estas sean salvaguardadas y desarrolladas por todo. Aunque los gobiernos deben velar por el respeto y el desarrollo de estos derechos, dependiendo de sus dinámicas e intereses, fácilmente pueden caer en la indiferencia. En este sentido, la

ciudadanía juega un papel muy importante porque, aunque el gobierno caiga en la apatía o indiferencia, ellos pueden estar verdaderamente comprometidos. Para que los derechos se garanticen, se necesita una ciudadanía que sea vigilante y comprometida profundamente al punto de su realización (Pogge, 2005, p.87).

En este sentido, no solo hay una responsabilidad institucional, también ciudadana por el fomento y respeto de los derechos. De ahí se desprende el compromiso de luchar contra, lo que Pogge (2005) llama, la falta de respeto oficial de esas necesidades por parte de la misma sociedad. Desde esta visión, se corre el riesgo de que exista alguna desconexión por parte de las instituciones ante el cuidado y la salvaguarda de los derechos, como lo afirma Calderón (2012), poniendo toda la responsabilidad en los individuos que hacen parte de la sociedad. Sin embargo, el concepto resulta muy útil para entender cómo debe haber una actitud interna de organización o reorganización para que todos los miembros de la sociedad puedan tener los mismos accesos seguros a los derechos que son reconocidos.

Para que los individuos entiendan y se comprometan por la defensa de los derechos es necesario una serie de estructuras moldeen la forma de ser, como el sistema educativo y una distribución del poder económico. En una sociedad donde los recursos económicos sean precarios, llevará a que no se puedan poner en marcha verdaderos programas que agencien a los individuos y puedan tener una conciencia crítica frente a su estilo de vida, modelo y cumplimiento real de sus derechos, incentivando así una buena calidad y reclamando su propia dignidad.

Trabajar por la defensa de los derechos y buscar los medios para garantizarlos puede desarrollar una vida con calidad, pues no es solo una cuestión de derechos, también de dignidad. Se trabaja en ellos porque se reconoce el valor que tiene cada vida y lo que esta puede hacer para enriquecer a una sociedad y permitirle su progreso. Adela Cortina (2024) dice que “la única forma de hacer posible que todo ser humano pueda ser tratado como un fin en sí mismo, y no sólo como un medio, es construir una sociedad cosmopolita, en la que no haya lejanos y cercanos” (p.95). En este sentido, es importante el fortalecimiento de ciertas estructuras sociales que permitan el agenciamiento y un cambio de aquellas que no garantizan vivir dignamente.

¿Quién establece cuáles son esos derechos que deben ser reconocidos? Establecer qué derechos humanos existen no requiere meramente una explicación conceptual, es necesario también poner en el debate argumentos morales sustantivos a favor y en contra. Estos argumentos deben canalizar una comprensión de la naturaleza de los derechos humanos. En este punto de la reflexión, es importante marcar la diferencia que existe entre los derechos humanos de carácter legal y los derechos humanos morales. Los primeros son aquellos acordados por una institución social como el gobierno; los segundos, su validez no está sujeta a los poderes gubernamentales. Por eso resulta importante el reconocimiento de la Carta de los Derechos, ya que estos, más que tener una fuerza legal, presentan una fuerza moral que conlleva a que su respeto legitime el poder gubernamental que los respeta.

¿Pueden existir derechos gubernamentales no morales? Si lo que legitima es la fuerza moral que emana de los derechos fundamentales, es necesario que de ellos se reconozca el sentido y la fuerza que tienen, pues llevan a un verdadero florecimiento del individuo. Con la proliferación de los derechos, la sospecha es necesaria para reconocer qué es lo que se exige, qué es lo que se reclama y cuál es el interés. No se trata de negar nuevas comprensiones o interpretaciones, pero sí de mirar con cuidado si ha quedado algo no sólo fuera del campo del derecho, también de la dignidad. Hay normas que surgen en el marco de derechos reconocidos que pueden no contribuir a llevar una vida digna; incluso ser un obstáculo para ello al quedar a la merced del gobierno de turno.

Si un grupo de personas exige el derecho a que sean modificados, ¿la sociedad debe organizarse para que así se les reconozca? Si para determinada población ciertos derechos les garantizan, a su acomodo, llevar una vida plena ¿se les debería impedir? Se ha venido manejando la idea de las construcciones a través del lenguaje y la autopercepción. Desde estas nuevas miradas, surge la pregunta sobre los derechos que deberían reconocerse a quienes se perciben como animales no humanos, o a quien exige tener derechos civiles cuando contrae matrimonio con un objeto, o a quien considera que en la autonomía que le da el ser dueño de su cuerpo puede ser objeto de investigaciones sin ninguna finalidad terapéutica, o le permitan intercambiar sus partes por el deseo de sentirse mejorado.

Estas discusiones, que resultan límite, pueden poner en segundo plano el trabajo que aún se realiza por reivindicar los derechos y la dignidad de comunidades invisibilizadas o a quienes se les niegan sus derechos fundamentales porque viven en países totalitarios. Será importante considerar cómo generar una idea más sólida de progreso, cómo compaginar el avance y desarrollo biotecnológico, dejándolo como un medio para alcanzar un bien superior: la libertad de todo ser humano y la idea de gozar de aquellos derechos que salvaguardan su dignidad.

3.3 DESARROLLO, RECONOCIMIENTO Y DIGNIDAD

Los derechos humanos y su reconocimiento exigen que se excluya todo acto de violencia, al igual que el ser tratado de manera degradante por medio de la tortura o la instrumentalización. Si en la línea biológica o de tipo tecnológico, las modificaciones buscan una vida con mayor utilidad con el fin de alcanzar procesos más productivos, bajo la mirada de una vida perdurable, se percibe un claro ejemplo de instrumentalización. Allí la persona deja de ser vista como un fin en sí misma y su valor empieza a ser dado por otros factores o condiciones de vida. Con el desarrollo tecnológico, se ha caído en la pretensión de presentar la realidad de manera uniforme, eliminando cualquier diferencia cultural, religiosa, moral; el ser humano se ha reducido a un cúmulo de información que desdibuja el sentido de la propia humanidad y va en contra de los derechos catalogados como fundamentales (Ballesteros, 2007).

La cuestión no está en saber si se tienen derechos, lo importante es saber qué son y como pueden garantizar el cuidado y el valor que tiene cada vida. Frente al mejoramiento, surge

un gran desafío, ya que no se trata de un procedimiento que permita una rehabilitación, con finalidades terapéuticas y sin mayores objeciones siempre y cuando los medios no carezcan de una debida ética y responsabilidad. Lo que sí se está presentando es el deseo prometeico de superar toda limitación natural, afianzando un escenario de injusticia y desigualdad.

En este sentido, se está legitimando un sistema en el que sus recursos se invierten en programas de corte eugenésico, desarrollando una superpoblación, y no en programas de acompañamiento y fortalecimiento que garanticen derechos básicos. Ante este escenario surgen nuevas tensiones y aspiraciones, poniendo en duda el sentido de estas iniciativas. En este escenario, no hay lugar para los derechos individuales y la diversidad que reconoce la consolidación de una cultura que hace al ser humano lo que es. Así las cosas, se hace necesario hablar de una nueva dignidad, una dignidad poshumana en la que se proteja el valor de la información.

