

Transhumanismo (humanity+)

La ideología que nos viene

FERMÍN JESÚS GONZÁLEZ MELADO

Licenciado en Biología
Licenciado en Teología Moral
Máster Oficial en Bioética

*Transhumanarse referir per verba
no se puede; así pues baste este ejemplo
a quien tal experiencia dé la gracia*

(Dante, *Divina Comedia*. Paraíso Canto 1,72)

RESUMEN

El Transhumanismo, ahora llamado Humanity+, es una ideología filosófica que nace en la última década del siglo XX y propone una superación de la naturaleza humana, en sus capacidades físicas y psíquicas, que supondrá una nueva especie humana, un paso del humano al posthumano. En el presente trabajo exponemos las características principales de este movimiento y su puesta en práctica a través de cuatro campos de mejora: la generación de hijos perfectos, el aumento en el rendimiento físico, el control de las emociones y la prolongación de la vida. En un segundo momento analizamos los argumentos críticos que se presentan desde diversas corrientes filosóficas contra los transhumanistas centrándonos en tres conceptos: el de naturaleza humana, el de persona y el de dignidad humana. En la conclusión mostramos como el Transhumanismo, que busca una mejora del ser humano, en realidad es un movimiento deshumanizador que pretende mejorar al hombre eliminando de su vida lo específicamente humano.

ABSTRACT

Transhumanism, now called Humanity+, is a philosophical ideology born in the last decade of the twentieth century that suggests to overcome the human nature in their physical and mental capacities in order to arrive a new human species, passing from human to posthuman. In this paper, we explain the main features of this movement and its practical application throughout four areas of enhancement: the generation of perfect children, the increase of physical performance, the control of emotion and aging. In a second step we analyze the critical arguments that arise from different philosophical movements against transhumanism, focusing on three concepts: human nature, person and human dignity. In conclusion, we show how transhumanism is actually a dehumanizing movement which aims to enhance the human being through taking out from his life what is specifically human.

1. Introducción

El Transhumanismo es una ideología de trasfondo filosófico que se presenta como el nuevo paradigma para el futuro de la humanidad. En este paradigma los filósofos y los científicos, procedentes de diversas áreas, cooperarán en un único objetivo: alterar, mejorar la naturaleza humana y prolongar su existencia. En este camino hacia el futuro es necesaria una etapa intermedia que corresponde al *transhumano* (ahora llamado humano+). El transhumano será el ser humano en fase de transición hacia el posthumano (que será el humano++). El transhumano tendrá unas capacidades físicas, intelectuales psicológicas mejores que las de un ser humano normal, pero todavía no habrá alcanzado la realización del posthumano que será un ser, no se sabe bien si natural o artificial, con una esperanza de vida superior a 500 años, sus capacidades cognitivas duplicarán las capacidades máximas de un ser humano actual, tendrá el control de todos los estímulos sensoriales y no sufrirá a nivel psicológico. El posthumano será alguien totalmente distinto del humano: podrá gozar de una vida más larga sin deteriorarse, con mayores capacidades intelectuales, un cuerpo fabricado a medida, del que podrá hacerse copias, y sobre el que ejercerá un control emocional total¹.

1. Cfr. E. POSTIGO, "Transumanesimo e postumano: principi teorici e implicazioni bioetiche", in *Medicina e Morale* 59 (2009) 271-287.

En un artículo publicado en el año 2004 Francis Ford Fukuyama² consideraba el Transhumanismo como la ideología actual más peligrosa para los sistemas democráticos. El argumento que esgrimía el filósofo norteamericano es que el Transhumanismo atenta contra el principio de igualdad de todos los seres humanos. Al querer alterar la esencia de lo que es humano, en la búsqueda del posthumano, introduce un elemento de asimetría social que afecta los fundamentos de las sociedades democráticas. Pero entonces ¿qué es realmente el Transhumanismo? ¿es tan peligroso como advierte Fukuyama?

2. Transhumanismo: ¿qué es?

2.1. El concepto

El concepto “transhumar” es utilizado por primera vez por Dante en su *Divina Comedia*³. Para el autor italiano *transhumanar* es la meta última del hombre y representa la experiencia, imposible de explicar con palabras, de ser elevado por la gracia, más allá de lo humano, hacia nuestra realización total y trascendente en Dios⁴. Como concepto contemporáneo la palabra “transhumanismo” fue introducida por J. Huxley en 1957: “la especie humana puede, si lo desea, trascenderse —no sólo esporádicamente, un individuo aquí de una manera, otro allí de otra forma— sino en su totalidad, como humanidad. Necesitamos un nombre para esta nueva creencia. Quizás Transhumanismo pueda servir: el hombre sigue siendo hombre pero trascendiéndose, a través de la realización de las nuevas posibilidades de y para su naturaleza humana”⁵. Huxley, por tanto, mantiene el concepto pero cambia el significado. Transhumanarse se ha convertido en una tarea propia del hombre: conseguir con las nuevas ciencias, como la psicología y la biología, una humanidad superior a la actual. El concepto pasaba así de significar la superación de la humanidad en

2. Cfr. F. FUKUYAMA, “Transhumanism”, en *Foreign Policy Magazine special report: The World's Most Dangerous Ideas*, September/October 2004.