Todos los seres humanos tienen derecho a una vida feliz. ¿Qué significa llevar esta vida? Ciertamente ya no se trata de una vida virtuosa, como se expuso en el primer capítulo. Ahora el ser humano hace parte de una sociedad de consumo que ha generado el deseo o la expectativa de que para ser feliz es necesario una atomización y desconexión del entorno que lleve a acaparar recursos para sí mismo, el afán de dinero o cualquier bien material como sinónimo de la vida plena. Sin embargo, estos bienes no garantizan esa vida feliz ni el deseo y experiencia de bienestar. Se vende la idea de que la vida feliz tiene que ver con la superación de la llamada condición humana, marcada por la vulnerabilidad y la fragilidad, llevando a la pretensión de que quitar ese factor de la ecuación implica gozar de habilidades propias de super héroes.

La condición humana no solo está determinada por un entorno en el que se puede desarrollar la vida y alcanzar un estado de bienestar. Todos los seres humanos desean encontrar las condiciones necesarias para poder llevar una vida en la que puedan desarrollar cada una de las capacidades con las que cuenta. Sin embargo, en un afán de presentar como camino auténtico un ideal de perfección, se ha caído en el juego de construir una sociedad que descarta aquello que no le permite alcanzarlo. Se descarta la vida de quienes no han nacido porque carecen de todas sus facultades y se presupone que por no estar presentes no permiten ese desarrollo; se descarta la vida de los jóvenes que al carecer de condiciones necesarias no pueden llevar una vida plena y terminan en condiciones de pobreza, explotación o mendicidad; se descarta a los adultos mayores que ya no resultan productivos o se vuelven una carga para el sistema económico.

La sociedad que se ha construido ha alcanzado grandes avances en muchos campos del conocimiento. Lo que empezó con una piedra ahora lo ha llevado a la creación de un sinnúmero de dispositivos que le facilitan el desarrollo de muchos procesos mentales, lingüísticos, relacionales. La vida ha pasado de ser compartida a ser cada vez más introvertida. Toda la información que antes tomaba tiempo en conseguir ahora está al alcance de un *click*, de un *slide*. Se quiere todo cada vez más rápido y en ese proceso no se mide el impacto que

los actos pueden tener o las consecuencias de muchos de estos adelantos. Se cuentan con plataformas e inteligencias capaces de desarrollar gráficos de películas en los que cualquiera puede ser parte de ese mundo de ficción, sin tener en cuenta el consumo energético o de recursos naturales que está detrás de tales fantasías. Y así sigue el crecimiento y la aceleración desproporcionada. En una sociedad así no hay cabida para errar, y en el afán de mostrarse perfectos, son cada vez más elevados los niveles de ansiedad, inconformismo, falta de empatía; en últimas, de humanidad.

Errar, no tener siempre la respuesta precisa, y estar abierto a la novedad que trae cada día muestra un lado de la vida que resulta asombroso, pero que puede resultar desconcertante para algunos: la vulnerabilidad. En una sociedad que impone la fuerza, la perfección, el dominio de todo y el estar por encima de todo, no permite mostrar un lado débil. Parece que esta cultura de descarte ha llevado a una cultura deshumanizante y que atenta contra la misma dignidad del ser humano. La vulnerabilidad muestra el rostro de lo que somos: imperfectos, inacabados, seres que se van construyendo con el tiempo en medio del esfuerzo personal y colectivo. Seres que, como barro, no sólo son conscientes de su fragilidad, también de lo bello que puede resultar la obra cuando se da tiempo y se aprende a moldear, a reparar o reconstruir.

La vulnerabilidad es un camino de posibilidades que abre un camino de encuentro hacia los otros, en especial, hacia quienes carecen de oportunidades, capacidades o condiciones para llevar una vida digna. De este modo, sentirse vulnerable implica aprender a ver la vida con otros ojos, los de la fragilidad, y, con ella, la necesidad de trabajar por una ética de la responsabilidad y el cuidado; en donde no se descarta, sino que se protege, reconoce, acepta y cuida. Esto sitúa en un camino distinto al que se pretende desde el transhumanismo, pues es una manera de reconocer aquello que por medio de los derechos se intenta reconocer: la dignidad que tiene cada ser humano y el valor que le es propio, y no como un elemento dado en virtud de un valor económico, comercial, moral, político, religioso.

Así pues, se puede soñar con el cuerpo robótico que no experimenta la muerte, que cumple con todas las expectativas deseadas en cuanto a fuerza, habilidades y capacidad de respuesta, en donde la condición sexual ya no importa. Estas consideraciones hacen que la mirada se centre en una realidad distorsionada y de ficción, dando fuerza al sentido de utilidad que al valor de cada persona. En esta línea, parece que lo importante está en el placer entendido como felicidad. De este modo, el transhumanismo podría ser visto desde la mirada del utilitarismo a razón de su actuar ético, que, como lo establece esta corriente, parte de una teoría ética consecuencialista: sus actos están justificados a la medida que producen el resultado deseable. Hay un interés en alcanzar un grado de bienestar, pero ¿quién establece en qué consiste ese bienestar? ¿aporta en algo la experiencia del dolor y del sufrimiento en la configuración social y ética? Son preguntas que pueden llevar a seguir profundizando en esa línea.

Algunos autores enmarcan a los transhumanistas como utilitaristas. Según Cortina (2024)

el utilitarismo nos deja en la inmoralidad: nada vale en sí, porque placer y dolor se cuantifican y es preciso sacrificar el bienestar e incluso el derecho de los individuos al mayor bienestar del mayor número. Todo se somete a cálculo. Por el contrario, que algo valga en sí es el comienzo de la moralidad: es preciso ponerlo todo a su servicio (p.73).

Sin embargo, no todos los utilitaristas caen en la cuantificación y en esta inmoralidad. Algunos defienden la idea de un interés general a la que los seres humanos podrían apelar. Stuart Mill (1984/2002), en su obra *El Utilitarismo*, mencionó que todo ser humano tiene derecho a ser feliz, y la colectividad debe garantizarle los medios para alcanzar su propósito.

Si la tecnología se convierte en sinónimo de desarrollo, si generalmente este se mide en términos económicos y si su valor se considera un sinónimo de progreso, llegamos a una tensión que Sen (1999) presentaba en su crítica a las concepciones tradicionales de desarrollo identificadas con “el crecimiento del producto nacional bruto, el aumento de las rentas, la industrialización, los avances tecnológicos y la modernización social” (p.19). En este sentido, resulta engañoso pensar que la idea de progreso debe estar jalonada y medida en términos económicos, pues sería reducirla en su carga y desconocer lo que se ha llamado dignidad. En aras de cifras o resultados, se pueden desconocer libertades fundamentales que permiten el desarrollo de capacidades que sí permiten dar una mejor idea a la realidad de un país.

El incremento de la Inteligencia Artificial en el mundo laboral no sólo ha replanteado las dinámicas del mercado, con la obtención de mejores resultados, análisis y ahorro en tiempo para el desarrollo de procesos que podrían tardar semanas o meses para su desarrollo; también ha aumentado las cifras de desempleo de manera desalentadora y muestra un panorama para el que aún no se está preparado. El progreso da cuenta de que hay algo que está cambiando, está en movimiento, en transformación. Para un país resulta importante pensar que el desarrollo implica la posibilidad de poder tener un conjunto de libertades que pueden ser disfrutadas por cualquier persona. Pero, como lo presenta Sen (1999), hay factores que hacen que esta libertad pueda darse: las instituciones sociales y económicas.

Garantizar de manera efectiva que una persona pueda gozar de un conjunto de libertades y fortalecerlas, implica que en verdad pueda llevar una vida digna. ¿Cómo entender la dignidad ante la falta de oportunidades para progresar, la falta de trabajo, la incapacidad de comunidades para acceder a los servicios públicos, la existencia de Estados represivos o totalitarios? En un escenario así no es posible hablar de libertades. Por eso, para que haya un verdadero desarrollo y para que la dignidad no sea un asunto de papel, se debe garantizar el cuidado y el valor de cada individuo.

*El informe Trayectorias: Prosperidad y Reducción de la Pobreza en el territorio colombiano*¹⁷, desarrollado por el Banco Mundial y presentado el 3 de diciembre de 2024, presenta un estudio sobre la Pobreza y la Equidad en el país. Si bien se reconoce los esfuerzos para reducir de manera significativa la pobreza, también llama la atención frente a las profundas desigualdades que hay frente al acceso de oportunidades entre distintos grupos sociales y regiones del país, presentando diferentes niveles de pobreza. El lugar en el que se nace marca las condiciones de vida que determinan el futuro; este hecho va generando no sólo una fractura social, también acrecienta el grado de desigualdad, exigiendo a todos los ciudadanos el compromiso de trabajar por ser más inclusivos; y por parte de las instituciones, la necesidad de trabajar para que se llegue a un nivel de sostenibilidad. Son más de seis millones de personas las que viven en estado de pobreza siendo los departamentos del Chocó y la Guajira en donde más se siente este impacto.

Este escenario genera cuestionamientos frente a la posibilidad real de poder disfrutar de todo lo que los avances en la ciencia y la tecnología ofrecen al mundo. Mientras se desarrollan programas cada vez más sofisticados que captan información para ser analizada de manera coherente y especializada, departamentos como la Guainía y el Amazonas presentan índices de pobreza de aprendizaje por encima del 95 %, indicando que niños de más de diez años no tienen la capacidad de leer y comprender un texto sencillo. Estas son las paradojas del mundo de la tecnología, pues mientras se obtienen resultados cada vez más sorprendentes de lo que las máquinas son capaces de hacer, se desconoce o se invisibiliza este tipo de realidades que no sólo están presentes en este país sino en muchos lugares del mundo. El desarrollo no sólo es un tema que mueve la economía, se trata de un tema de justicia.

Esta es quizá una de las principales críticas que plantean al transhumanismo, ya que, en el afán de desarrollar mejor tecnología, invisibiliza las problemáticas por las que atraviesan millones de personas que carecen de oportunidades para tener un verdadero progreso y desarrollo. Suponiendo que existe un interés altruista en que todos los ciudadanos del mundo puedan enriquecerse de estos avances, ¿cuál sería su objetivo? Resulta paradójica la idea de ofrecer una vida cada vez más larga ante una realidad de vida evidentemente precaria que va en contra de la dignidad de cualquier individuo. La tecnología ha llevado a construir un nuevo mundo “escape” ante situaciones de injusticia y opresión, marginación y exclusión.

Hasta este momento, la modificación genética no nos ha permitido saber si estos cambios pueden tener una incidencia para hacer una nueva estructura sociopolítica y económica. Se sigue apelando al fortalecimiento de los sistemas educativos para que logren verdaderos modelos de agenciamiento. Esto último es entendido como el movimiento que

¹⁷ Noticia disponible en: <https://www.bancomundial.org/es/news/press-release/2024/12/03/informe-sobre-pobreza-del-banco-mundial-destaca-desigualdades-persistentes-en-colombia>. La síntesis y el informe se encuentran disponibles en: <https://www.bancomundial.org/es/country/colombia/publication/informe-trayectorias-prosperidad-y-reduccion-de-la-pobreza-en-el-territorio-colombiano>. Páginas consultadas el 20 de enero de 2025.

hace una persona para generar transformaciones que inciden en el desarrollo social y que, a su vez, desencadenan un cambio de la realidad política y económica en la que se encuentra inmerso. Para no caer en una estigmatización de lo que la tecnología es capaz de hacer, se debe fortalecer su conocimiento para que su uso sea cada vez más responsable. No se trata de evadir, sino de responsabilidad.

No es suficiente enlistar una serie de derechos y decir que son inamovibles para garantizar el respeto, la libertad y el progreso de todos los individuos. Para que un derecho goce de tal reconocimiento, es vital la existencia de una persona que puede, en términos de Cortina (2024), “experimentar su vida como digna o indigna, y dependen para ese autorreconocimiento del reconocimiento que otros hacen de su dignidad” (p.201). Este reconocimiento no sólo se queda en el plano de las palabras, se concretiza en hechos que dan a entender que alguien está siendo reconocido. Estos hechos se traducen en derechos.

El reconocimiento de la dignidad no es un asunto de beneficio mutuo, sino el punto de partida para que cualquier ser humano pueda desarrollar todas sus capacidades. Los derechos no son cosas que se le entrega a un individuo, es algo que se le reconoce en medio de una sociedad que acepta facultades y algunas capacidades son fundamentales para llevar una vida digna. Como lo plantea Cortina (2024), “tienen derecho a exigir la protección de su desarrollo” (p.205).

A esta relación que se establece entre capacidades y derechos humanos, Cortina (2024) la describe como las dos caras de una misma moneda: la primera perteneciente a la realidad humana, la segunda, al reconocimiento social. Calderón (2012) habla de esta relación en términos de complementariedad. Además de establecer una relación, Sen (2014) aclara que los derechos, más allá de un ideal legal, son una exigencia ética. Los derechos permiten el desarrollo de múltiples libertades necesarias para que se dé un verdadero florecimiento. En este sentido, no tienen un carácter utilitarista.

Estas capacidades no son una camisa fija que se impone a toda sociedad, cada escenario es completamente distinto y, por lo tanto, con sus respectivos ajustes. Como establece Sen (2005) es necesario que estas capacidades¹⁸ sean llevadas a la esfera pública para que exista una verdadera participación y un compromiso por asumirlas y desarrollarlas. Sin embargo,

¹⁸ La teoría de las capacidades fue desarrollada por Sen y Nussbaum. En este escrito argumentativo, se asume la línea de Sen quien toma un poco de distancia de la idea inicial de esta teoría. Para este trabajo se ha tenido de presente la definición de Capacidad de Martha Nussbaum en la que afirma que por capacidad ha de entenderse lo que la gente es capaz de hacer y ser de acuerdo con una idea intuitiva de la vida que corresponde a la dignidad humana. Existen tres tipos de capacidades. Hay tres tipos de capacidades: básicas, internas y combinadas. Las primeras corresponden a cómo nacemos, está en relación con nuestra genética y cómo se hace un desarrollo de estas. Cada individuo tiene un nivel diferente de estas capacidades básicas. Las Internas son facultades que tiene cada individuo de realizar su capacidad básica. Se pueden desarrollar (son maleables y modificables). Finalmente, la capacidad interna requiere del entorno para que pueda desarrollarse y llegue a su fin que es el funcionamiento. Cuando el llamado Coeficiente Intelectual logra desarrollarse, se habla de la Capacidad Combinada. Estas capacidades buscan que cualquier vida pueda estar a la altura de la dignidad humana (Nussbaum, ^{2012/2021}).

esta esfera no está aislada de estructuras en las que se decide lo que es importante, lo que se debe conocer y saber. Los sistemas políticos juegan un papel importante en estos escenarios, movidos a su vez por intereses económicos. Para no caer en una red que violente y vaya en contra de la dignidad de cualquier individuo, se requiere que se reconozca plenamente el interlocutor, y este reconocimiento será el que promueva un verdadero interés porque parte del hecho de que el otro es alguien valioso.