3. DANTE ALIGHIERI, *Paradiso*, I, 70-73 *Trasumanar singificar per verba/ non si poria; però l'esempio basti/a cui esperienza grazia serba*.

4. Cfr. M.P. FAGGIONI, “La natura fluida. La sfide dell'ibridazione, della transgenesi, del transumanesimo”, en *Studia Moralia* 47/2 (2009) 387-436, 415.

5. J. HUXLEY, “Transhumanism”, in *New Bottles for New Wine*, Chatto & Windus, London 1957, 13-17.

virtud de la gracia y la acción de Dios, a la superación de la humanidad en virtud de la tecnología como obra puramente humana.

Tendremos que esperar hasta finales del siglo XX para que la palabra Transhumanismo entre en las cátedras universitarias de la mano de Nick Bostrom⁶, que define el Transhumanismo como “un movimiento cultural, intelectual y científico, que afirma el deber moral de mejorar la capacidad física y cognitiva de la especie humana y de aplicar las nuevas tecnologías al hombre, de manera que se puedan eliminar los aspectos no deseados y no necesarios de la condición humana como el sufrimiento, la enfermedad, el envejecimiento e incluso, el ser mortales”⁷. El Transhumanismo se convierte así en un movimiento, una ideología, que tiene como credo filosófico “la superación de las limitaciones humanas a través de la razón, la ciencia y la tecnología”⁸.

2.2. Los fundamentos filosóficos del Transhumanismo: La declaración de los principios transhumanistas

El propio Bostrom señala cuáles han sido las principales influencias filosóficas que han dado lugar a la teoría transhumanista⁹. La exaltación de las posibilidades que le ofrecen al ser humano tanto la ciencia como las aplicaciones tecnológicas apoyan sus raíces en el pensamiento que va desde el optimismo de filósofos y científicos como F. Bacon, D. Hume, J. Newton o A. Comte hasta pragmatistas americanos como C. Pierce y W. James. El trasfondo antropológico del Transhumanismo es de tipo reduccionista propio del empirismo de D. Hume, el materialismo de J.O. de la Metrie y el evolucionismo de Charles Darwin. Los inicios del Transhumanismo actual se reconocen

6. Nick Bostrom es un filósofo suizo, experto en Inteligencia Artificial que dirige el Future of Humanity Institute de la Universidad de Oxford, trabajando como profesor de la Facultad de Filosofía y de la James Martin 21st Century School. Se pueden encontrar sus artículos y publicaciones en <http://www.nickbostrom.com>. También en la web www.humanityplus.org, donde se recoge información sobre el proyecto transhumanista de una manera mucho más sencilla intentando convertirse en un fenómeno sociopolítico de influencia mundial a través de la World Transhumanist Association (W.T.A.) fundada en 1997 y de la que N. Bostrom es su actual presidente.

7. N. BOSTROM, *Intensive Seminar on Transhumanism*. Yale University, 26 de junio de 2003.

8. S. YOUNG, *Designer Evolution: A Transhumanist Manifesto*, Prometheus Books, New York 2006, 15.

9. Cfr. N. BOSTROM, “A history of Transhumanist thought”, en *Journal of Evolution and Technology* 14 (2005) 1-25.

en el pensamiento del filósofo Max More, fundador en los años 80 del siglo pasado del Extropy Institute. Como ya hemos comentado, en la actualidad el gran teórico del Transhumanismo es Nick Bostrom y junto a él encontramos autores como J. Harris¹⁰, R. Naan¹¹, G. Stock¹² y J. Savulescu¹³.

El movimiento transhumanista ha recogido sus bases ideológicas en la Declaración de los principios transhumanistas¹⁴ que comienza diciendo: “En el futuro, la humanidad cambiará de forma radical por causa de la tecnología. Prevemos la viabilidad de rediseñar la condición humana, incluyendo parámetros tales como lo inevitable del envejecimiento, las limitaciones de los intelectos humanos y artificiales, la psicología indeseable, el sufrimiento y nuestro confinamiento al planeta Tierra”. A partir de este primer principio plantean la necesidad de desarrollar al máximo la investigación en nuevas tecnologías e invocan una apertura mental que permita adoptar estas tecnologías sin limitar ni prohibir su uso o desarrollo. Sostienen el derecho moral de utilizar los métodos tecnológicos, por parte de aquellos que los deseen, para potenciar las capacidades físicas e intelectuales y para aumentar el nivel de control sobre su propia vida. Aspiran a un crecimiento personal más allá de las limitaciones biológicas. Consideran que sería una tragedia para el ser humano la pérdida de los potenciales beneficios a causa de una cultura tecnofóbica y por ello pretenden crear foros de encuentro que permitan discutir los pasos a dar y la creación de estructuras sociales y políticas que tomen las decisiones de manera responsable. La pretensión es llevar este bienestar a todos los seres conscientes, ya sean humanos, inteligencias artificiales (IA), animales conscientes¹⁵ o potenciales extraterrestres. A través de la Asociación Mundial Transhumanista (W.T.A.) se ha concretado esta declaración en tres