Taylor (2021), en su ensayo *La política del reconocimiento*, publicado por primera vez en 1992, afirmó que para que se dé el reconocimiento es importante el carácter dialógico que se construye o entreteje entre cada individuo, sus semejantes y su cultura. En efecto, los individuos se transforman en agentes humanos, plenos, capaces de comprenderse a sí mismo y, por tanto, de definir su identidad por medio de la adquisición de enriquecedores lenguajes humanos para expresarse (Taylor, 2021, p.62). La identidad y la diversidad cultural son elementos centrales en la vida humana. La primera está intrínsecamente vinculada a la pertenencia a una comunidad cultural específica y a la forma en que esta influye en la formación como individuos.

Cada cultura tiene valores, creencias y prácticas distintivas que dan forma al modo en el que las personas se ven a sí mismas y cómo se relacionan con los demás. Ser reconocido no sólo es significativo para construir la identidad, también permite sentirse valioso y parte de un colectivo que se ha llamado sociedad. En este sentido, el reconocimiento no es una cuestión de visibilidad, sino de valoración y respeto desde su identidad forjada por una cultura concreta, un sistema de creencias y unos medios dados por unas instituciones sociales que garantizan estos procesos. El no reconocimiento implica no ser capaces de ver un interlocutor válido con quien se pueda construir un consenso a partir de un interés común: tener la posibilidad de llevar una vida buena que de razón de su dignidad.

En la primera parte de este libro se mencionó que para los transhumanistas era un deber moral lograr la transformación del ser humano porque contaba con los medios y los recursos para hacerlo. Entender ese deber como un derecho es lo que ha justificado que se inviertan recursos en el desarrollo de modelos e investigaciones con las que se realicen todo tipo de mejoras hasta lograr una prolongación de la vida y el deseo de quitar cualquier enfermedad o sufrimiento en virtud de un cuerpo que resulta frágil y limitado. ¿Mejorar para qué? No se puede estigmatizar el término mejoramiento. Finalmente, a lo largo de la historia, las transformaciones del ser humano pueden ser vistas como un mejoramiento en virtud de sus aprendizajes. En síntesis, mejorar no es un para qué sino un por qué. El ser humano se mejora porque trascender hace parte de su ser más profundo.

Con todo esto, el deber moral que se tiene en relación con los procesos de mejorar implica ahondar en la reflexión sobre unos derechos que aparecen o necesidades que piden ser reconocidas. ¿Aportan en algo al concepto de dignidad? Si se considera que la capacidad que tiene el ser humano para mejorar permite gozar de una mayor calidad de vida, ¿no sería pertinente hacer uso de las herramientas tecnológicas? De ser posible, ¿por qué se ve con

sospecha estos intentos? Se podría apelar al principio de autonomía y de autodeterminación. Quienes están a favor pueden reclamar que se respete el derecho que se tiene sobre su cuerpo, su mente, su vida; otros pueden reconocer que estos derechos no aseguran que en verdad se garantice un libre desarrollo y un respeto por la libertad individual.

Dar el valor al ser humano y allí reconocer su dignidad implica tener un juicio más juicioso y sensato ante las posibilidades de transformación, riesgos y desafíos biológicos, jurídicos y éticos. La idea de modificar alguna parte del cuerpo debe ir acompañada de un juicio objetivo frente a las necesidades reales: no es lo mismo proponer un escenario de rehabilitación para devolver una capacidad perdida o con la que no se cuenta pero que hace parte integral de la misma naturaleza, a un deseo de tener un cierto nivel de superioridad por medio de una nueva capacidad corpórea. De irse incorporando estas transformaciones, invitan a reflexionar en unas nuevas responsabilidades. Considero que no se enriquece ni la condición ni la dignidad de ninguna persona por esta vía; al contrario: parece que el valor está puesto, no en el conjunto de lo que somos, sino en determinadas actividades, funciones o habilidades. Hay una dignidad que se está instrumentalizando.

Lograr una sociedad en la que todos los individuos gocen de garantías para su desarrollo es una tarea necesaria. El mejoramiento humano no puede ser visto como un imperativo práctico en aras de hacer transformaciones sin ningún interés más que el sueño de ser algo que no es. Hay una gran diferencia entre una investigación con una finalidad terapéutica, con la que se consiga mejorar las condiciones de vida de un individuo y, por otro, flexibilizar los límites éticos de la acción humana. ¿Cuál es el sentido de esos límites? El respeto de lo que acá se ha llamado dignidad, que no es una palabra vacía, sino el reconocimiento y autorreconocimiento como sujeto dialógico que hace parte de un escenario público donde construye las directrices que le permitan mejorar sus condiciones de vida.

Se podría pensar que al mejorar las capacidades humanas conocidas se podría desarrollar una sociedad más perfecta. Quizá el problema no está en la perfección corporal sino moral. ¿Puede el juicio moral depender de alguna sustancia o modificación genética? Quizá haya un espacio en el cerebro que determine lo que el ser humano debe pensar, decir o hacer ante determinadas circunstancias. Sin embargo, estas respuestas no son el resultado arbitrario de una serie de algoritmos, sino la interacción con un medio cargado de historia, sentido y significado que se actualiza y recrea constantemente. Todo esto conlleva a un desarrollo responsable y un cuidado de lo que se hace. Hay capacidades que deben ser protegidas y garantizadas para todos los seres humanos, y, en la medida en que se potencien y se logren, se podrá alcanzar ese deseo de perfección sin necesidad de pasarse a otro cuerpo artificial.

3.4. A MODO DE SÍNTESIS

La idea de progreso y mejoramiento han estado presentes a lo largo del desarrollo de la humanidad. La discusión no debe centrarse tanto en si se debe hacer uso de la técnica y de estos avances, sino en el sentido y el objetivo de aquello que se pretende. Parece que en el

proyecto transhumanista prima un criterio en el que la vida del ser humano carece de mayor significado que el de una serie de datos que pueden ser sistematizados y llevados a una nueva realidad. En este sentido, la vida de cada ser humano deja de ser vista como un fin en sí mismo para ser comprendida como un medio para alcanzar deseos prometeicos de inmortalidad y super capacidades. El conocimiento logrado hasta este momento resulta prometedor para el desarrollo de nuevas investigaciones que contribuyan a entender y controlar enfermedades que hoy resultan inciertas por su complejidad e incapacidad para hacer algún tratamiento; para mejorar las herramientas tecnológicas que tenemos y que pueden facilitar muchas de las tareas cotidianas. Sin embargo, con estos avances también crece la responsabilidad que debe tener cada individuo frente a su uso.

La dignidad humana no es un concepto vacío, sino un concepto *algo* cargado de significado. Históricamente, este ha tenido matices que dejan ver que hay algo en la vida de cada persona que merece ser reconocido, valorado y cuidado. Este desarrollo ha llevado a la idea de kantiana del valor que tiene cada persona y las obligaciones morales que se desprenden de esta consideración. Al igual que ocurre con el concepto de dignidad, puede pasar con los derechos humanos, pues hay una maduración de determinados valores que deben ser protegidos para garantizar un buen vivir y, a su vez, vivir dignamente. Aunque existan dificultades conceptuales, la realidad permite descubrir situaciones de injusticia o justicia, de equidad o inequidad, como también de vida digna o indigna. Los derechos más que cosas dadas a una persona, exigen el reconocimiento de otro.

Este reconocimiento salvaguarda el valor que tiene cada individuo y su importancia en la esfera social, donde, a través de la participación, se logra una construcción colectiva de mecanismos y estrategias que garantizan el desarrollo de capacidades necesarias para alcanzar el florecimiento de la propia vida. Esta actitud se aparta del atomismo contemporáneo y ayuda a redescubrir la sociedad como lugar de encuentro y aprendizaje en medio de construcciones y cosmovisiones completamente distintas, unidas no sólo por el anhelo de ser partícipes de la construcción de la historia, también por el valor que guarda cada uno de sus individuos. Los avances y desarrollos deben estar encaminados en una política de responsabilidad y compromiso que cuide y valore el sentido de cada vida, dejando de lado un reduccionismo que va en contra de su propia condición humana.

CONCLUSIÓN

UNA NUEVA DIGNIDAD PARA LA CAVERNA
DIGITAL

CONCLUSIÓN: UNA NUEVA DIGNIDAD PARA LA CAVERNA DIGITAL

Para finalizar, adentrémonos en el mundo de la imaginación. Allí la realidad y la ficción han encontrado un punto de encuentro a través del arte. Como se debe limitar, ayudará centrarnos en la literatura, como lugar en el que se podrá hacer uso de aquellos escenarios o historias que ya se conocen conocemos y que resulta fácil para la mente de lector. Permitámonos que nuestra capacidad de soñar se fusione con la realidad y, en medio de la fantasía, cuestionemos las implicaciones de nuestros actos y deseos. Quizá así resulte más fácil entender la importancia de vivir responsablemente, sin dejar que la emoción del soñar y de hacerlos realidad ponga en el peligro nuestro modo de vivir dignamente.

En un mundo no muy lejano, existió una criatura que vivía al interior de una caverna. Se dio cuenta que podía moverse, ver, escuchar, sentir... vivir. Aunque podía moverse, era un poco temeroso. Lo único que conocía era su espacio; podía oír el eco de otras voces, pero al no ver con claridad, prefería quedarse inmóvil en su lugar.

Un día decidió dejar el miedo y emprendió la aventura al ir a nuevos rincones. Fue así como descubrió que su caverna era inmensa. Escuchó un día en el viento del lugar que había un lugar mucho más grande, que fuera de esa caverna existía un mundo lleno de color, lo que le parecía algo extraño pues se había acostumbrado a ver entre sombras. No tardó en llenarse de valor e iniciar el éxodo hacia esa nueva tierra. No sabía lo que encontraría, tampoco los peligros por los que tendría que pasar, pero decidió emprender el camino hacia ese lugar lleno de colores, matices, encantos y posibilidades.

Avanzó con mucha cautela. Cada vez el camino le parecía más fantástico. A medida que se iba acercando a la luz, comprendió que sus ojos le permitían ver con más definición lo que antes no veía. Luchó constantemente con grandes hombres que amenazaban con destruirlo, hombres que no eran más que sus sombras, aquellas que lo limitaban y no le permitían disfrutar el tiempo presente. Finalmente, después de un largo camino se sorprendió con lo que encontró: un mundo habitado por seres como él, que no se conformaron con vivir en la caverna y decidieron un día emprender un camino hacia ese nuevo mundo, dejando atrás sus seguridades, fascinados por el deseo de dejarse sorprender.

Con el paso del tiempo, a estos exploradores se les olvidó cómo habían llegado a aquel sitio y cómo era ese nuevo mundo antes de que empezaran a transformarlo. No se conformaron con pequeñas aldeas, quisieron hacer ciudades cada vez más grandes, ruidosas y luminosas. El encanto del día y la noche perdieron interés y decidieron emprender ahora el deseo de conquistar otros mundos, pero este generó una ola de frustración porque la vida les resultaba muy corta: no todo lo que hacían les era placentero y se cansaron de experimentar el dolor, la soledad, la enfermedad. Cansados de ver el agobio, surgió una pantalla que era capaz de anestesiar la mente y el corazón, así que fueron cada vez más ingeniosos para construir una nueva realidad que los liberara de esas angustias. De este modo, construyeron, sin saberlo,

una nueva caverna: una caverna digital. Allí todo era perfecto, no había dolor o sufrimiento, jugaban a ser como dioses y soñaban con serlo, mientras lograban llegar al Olimpo y robar la llama de la eterna juventud.

A lo largo de su historia, el ser humano aprendió a utilizar diferentes herramientas que lo convirtieron en un gran explorador, ubicándose por encima de otras especies vivientes con arte y maestría. A medida que avanzaba, se dio cuenta que era demasiado listo para conformarse con lo que tenía: su aspiración de ser feliz había pasado a querer ser el dueño del mundo. Ya no tendría que depender de ninguna fuerza externa, ya no necesitaría soñar, creyó que para ser el mejor conquistador tendría que valerse de sí mismo, de su razón, de sus propios intereses. Sin embargo, en este frenesí descubrió que su vida no depende de lo que es capaz de construir o hacer, que su valor no es dado por el número de sus conquistas, sino por un tesoro que lleva dentro: un valor intrínseco llamado dignidad.

El transhumanismo surgió como una propuesta para crear una nueva caverna de perfección. Allí el deseo resulta ser más fuerte que la realidad y al que no puede resistirse ninguna persona. Sin embargo, lentamente, ha ido rompiendo las barreras que habían dado un horizonte de sentido y plenitud al ser humano. La idea incómoda del dolor y sufrimiento, de la vulnerabilidad y la compasión, parecen no tener cabida ante la pretensión de perfección a cualquier costo. El ser humano pareciera no gozar de un valor absoluto reconocido, que le garantiza disfrutar de unos derechos con los cuales puede desarrollar un sinnúmero de capacidades con las que puede agenciarse y llevar una vida plena. Ante ese escenario, esta nueva caverna requiere de un par detallado sobre la dignidad porque esta es reconocida en medio de las realidades que hacen parte de la vida del ser humano.

Los adelantos tecnológicos han revolucionado el modo en cómo se ve la vida. Todos estos han resultado valiosos y significativos porque han llevado a entender mucho más el mundo que habitamos; sin embargo, la ética que mueve la investigación se deteriora y ha perdido el sentido de la responsabilidad. Los países que cuentan con los recursos tecnológicos siguen adelante en su carrera por el conocimiento, incrementando las brechas con los países que carecen de los recursos económicos o que adolecen de un sistema de gobierno justo, participativo o democrático. Esto alimenta el desconcierto y desconsuelo ante un futuro que no resulta prometedor para todos, aunque se presenten nuevas tecnologías dispuestas a hacer la vida más fácil. Así como crecen las brechas económicas, también es evidente el deterioro del medio ambiente, la mala distribución de los recursos naturales y la poca gestión en su conservación. Resulta paradójico que se invierten millones de dólares por traer a la vida especies de animales que vivieron hace millones de años, mientras se lleva al borde de la extinción a las que están conviviendo con nosotros.

Este mundo tecnológico, que busca la perfección, corre el riesgo de invisibilizar realidades en donde la vida no resulta tan productiva y feliz, condenando al olvido el drama de aquellos que se encuentran en las periferias existenciales y no vislumbran ese futuro prometedor que ofrecen estos adelantos. A cambio de un mayor beneficio económico,

producto de una economía desenfrenada, se incrementa la precarización laboral y se elevan las cifras de desempleo: ya las personas no resultan ser igual de útiles y productivas para llevar a cabo muchos procesos, porque se han desarrollado mecanismos eficientes que ayudan a estos niveles de productividad. La solución para que el ser humano pueda dar respuesta no está en que tenga super poderes o mejores habilidades. La sed de poder y el acaparamiento de los recursos muestra que no se necesita exclusivamente una transformación de las estructuras, también del corazón.