10. J. HARRIS, *Wonderwoman and Superman. The Ethics of Human Biotechnology*, New York 1992; Id., *Enhancing Evolution. The Ethical Case for Making People Better*, Princeton University Press, Princeton - New Jersey, 2004.

11. R. NAAM, *More than Human: Embracing the Promise of Biological Enhancement*, New York 2005.

12. G. STOCK, *Redesigning Humans: Our Inevitable Genetic Future*, New York 2002.

13. J. SAVULESCU - N. BOSTROM (eds.), *Human enhancement*, Oxford University Press, New York 2009.

14. En <http://humanityplus.org/learn/transhumanist-declaration/> (acceso del 12.06.2010).

15. Es interesante señalar la incorporación de Peter Singer al movimiento transhumanista. Un artículo suyo aparece en una de las últimas publicaciones de Nick Bostrom, cfr. J. SAVULESCU - N. BOSTROM (eds.), *Human enhancement*, cit., 277-289. Además los objetivos del Proyecto Gran Simio aparecen recogidos cuando se habla de respetar la *singularidad* de animales superiores conscientes.

grandes proyectos¹⁶: Campaña por los derechos de las personas, Campaña por vidas mejores y más longevas y la Campaña por una cultura más amistosa con el futuro.

3. *¿Cómo se realizará la puesta en práctica del Transhumanismo?*

3.1. Avances científicos y tecnológicos

La puesta en práctica del Transhumanismo se apoya en el desarrollo de los avances científicos y tecnológicos en cuatro áreas convergentes: Nanotecnología, Biotecnología, tecnologías de la Información y ciencias del Conocimiento (NBIC). Las aplicaciones resultantes van desde la elaboración de nuevos materiales industriales, como polímeros más ligeros y resistentes que permitirán la elaboración de prótesis biónicas y estructuras de protección y defensa, pasando por materiales que aumentan el rendimiento energético, hasta llegar al desarrollo de nanomoléculas que tengan capacidad de autororganización y autoensamblaje. Se plantea el uso de nanorobots para la reparación de tejidos y órganos, la utilización de nanobiofármacos¹⁷, moléculas diseñadas para reconocer las proteínas de células cancerígenas, marcarlas y servir como localizadores para el tratamiento terapéutico. También se prevee la mejora en las capacidades sensitivas, como visión nocturna y aumento de la capacidad auditiva, aumento de la cantidad de memoria y aceleración de los procesos de razonamiento, así como la reducción en el número de horas de sueño necesarias. Se están estudiando mecanismos de interacción cerebro-máquina, así como elaboración de verdaderos cerebros artificiales con capacidad de inteligencia natural¹⁸.

16. En <http://humanityplus.org/projects/> (acceso del 12.06.2010)

17. C. LOO, *et al.*, "Nanoshell-enabled photonics-based imaging and therapy of cancer", en *Technology in Cancer Research & Treatment*, 3 (2004) 33-40.

18. Para ver el desarrollo de estos proyectos se puede consultar M.C. ROCO - W.S. BAINBRIDGE (eds), *Converging Technologies for Improving Human Performance Nanotechnology, Biotechnology, Technology of Information and Cognitive Sciences*, Springer, Dordrecht (The Netherlands) 2003. Disponible online en: <http://www.wtec.org/ConvergingTechnologies/Report/NBICreport.pdf> (última consulta 24.09.2010).

Estos avances permitirán el paso de la especie humana al posthumano de manera paulatina en cuatro facetas de la vida humana: la mejora de los hijos, la consecución de rendimiento físico superior, los tratamientos antienviejamiento y el uso de fármacos para el bienestar emocional y la consecución de la felicidad.