Pensar que el ser humano es el dueño absoluto de la vida ha generado que esta haya perdido el encanto de la sacralidad por dar paso a la atomización y fragmentación en un vasto mercado. El deseo de construirse a la medida, la posibilidad de “fabricar” una persona a la carta, reduce el espacio y la posibilidad de un “nosotros”, pues pone la mirada en el propio sujeto considerándose a sí mismo poseedor de la verdad absoluta y señor de la vida. Quizá por eso cuesta aceptar o reconocer que existen periferias existenciales, porque estas muestran una faceta demasiado humana de la vida, aquella en donde el dolor pide ser sanado; el odio, transformado, la enfermedad, acompañada y la miseria transformada en justicia y dignidad.

A pesar de estos avances y de las exigencias para nuestro tiempo, valorar lo que suponen estos nuevos estilos o formas de vida hace que se reconozca y valore de un modo más profundo la propia existencia y el modo en el que se relaciona con el entorno. No todo es cuantificado o parametrizado por medio de logaritmos o fórmulas que un sistema puede procesar e imitar. La vida y la existencia se teje a través de la experiencia, del sentido de la palabra, por medio de la memoria y el recuerdo; pasa a través de cada uno de los sentidos que evocan la mente y mueven el corazón. Quizá eso hace que debamos trabajar por un sentido de responsabilidad y cuidado, valorando y reconociendo la importancia de cada especie y ecosistema que posibilitan la vida y hacen de este mundo una casa compartida.

Estos nuevos escenarios exigen hoy que la bioética sirva de mediadora para que mediante el diálogo se entienda aquello que se quiere transformar, conservar y garantizar para tener una vida plena en la que cada individuo cuente con todos los mecanismos para ser reconocido, valorado en virtud de su existencia y no sea cosificado.

En este libro, he querido invitar a los lectores a pensar en lo complejo que es lograr consensos en el plano de la ética y de la moral, sin la intención de caer en un relativismo. Para esto, exige que los dialogantes consideren puntos de partida en común con el fin de enriquecer y hacer más fructífero el camino: el respeto por la libertad, la necesidad de la justicia y la construcción colectiva de la paz; elementos sobre los que se puede hablar de derechos y sobre los que cada persona se convierte en un fin en sí mismo.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, M. (2021). El camino hacia el Transhumanismo: Génesis y evolución de un fenómeno posmoderno a partir del «Mito del Hombre Nuevo» de Dalmacio Negro. *Persona y Derecho*; 84 (1): 133 – 156.
- Albertini, F. (2013). Pico della Mirandola y el destino del hombre [Pico della Mirandola and the Destiny of Man]. Olschki.
- Alighieri, D. (1321/2021). *Divina Comedia. Paraíso*. Edición Bilingüe. Bogotá: Penguin Random House.
- Amato Mangiameli, A. (2007). *El cuerpo glorioso, entre representación y experimentación*. En: Biotecnología y posthumanismo (Eds. Jesús Ballesteros y Encarnación Fernández). Navarra: Aranzadi. pp. 63 - 80.
- Aparisi, Á. (2007). *Naturaleza humana y biotecnología*. En: Biotecnología y posthumanismo (Eds. Jesús Ballesteros y Encarnación Fernández). Navarra: Aranzadi. pp. 171 – 214.
- Aqueveque, L. T. (2022). Transhumanismo e Inteligencia Artificial: el problema de un límite ontológico. *Griot: Revista de filosofía*; 22(1): 59-67. DOI: <https://doi.org/10.31977/grifi.v22i1.2539>
- Aquino, T. (2001). *Suma de Teología I*. Madrid: BAC.
- Arana, J. (2022). Desafíos antropológicos del transhumanismo. *Pensamiento*; 78 (298): 485 – 501. DOI:10.14422/pen.v78.i298.y2022.010
- Aristóteles. (2022). *Ética a Nicómaco*. España: Gredos.
- Aristóteles. (2022). *Política*. España: Gredos.
- Aróstica Valenzuela, T. (2024). De la luz del cirio al brillo del Neón. Análisis de la progresión histórica de la noción de Transhumanismo en su relación con la trascendencia. *Cuadernos de Bioética*; 35(113): 71-88. DOI: 10.30444/CB.167
- Babolin, S. (2005). *Producción de Sentido: filosofía de la cultura*. Bogotá: San Pablo.
- Bacon, F. (1623/1988). *El avance del saber*. Madrid: Alianza Editorial
- Ballesteros, J. (2007). *Biotecnología, biolítica y posthumanismo*. En: Biotecnología y posthumanismo (Eds. Jesús Ballesteros y Encarnación Fernández). Navarra: Aranzadi. pp. 21-46.

- Ballesteros, J. (2016). *Tipos de deshumanismos: la confusión humano/no humano*. En: VVAA, De simios, cyborgs y dioses. La naturalización del hombre a debate (Eds. Claudia Carbonell y Lourdes Flamanrique). Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 175 – 194.
- Ballesteros, J. (Comp.), Fernández, E. (Comp.) (2007). *Biotecnología y Posthumanismo*. Navarra: Editorial Aranzadi, SA.
- Bauman, Z. (2002). *La cultura como praxis*. Barcelona: Paidós.
- Bauman, Z. (2009). *El arte de la vida: de la vida como obra de arte*. Barcelona: Paidós.
- Biblia de Jerusalén. (1998). Bilbao: Desclée de Brower.
- Bostrom, N. (2003). “Transhumanist values”. Artículo publicado originalmente en inglés para *Ethical Issues for the 21st Century*, ed. Frederick Adams (Philosophical Documentation Center Press, 2003); y reimpresso en *Review of Contemporary Philosophy*, Vol. 4, May (2005). Disponible en: <https://nickbostrom.com/ethics/values>
- Bostrom, N. (2005). *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*. Oxford University Press.
- Buber, M. (1942/2018). *¿Qué es el hombre?* México: Fondo de cultura económica.
- Burdett, M. (2018). *Llegar a ser humano: el transhumanismo y la imagen de Dios*. En: Múnera, L.F.; Meléndez, R. y Gómez, C.M. [eds. Ciencia y Creación: La investigación científica de la naturaleza y la visión cristiana de la realidad. España: Universidad Pontificia de Comillas, Pontificia Universidad Javeriana y Sal Terrae. pp. 335 – 364.
- Burgos, J. M. (2007). Enciclopedia filosófica on line. Disponible en: <https://www.philosophica.info/voces/wojtyla/Wojtyla.html>
- Calderón de la Barca, P. (1673/2022). *La vida es sueño*. México: Penguin.
- Calderón Legarda, G. A. (2012). *Bioética, derechos y capacidades humanas*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Cardoso Oliveira, R. & Nunes, R. (2021). Mejoramiento cognitivo farmacológico: ¿Un futuro prometedor? ¿O un futuro inevitable? *Rev. Bioét*; (29) 1: 87 – 99. <https://doi.org/10.1590/1983-80422021291449>
- Castillo, P. (2023). Desafíos del transhumanismo en la educación del siglo XXI: el alma de la democracia contra las cuerdas. *Revista Complutense de Educación*, 34(2): 347-356. DOI: <https://doi.org/10.5209/rced.79309>

- Chirolla, G.; Rosas Rodríguez, A.M., Salinas Leal, H. [eds.] (2023). *Umbrales críticos: aportes a la pregunta por los límites de lo humano*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Cortina, A. (2022). Los desafíos éticos del transhumanismo. *Pensamiento* (Madrid), 78(298 S. Esp): 471-483. DOI:10.14422/pen.v78.i298.y2022.009
- Cortina, A. (2024). *Las fronteras de la persona: El valor de los animales, la dignidad de los humanos*. España: Taurus.
- Cortina, Albert. (2022). *Transhumanismo: la ideología que desafía a la fe cristiana*. España: Palabra.
- Damasio, A. (1996). *El error de Descartes: la razón de las emociones*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.
- Damasio, A. (2000). Creación cerebral de la mente. *Investigación y ciencia*, 280(1), 66.
- Damasio, A. (2021). *Sentir y saber: El camino de la consciencia*. Barcelona: Destino
- Darwin, Ch. (1859/2017). *Origen de las especies*. Madrid: Libsa
- Davidson, R. y Begley, S. (2012). *El perfil emocional de tu cerebro. Claves para modificar nuestras actitudes y reacciones*. España: Destino.
- De Saint Exupéry, A. (1943/2019). *El principito*. España: Salamandra.
- Declaración Universal de los Derechos Humanos. (1948). Asamblea General de las Naciones Unidas. Disponible en: <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights>
- Della Mirandola. G.P. (1486/2006). *Discurso sobre la dignidad del hombre*. Medellín: Editorial pi.
- Diéguez, A. (2016). *Transhumanismo: la búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*. Barcelona: Herder.
- Diéguez, A. (2021). *Cuerpos inadecuados: el desafío transhumanista a la filosofía*. Barcelona: Herder
- Ekman, P. (2003). *El rostro de las emociones. Qué nos revelan las expresiones faciales*. Barcelona: RBA Libros.

- Francisco. (2020). Carta Encíclica Fratelli Tutti. (3 de octubre de 2020). https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html
- Francisco. (2024). Carta Encíclica Dilexit Nos. (24 de octubre de 2024). <https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/20241024-enciclica-dilexit-nos.html>
- Fernández Valdés, G. (2021). *Transhumanismo, pregunta a la naturaleza humana*. Perseitas; 9: 389-421.
- Fernández, E. (2007). *Crítica filosófica del posthumanismo*: Gabriel Marcel. En: Biotecnología y posthumanismo (Eds. Jesús Ballesteros y Encarnación Fernández). Navarra: Aranzadi. pp. 81 – 108.
- Ferrer, U. (2007). *Posthumanismo y dignidad de la especie humana*. En: Biotecnología y posthumanismo (Eds. Jesús Ballesteros y Encarnación Fernández). Navarra: Aranzadi. pp. 153 – 170.
- Férres, J. (2014). *Las pantallas y el cerebro emocional*. Barcelona: Gedisa
- Ferry, L. (2017). *La revolución transhumanista*. Madrid: Alianza Editorial.
- Frank, V. (1946/2015). *El hombre en busca de sentido*. Madrid: Herder
- García Echeverri, J. A. & Gómez Yepes, V. H. (2022). *Riesgos y desafíos del transhumanismo: perspectivas antropológicas y bioéticas*. Buenos Aires: Universidad Católica de Argentina.
- Gevaert, J. (2018). *El problema del hombre: Introducción a la Antropología Filosófica*. Salamanca: Sígueme.
- Gilbert, S., Sapp, J. y Tauber, A. (2021). *Todos somos líquenes: una visión simbiótica de la vida*. Chile: Hifas editoriales.
- Gómez Marín, M. y Gil y Gómez, P. (1871). *El Digesto del Emperador Justiniano – Tomo I*. Madrid: imprenta de Ramón Vicente
- Guardini, R. (1988). *Mundo y persona: ensayos para una teoría cristiana del hombre*. Madrid: Encuentro.
- Habermas, J. (2008/2018). *Conciencia moral y acción comunicativa*. Madrid: Trotta.

- Haleem, A.; Javaid, M.; Pratap Singh, R.; Rab, S.; Suman, R. (2023). *Applications of nanotechnology in medical field: a brief review*. Global Health Journal; 7 (2): pp. 70-77.
- Han, B. (2018). *Muerte y alteridad*. Barcelona: Herder.
- Han, B. (2023). *Vida contemplativa*. Bogotá: Taurus.
- Han, B. (2024). *El espíritu de la esperanza: contra la sociedad del miedo*. Barcelona: Herder.
- Harari, Y. N. (2014). *De animales a dioses. Breve historia de la humanidad*. Bogotá: Debate
- Harari, Y. N. (2016). *Homo Deus: Breve historia del mañana*. Bogotá: Debate.
- Hashizume, R., et al. (2025). Trisomic rescue via allele-specific multiple chromosomes cleave using CRISPR-Cas 9 in trisomy 21 cells. PNAS Nexus; (4)2; DOI: <https://doi.org/10.1093/pnasnexus/pgaf022>
- Heidegger, M. (1927/2009). *Ser y tiempo*. Buenos Aires: Trotta.
- Huergo González, I. (2024). La dimensión ética-jurídica de la tecnología disruptiva de edición genética en embriones en el marco del estado social y democrático de derecho. *UNIVERSITAS. Revista de Filosofía, Derecho y Política*; (43): 152-186. DOI: <https://doi.org/10.20318/universitas.2024.8279>
- Huxley, J. (1959). *Nuevos odres para vino nuevo*. Buenos Aires: Hermes.
- Kant, M. (2013). *Fundamentación a la metafísica de las costumbres*. México: Porrúa.
- LeDoux, J. (1999). *El cerebro emocional*. España: Ariel
- Li, T. et al. (2023). CRISPR/Cas9 therapeutics: progress and prospects. *Signal Transduction and Targeted Therapy*; (8)36; DOI: <https://doi.org/10.1038/s41392-023-01309-7>
- López Corredoira, M. (2019). Del hombre – máquina a la máquina – hombre: materialismo, mecanicismo y transhumanismo. *Naturaleza y Libertad*, (12); 179 – 190.
- Marcos, A. (2021, 15 de julio). Transhumanismo, Naturaleza Humana e Inteligencia Artificial. [Sesión de Congreso]. Congreso Transhumanismo: ¿Homo Sapiens o Cyborgs?, Instituto Razón Abierta, Universidad Francisco de Vitoria, Madrid, España. <https://www.youtube.com/watch?v=Ce3w6LTFehc>

- Martínez Botija, S. (2020). El transhumanismo: ¿superando la especie humana?. *Invierno*; 139: 116 – 124.
- Martínez Cleves, F. R. (2022). *El tiempo en el posthumanismo. Aportes para una bioética 4.0*. Bogotá: Universidad del Bosque.
- Mèlich, J-C. (2010). *Ética de la compasión*. España: Herder.
- Mill, J.S. (1984/2002). *El utilitarismo. Un sistema de la lógica. (Libro VI/Capítulo XII)*. Madrid: Alianza editorial.
- Miller, D.L. (1973). George Herbert Mead: Symbolic Interaction and Social Change. *Psychol Rec*, 23; 294–304. DOI: <https://doi.org/10.1007/BF03394172>
- Monterde Ferrando, R. (2020). El Transhumanismo de Julian Huxley: una nueva religión para la humanidad. *Cuadernos de Bioética*, 31 (101); 71 – 85. DOI: 10.30444/CB.53
- Monterde Ferrando, R. (2021). Génesis histórica del Transhumanismo: evolución de una idea. *Cuadernos de Bioética*, 32 (105); 141 – 148. DOI: 10.30444/CB.93
- More, M. (1993). Dynamic Optimism: From Philosophy to Extropy. Extropy Institute. Disponible en: <https://www.extropy.org/>
- Murillo, J.I. (2014). Does Post-Humanism Still Need Ethics? The Normativity of an Open Nature. *Cuadernos de Bioética*, XXV (3): 469 – 479.
- Nussbaum, M. (2012/2021). *Crear capacidades. Propuesta para el Desarrollo humano*. Barcelona: Paidós.
- Oviedo, L. (2022). La teología ante el transhumanismo. *Pensamiento*, 78(298 S. Esp): 515-522. DOI:10.14422/pen.v78.i298.y2022.012
- Pastor García L.M. (2021). La aplicación de la tecnociencia al hombre: discernimiento ético en relación con la propuesta transhumanista-posthumanista. *Cuadernos de bioética*; 32(105): 183–193. DOI: <https://doi.org/10.30444/CB.97>
- Pérez Jiménez, J. A. (2020). *Capacidades Transhumanas*. En: Moreno Ortiz, Juan Carlos. Tecnología, agencia y transhumanismo. Bogotá: Ediciones USTA. pp. 103 – 117.
- Platón. (1988). *Diálogos. IV República*. España: Gredos.
- Pogge, Th. (2005). *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*. Barcelona: Paidós.