3.2. Los mejores hijos posibles

El Transhumanismo consagra como derecho el deseo de los padres a conseguir *los mejores hijos*. Se han convertido en los defensores de la llamada eugenesia liberal¹⁹ e incluso defienden el deber moral²⁰ de los padres a conseguir *el mejor hijo posible*. Los caminos para alcanzar ese objetivo son dos.

a) La eugenesia negativa

El primer paso de la eugenesia negativa es la *eliminación de los bebés defectuosos*, a través del diagnóstico prenatal²¹ que posibilita la identificación de malformaciones y alteraciones genéticas para llevar a cabo el aborto eugenésico. Esto supone una nueva aproximación por parte de la medicina a la enfermedad: se evita la enfermedad mediante la eliminación del paciente. Los niños que nacen con malformaciones son vistos por la sociedad como una falta de responsabilidad, por parte de los padres, por no haberlos abortados.

El segundo paso de la eugenesia negativa es la *selección de los hijos sanos* a través del diagnóstico genético preimplantacional²². Sólo se implantarán aquellos embriones que han superado los *standards* de calidad.

19. Cfr. N. AGAR, *Liberal Eugenics. In Defence of Human Enhancement*, Blackwell Publishing, Oxford (UK) 2004, 5.

20. Cfr. J. SAVULESCU, "New breeds of humans: the moral obligation to enhance", en *Reproductive Biomedicine Online* 10 (2005), suplemento 1, 36-39.

21. Cfr. M.L. DI PIETRO - Z. SEREBROVSKA, "Prenatal non invasive genetic diagnosis: clinical and ethical aspects", en *Medicina e Morale* 56 (2006) 1125-1145, 1125.

22. Cfr. C.W. BROCK, "Is selection of children Wrong?", en J. SAVULESCU - N. BOSTROM (eds.), *Human Enhancement...*, cit., 251-276. También P. SINGER, "Parental choice and human improvement", en *Ibid.*, 277-289.

b) *La eugenesia positiva*

El paso de la prevención de la enfermedad al mejoramiento del niño no supone un cambio en el procedimiento sino una modificación del *standard* aplicado. La ingeniería genética posibilitará, no sólo la identificación de genes defectuosos sino también, la identificación de genes que expresen características deseables, por ejemplo color de ojos, estatura, peso, inteligencia... Se trata de *construir el mejor hijo posible*²³: “tenemos la obligación de intentar manipular estas características para dar a un individuo las mejores oportunidades para la mejor vida”²⁴.

3.3. Un rendimiento superior

El Transhumanismo no trata sólo de mejorar a nuestros hijos si no de mejorarnos nosotros mismos, de darnos *un rendimiento superior*. En este campo ya se ha producido desplazamiento de la búsqueda de la terapia a otros usos que van *más allá de la terapia* como son la utilización de fármacos que mejoran las capacidades de la memoria, como Modafinil o Provigil y Ritalin, o que producen un aumento del crecimiento físico, como por ejemplo la hormona somatotropina o del crecimiento.

El Transhumanismo considera que las características propias de la actividad deportiva la convierten en un modelo adecuado donde analizar las posibles consecuencias que traerían la búsqueda de un *rendimiento superior*. El deporte es un ámbito que combina el empeño humano, la excelencia y la admiración con la dignidad del juego. El ideal de vida buena comparte con el deporte estos aspectos esenciales. El rendimiento de un atleta depende de muchos factores, entre ellos el factor más decisivo para conseguir mejores rendimientos es el entrenamiento, pero incluso el mejor entrenamiento posible no es capaz de modificar mis propias limitaciones naturales. Aquí es donde entra en juego el concepto de *rendimiento superior* a través del uso de la biotecnología, de fármacos y modificaciones genéticas específicas que permitan una mejora física, especialmente a nivel muscular.

23. Cfr. A.R. CHAPMAN - M.S. FRANKEL (eds.), *Designing Our Descendants. The Promises and Perils of Genetic Modifications*, The John Hopkins University Press, Baltimore 2003.

24. J. SAVULESCU, “New breeds...”, *cit.*, 37.

El Transhumanismo quiere que el deporte se convierta en el campo de pruebas de las mejoras futuras²⁵.

3.4. Un cuerpo sin edad

Ante la realidad de un cuerpo que envejece, y de unas capacidades que declinan, no cabe menos que ser conscientes que nuestra vida tiene un fin. Uno de los sueños humanos es el de no envejecer, desafiar a la muerte. Los científicos han alcanzado ya algunos éxitos en la prolongación de la vida de algunas especies animales. Tres son los modos en los que los científicos trabajan para aumentar las expectativas de vida en humanos:

- *reducción de las causas de mortalidad entre los jóvenes*. Especialmente con la reducción de la mortalidad infantil y con la implantación de sistemas sanitarios generalizados y públicos. Así se ha conseguido un aumento de las expectativas de vida en el mundo occidental a lo largo del siglo XX pasándose de una esperanza de vida de 48 años, en el 1900, a una esperanza de vida por encima de los 75 años en el 2000.
- *combatir la enfermedad entre los ancianos*. Se trataría de atacar las causas específicas de la muerte sin tener en cuenta los daños causados por el envejecimiento. Esta solución no convence a los transhumanistas que consideran que se conseguiría una prolongación de la vida pero no una mejora en la calidad de vida.
- *ralentizar el proceso de envejecimiento*. Si se consigue con éxito ralentizar los procesos de envejecimiento se podría aumentar la duración de la vida máxima e introducir cambios en el ciclo de la vida como lo conocemos hoy. Este es el cambio que pretenden introducir los Transhumanistas cuando hablan de un cuerpo capaz de vivir 500 años. Ellos buscan no tanto la inmortalidad sino la prolongación de la vida. A través del uso de la biotecnología pretenden ralentizar el proceso de envejecimiento no sólo añadiendo más años a la vida sino añadiéndole más vida a esos últimos años. Los mecanismos estudiados en animales para alargar la vida media pasan por: a) *Dietas de restricción*

25. Cfr. T. TÄNNSJÖ, "Medical enhancement and the ethos of elite sport", en J. SAVULESCU - N. BOSTROM (eds.), *Human Enhancement...*, cit., 315-326.

*calórica*²⁶. Suponen la disminución de un 60% de los alimentos ingeridos por una persona en condiciones normales para un aumento de las expectativas de vida de un 30 a un 50%. b) *Manipulación genética*. Se sabe que en gusanos nemátodos la manipulación de al menos 50 genes y potencialmente en más de 200 tiene como consecuencia una mayor longevidad²⁷. c) *Prevención de daños oxidativos*. El equilibrio entre radicales libres del oxígeno y antioxidantes parece ser una de las claves en el proceso de envejecimiento²⁸. d) *Tratamientos que combaten las causas del envejecimiento*. Aquí estarían los tratamientos hormonales²⁹ y la investigación en el acortamiento de los telómeros en los cromosomas³⁰. Las expectativas están puestas en la utilización de terapias génicas y de métodos bioquímicos que permitan bloquear el envejecimiento celular. El primer paso, que ya se ha dado hace años, es la crioconservación de personas con la esperanza de que el progreso de la ciencia pueda reanimarlas en un futuro³¹, todavía lejano, a través de nuevas soluciones terapéuticas.

Algunos autores no se limitan sólo a hablar de prolongar la vida de las personas sino que plantean la posibilidad de una existencia *post-biológica*. La utilización de *scanners* permitirá obtener en el futuro un escaneado completo de la matriz sináptica del cerebro de un individuo y ésta se podrá *reproducir* en un ordenador. Se trataría de transmitir las vivencias subjetivas de un cuerpo biológico o bien a otro cuerpo orgánico, por ejemplo a un cerebro transplantado, o a un sustrato puramente digital, por ejemplo al disco duro de un ordenador. Otros autores hablan de la creación de seres hiper-inteligentes fruto de la combinación de elementos orgánicos y cibernéticos: son los llamados

26. Cfr. R. WEINDRUCH, *et al.*, *The Retardation of Aging and Disease by Dietary Restriction*. Charles Thomas Publishers, Springfield (IL)1998.

27. Cfr. A. DILLIN, *et al.*, "Timing requirements for insulin/IGF-1 signaling in *C. elegans*," *Science* 298 (2002) 830-834.

28. Cfr. N.A. BRUCE, *et al.*, "Oxidants, antioxidants, and the degenerative diseases of aging" en *Proceedings of the National Academy of Sciences of the U.S.A.*, 90 (1993) 7915-7922.

29. Cfr. D. RUDMAN, *et al.*, "Effects of human growth hormone in men over sixty years old," en *The New England Journal of Medicine* 323 (1990) 1-5.

30. R. CAWTHON, *et al.*, "Association between telomere length in blood and mortality in people aged 60 years or older," en *Lancet* 361(2003) 393-395.

31. J. HUGHES, *Citizen Cyborg. Why Democratic Societies must Respond to the Redesigned Human of the Future*, Westview Press, Cambridge (MA) 2004, 30.

cyborg (cybernetics-organism), una criatura en parte orgánica y en parte mecánica y que pasaría a ser un ciudadano más dentro de nuestra sociedad³².

El Transhumanismo quiere renunciar a dos de las características de la materia viva: la temporalidad y el envejecimiento. Así la muerte y el envejecimiento son, para los transhumanistas, una enfermedad a combatir. Tenemos que preguntar a los transhumanistas si un mundo donde no se envejece será, de verdad, *el mejor de los mundos posibles*. Nuestro mundo actual ha conocido un incremento espectacular de las expectativas de vida y sin embargo estamos convencidos de que este no es el mejor mundo posible. No es tanto la cuestión sobre el número de años en nuestra vida sino sobre el sentido de nuestra vida. En las propuestas biotecnológicas de retardar el envejecimiento se puede encontrar la pregunta por el sentido mismo de la biotecnología: ¿es el propósito de la medicina el hacernos perfectos, o hacernos más completos? El ser humano, incluso cuando está sano, no es un ser perfecto. Es precisamente el ser imperfectos, nuestra relación nunca satisfecha con la realidad, lo que hace nacer nuestras aspiraciones más profundas y nuestras conquistas más grandes³³.

3.5. El deseo de un alma feliz

La satisfacción de nuestros deseos, de nuestros propósitos de tener mejores hijos, de alcanzar un mejor rendimiento, de un cuerpo sin edad, están relacionados con nuestra felicidad. Sin embargo no es fácil sentirse bien con uno mismo y sentirse realizado. Hay muchos obstáculos en la vida de una persona que van desde distintos tipos de enfermedades mentales o psíquicas, pasando por sentimientos de pecado o de culpa, hasta la simple frustración de esperanzas y proyectos. Desde tiempo inmemorial, en ese esfuerzo de dar paz a nuestra mente, los seres humanos hemos contado con la ayuda de los médicos y los fármacos. Es, sin embargo, en los últimos tiempos cuando desde el campo de la neurociencia se ofrecen nuevos, más específicos y más seguros agentes para ayudarnos en el combate contra los desasosiegos psíquicos³⁴.

32. Cfr. J. HUGHES, *Citizen Cyborg. Why Democratic...*, cit., 75-106.

33. Cfr. THE PRESIDENT'S COUNCIL OF BIOETHICS, *Beyond Therapy: Biotechnology and the Pursuit of Happiness*, Washington D.C. 2003, 159-204.

34. Cfr. J.M. KENT, "SNaRIs, NaSSas, and NaRIs: new agents for the treatment of depression", en *Lancet* 355 (2000), 911-918.

El Transhumanismo contempla la posibilidad de alterar directamente nuestro estado de bienestar psíquico usando tecnologías que afectan nuestra memoria o nuestros estados de humor o disponibilidad. Se presentan dos tipos posibles de tratamientos de la felicidad: a) la utilización de fármacos que nos permitan *eliminar selectivamente* de nuestra memoria aquellos *recuerdos* que provocan en nosotros un sufrimiento, reduciendo al mínimo la capacidad de sufrimiento, b) consumir fármacos para *generar un estado de bienestar*, por ejemplo con la utilización de Inhibidores de los Receptores de Serotonina (SSRIs) que tienden a reducir la intensidad de las reacciones, haciendo que la gente esté más tranquila y que experimente una indiscutible sensación de bienestar.

Las consecuencias en la utilización de este tipo de fármacos es clara. En el primer caso se trata de impedir la formación de una personalidad fuerte y coherente, porque sin verdaderos recuerdos, no podremos obligar a otros, o a nosotros mismos, a rendir cuentas de lo que hicimos y a quien se lo hicimos. Sin verdaderos recuerdos no puede haber justicia ni posibilidad de justicia; sin memoria no hay perdón ni posibilidad de perdonar: todo será simplemente *olvido*. El segundo grupo de fármacos pretende eliminar la habilidad de asumir responsablemente y con dignidad las imperfecciones y límites de nuestras vidas y las de los que nos rodean.

Los transhumanistas olvidan que las drogas en sí mismas no nos hacen felices; nos posibilitan *hacer y experimentar*, y eso es lo que nos hace felices. En nuestra vida tenemos que poner mucha atención en diferenciar *lo real* de *lo meramente aparente*, la *propia felicidad* con algunos *sustitutos menores* de la felicidad. El peligro aparece cuando tratamos de conseguir la felicidad a costa de nuestra propia identidad o perdiendo nuestra percepción real de las cosas.

3.6. Una cultura y una sociedad transhumanistas

La puesta en práctica de los planteamientos transhumanistas pasa por la elaboración de leyes concretas que permitan, por ejemplo, la eliminación eugenésica de los niños con defectos, la selección preimplantacional, la legalización de drogas y fármacos que aumenten el rendimiento físico, la autorización de medicamentos que controlen los estados emocionales y la promoción de investigaciones destinadas a la curación de enfermedades degenerativas. N. Bostrom considera que ha llegado el momento en el que los políticos tomen decisiones sobre las medidas a adoptar en la aplicación de estas

nuevas biotecnologías. Se abre en la bioética un nuevo campo de batalla, un nuevo frente, donde combaten dos grupos³⁵:

- por un lado los *transhumanistas*, que creen que un amplio rango de mejoras deberían ser desarrolladas y que la gente debería ser libre para poder usarlas para transformarse ellos mismos de un modo radical.
- por otro lado estarían aquellos que los transhumanistas llaman *bioconservadores* que creen que no se debería alterar sustancialmente ni la biología ni la condición humana.