- Postigo Solana, E. (2010). Transhumanismo y posthumanismo: principios técnicos e implicaciones bioéticas. *Medicina y Ética*; XXI (1): 65 – 84.
- Postigo Solana, E. (2022). Naturaleza humana y transhumanismo. *Pensamiento*; 78 (298): 523 – 534. DOI:10.14422/pen.v78.i298.y2022.013
- Rodríguez Olaizola, J.M. (2014). Los forjadores de historias. España: Sal Terrae.
- Rodríguez Olaizola, J.M. (2014). *Los forjadores de historias*. España: Sal Terrae.
- Romañach Cabrero, J. (2016). Las propuestas éticas y sociales del transhumanismo y los derechos humanos. *Universitas*; 24: 2 – 38.
- Rosen, M. (2015). *Dignidad: su historia y significado*. México: Trillas.
- Salgado, J. E. L. & Ledesma, E. F. T. (2020). *Transhumanismo y tecnologías de mejoramiento humano*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sandberg, A. (2021). Conferencia: Transhumanismo y Posthumanismo: ¿realidad o ficción? [Sesión de Congreso]. Congreso Razón abierta sobre Transhumanismo. Universidad Francisco de Vitoria, Madrid, España. <https://www.youtube.com/watch?v=0Lck9L9-dFU>. Fecha de consulta: junio 02 de 2023.
- Sandel, M. (2007/2024). *Contra la perfección: ética en la era de la ingeniería genética*. Madrid: En Debate.
- Santa María D'Angelo, R. (2021). Transhumanismo, biotecnología y derechos humanos: diálogos, exigencias y necesidad de respuestas. *Persona y Derecho*; 84 (1): 309 – 328.
- Santos, L. (2023). Transhumanismo y gobernanza global de la edición del genoma humano. Temas comunes e implicaciones para la bioética. *Medicina y ética*, 34(4): 1089-1163. DOI: <https://doi.org/10.36105/mye.2023v34n4.05>
- Sen, A. (2000). *Desarrollo y Libertad*. Bogotá: Planeta.
- Sen, A. (2004). Elements of a theory of human rights. *Philosophy and Public Affairs*. 32(4): 315–356.
- Sen, A. (2005). Human Rights and Capabilities. *Journal of Human Development*. (6)2: 151 – 166. DOI: <https://doi.org/10.1080/14649880500120491>

- Stein, E. (2020). *La estructura de la persona humana*. Madrid: BAC.
- Tang, T. C. et al. (2021). Materials design by synthetic biology. *Nature Reviews Materials*; 6(4): 332 – 350.
- Taylor, Ch. (1992/2021). *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*. México: Fondo de Cultura Económico.
- Teodoro Ramírez, M. (2021). Fenomenología de la percepción y nuevo realismo: Merleau-Ponty, Meillassoux y Markus Gabriel. (2021). *Diánoia*, 66 (86): 27–49.
- Tibayrenc, M. y Ayala, F. J. (2021). *Lo que nos hace humanos: biología, medicina, lenguaje, mente, ética y religión*. España: Universidad Pontificia de Comillas y Sal Terrae.
- Tillería Aqueveque, L. (2022). Transhumanismo e inteligencia artificial: el problema de un límite ontológico. *Revista de filosofía*; 22 (1): 59-67.
- Torralba, F. (2022). Espiritualidad y Transhumanismo, autotrascendencia y humildad óntica. *Pensamiento*; 78 (298): 503 – 513.
- Vásquez Del Águila, J. W.; Postigo Solana, E. (2015). Transhumanismo, neuroética y persona humana. *Rev. bioét.* (Impr.); 23 (3): 505-512.
- Vélez Correa, J. (2005). *El hombre un enigma: antropología filosófica*. Bogotá: Celam.
- Villela Cortés, F. y Linares Salgado, J. E. (2011). Eugenesia: Un análisis histórico y una posible propuesta. *Acta bioethica*; 17(2): 189-197. DOI: <https://dx.doi.org/10.4067/S1726-569X2011000200005>
- Viola, F. *La defensa de la persona humana en la era tecnológica*. (2007). En: Biotecnología y posthumanismo (Eds. Jesús Ballesteros y Encarnación Fernández). Navarra: Aranzadi. pp. 47 – 62.
- Vygotsky, L. S., & Cole, M. (1978). *Mind in society: Development of higher psychological processes*. Harvard University Press.
- Wang, J. et al. (2023). Generation of a humanized mesonephros in pigs from induced pluripotent stem cells via embryo complementation. *Cell Stem Cell*; (30)9: 1235 - 1245.
- Wells, H.G. (1895/2007). *La máquina del tiempo*. Bogotá: Panamericana.

- Willmott, C. (2022). The science of transhumanism: Are we nearly there? *Metode Science Studies Journal*, (12): 161–167. DOI: <https://doi.org/10.10.7203/metode.12.20710>
- Wojtyła, K. (2017). *Persona y acción*. Madrid: Palabra.
- Zhang, D., Hussain, A., Manghwar, H., Xie, K., Xie, S., Zhao, S., ... & Ding, F. (2020). Genome editing with the CRISPR-Cas system: an art, ethics and global regulatory perspective. *Plant biotechnology journal*; 18(8): 1651-16



Uno de los debates contemporáneos más relevantes gira en torno al transhumanismo. Este texto se incorpora a esa discusión desde una reflexión antropológica y ética, examinando las promesas de la tecnociencia frente a cuestiones fundamentales como el sentido de la vida, la identidad, la dignidad humana y los límites del progreso. El transhumanismo se comprende como un movimiento intelectual y cultural que, apoyado en el paradigma tecnocientífico, busca superar las limitaciones biológicas, cognitivas y temporales del ser humano con la aspiración de alcanzar una condición posthumana.

Frente a esta propuesta, se defiende una visión integral de la persona, en la que la corporalidad, la racionalidad, la relacionalidad, la cultura, el lenguaje, la fragilidad y la apertura a la trascendencia constituyen dimensiones esenciales de la existencia humana. Desde esta perspectiva, se cuestionan las posturas reduccionistas que consideran la vulnerabilidad, la enfermedad o la finitud como defectos susceptibles de ser eliminados mediante la técnica. La dignidad humana se presenta como el criterio fundamental para valorar el desarrollo tecnológico y discernir si todo aquello que resulta técnicamente posible es también éticamente deseable. En consecuencia, el verdadero progreso debe orientarse por el respeto a la dignidad humana, el sentido de la vida y el ejercicio responsable de la libertad.