Se trata, por tanto, no sólo de hacer filosofía sino de influir en los gobiernos y en los ciudadanos para que este tipo de legislación salga adelante a favor de los transhumanistas y en contra de los bioconservadores. La publicación de artículos y libros transhumanistas, las actividades de la Asociación Mundial Transhumanista y los proyectos de Humanity+ van dirigidos a crear una conciencia colectiva de apoyo al Transhumanismo. Los transhumanistas quieren construir, en la Tierra, la utopía de un hombre nuevo y en un mundo nuevo³⁶.

4. Crítica de los presupuestos antropológicos del Transhumanismo

Muchas son las voces que desde perspectivas diversas se han levantado contra el proyecto transhumanista: desde el filósofo neoaristotélico F. Fukuyama³⁷, al filósofo neomarxista alemán J. Habermas³⁸, pasando por gran parte de los bioeticistas norteamericanos como L. Kass³⁹, E. Pellegrino⁴⁰ y M.

35. N. BOSTROM - J. SAVULESCU (eds.), *Human Enhancement...*, cit., 1.

36. N. BOSTROM, "Letter from Utopía", en *Studies in Ethics, Law, and Technology* 1 (2008) 1-7.

37. F. FUKUYAMA, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, Picador, New York 2002.

38. J. HABERMAS, *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*, Frankfurt a.M. 2001. Utilizamos la trad. ingl. *The future of the human nature*, Polity Press, Cambridge (UK) 2003.

39. L. KASS, *Life, Liberty and the Defense of Dignity: The challenge for Bioethics*, Encounter Books, San Francisco 2002.

40. B. MITCHELL - E. PELLEGRINO *et al.*, *Biotechnology and the Human Good*, Georgetown University Press, Washington D.C. 2007.

Sandel⁴¹. Aunque no nombra la palabra *Transhumanismo*, el informe elaborado en 2003 por el Consejo de Bioética del Presidente de los Estados Unidos presenta una detallada argumentación contraria a los objetivos y medios de este movimiento⁴². Estos autores utilizan diferentes argumentos en su crítica al Transhumanismo, pero todos coinciden al diagnosticar que los problemas fundamentales de esta ideología son de tipo antropológico. Recogemos los principales planteamientos críticos en torno a tres conceptos: la naturaleza humana, el concepto de persona y el tema de la dignidad humana.

4.1. El concepto de naturaleza humana

Los autores transhumanistas utilizan un concepto de naturaleza humana que viene marcado por dos reduccionismos: la reducción de la naturaleza humana a pura materia y la reducción del ser humano a sus conexiones neuronales.

a) La naturaleza humana reducida a pura materia

Prescindiendo de la aportación de los autores clásicos (Aristóteles, Tomás de Aquino o Emmanuel Kant) así como de los autores contemporáneos que en ellos se inspiran (R. Spaeman, A. MacIntyre o M. Nussbaum) los transhumanistas asumen sólo la filosofía moderna, sobre todo la filosofía de Hume, para afirmar que el hombre es *ens et percipi*, es sólo aquello que se percibe, eliminando sus potencialidades, su finalidad intrínseca o la posibilidad de existencia de lo inmaterial. El ser humano es sólo materia. Se produce así el primer reduccionismo biologicista que, unido a la "falacia naturalista"⁴³, establece la imposibilidad de una ética que pueda brotar de la naturaleza humana, una ética finalista y racional. Los fines son elegidos autónomamente por la racionalidad de la persona o en base a criterios extrínsecos de utilidad pragmática. Los transhumanistas no aceptan la visión finalista de la naturaleza humana, la niegan sin argumentos fuertes y detallados. El ser humano es considerado

41. M. SANDEL, *The case against perfection. Ethics in the age of genetic engineering*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts 2007.

42. THE PRESIDENT'S COUNCIL OF BIOETHICS, *Beyond Therapy...*, cit.

43. F. FUKUYAMA, *Our Posthuman Future...*, cit., 114. La falacia naturalista considera que es imposible hablar de una naturaleza humana compartida por todos y que pueda servir de terreno común sobre los que basar, por ejemplo, los derechos universales del hombre.

como un mecanismo material complejo, una máquina compleja, que funciona de una manera mecanicista.

b) *El ser humano material reducido a sus conexiones neuronales*

Este mecanismo complejo, que es el ser humano, tiene un centro de coordinación necesario y esencial que es el cerebro y, más concretamente, las conexiones neuronales que en él se establecen. Para los transhumanistas la conclusión es evidente: cuando el ser humano sea capaz de comprender y controlar el funcionamiento del cerebro, entonces será capaz de comprender y de controlar al propio ser humano. La alteración del cerebro humano supondrá la alteración de la naturaleza humana.

Este reduccionismo neurobiologicista, propio de los transhumanistas, tiene que hacer frente a las numerosas críticas que desde la física y la matemática teórica. Por ejemplo R. Penrose, establece diferencias entre el funcionamiento de un ordenador, que es capaz solamente de un razonamiento algorítmico basado en secuencias lógicas, y el funcionamiento del cerebro humano, que es capaz de estar abierto a la improvisación y a lo inesperado, a lo caótico, es decir, a lo creativo⁴⁴. Por otro lado la afirmación “el hombre es solamente fruto de sus conexiones neuronales”, contrasta con la experiencia humana más cotidiana. La actividad mental no se puede reducir a actividad fisiológica porque la mente no es sólo el cerebro⁴⁵.

4.2. El concepto de persona

Ya hemos visto como, en la teoría transhumanista, la naturaleza humana queda reducida a conexiones neurológicas. A nivel de la realidad personal también se produce un reduccionismo similar al limitar la realidad personal a su racionalidad. En la edad Moderna se había producido un desplazamiento del *ser* al *hacer*, que se traduce en un desplazamiento del concepto de persona *sustancial* al concepto de persona *operacional*, del *ser* a la *conciencia de ser*. Así, es persona quien razona y no es persona quien no razona

44. Cfr. R. PENROSE, *Lo grande, lo pequeño y la mente humana*, Cambridge University Press, Madrid 1999.

45. El tema de la relación mente-cerebro ha sido discutido por muchos autores entre los que cabe destacar E. HUSSERL, H. BERGSON, J. ECCLES y K. POPPER.

(embriones, fetos, discapacitados privados del uso de la razón, personas en estado vegetativo persistente o personas en coma). Siguiendo esta misma perspectiva, por ejemplo, los ecologistas radicales atribuyen el estatuto personal a seres no humanos que aparentemente razonan, por ejemplo ciertos simios superiores⁴⁶. Los transhumanistas van más allá y plantean la aplicación concepto de persona a máquinas aparentemente inteligentes⁴⁷. Para los transhumanistas lo que identifica a la persona como ser sustancial no es el ser con capacidad subjetiva sino la misma sensibilidad subjetiva independientemente de su soporte. La *singularidad* (en inglés Singularity) es la propia inteligencia sin soporte corporal que puede encontrarse en un animal no humano, en un humano, en un posthumano o en un soporte no biológico. El deber moral del hombre será permitir a la inteligencia, desencarnada, encontrar un soporte más adecuado para desarrollar plenamente sus posibilidades.

Los transhumanistas olvidan que en la definición clásica de Boecio⁴⁸, integrada por Santo Tomás como "individuo subsistens in rationali natura"⁴⁹, la racionalidad indica todas las capacidades superiores del hombre entre las que se incluyen inteligencia, amor, moralidad, libertad... y que no es necesario que la racionalidad esté presente en el acto, es suficiente que esté presente como capacidad esencial y por eso se concluye que la persona que duerme, el deficiente, el feto... son personas. Un individuo no es persona porque se manifiesten sus capacidades, sino al contrario, éstas se manifiestan porque es persona. En esta línea se sitúa también R. Spaemann al estudiar el concepto de persona en la distinción entre *algo* y *alguien*: "La persona no es un concepto específico, sino el modo como son los individuos de la especie *hombre*. Son de tal manera que cada uno de ellos ocupa un lugar irrepetible en la comunidad de personas que llamamos *humanidad*, y sólo como titulares de ese lugar son percibidos como personas por alguien que ocupa asimismo un lugar semejante. [...] Los derechos humanos no son prestados ni concedidos, sino

46. Recordemos que en España se aprobó una proposición no de ley el 24 de junio de 2008 por la que se instaba al Gobierno español a adherirse al Proyecto Gran Simio.

47. Cfr. R. KURZWEIL, *The singularity is near: when humans transcend biology*, Viking Penguin, New York 2005.

48. Cfr. BOETHIUM, *Liber de persona et duarus naturis*, c. 3 (PL 64, 1343).

49. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q.29, a.3; q.29, a.3, ad 2; q.29, a.1., B.A.C, Madrid 1989².

exigidos con igual derecho por todos. *Por todos* significa: al menos por todos los hombres”⁵⁰.

4.3. El concepto de dignidad humana

Una sociedad que reduce el concepto de persona, hasta el punto de identificarlo con la racionalidad en su aspecto más funcional, es incapaz de comprender el sentido de la dignidad ontológica del ser humano. Esa es la raíz del debate bioético actual en torno al concepto dignidad humana. L. Nordenfelt⁵¹ distingue cuatro significados del término dignidad. Tres de ellos son considerados relativos, o no esenciales: la dignidad como mérito (referida a la especial situación de la persona en la sociedad), la dignidad como estatura moral (dependiente del comportamiento de la persona), y la dignidad de identidad (aquella dignidad que reconocemos en nosotros mismos, en nuestra relación con los demás y que puede sufrir disminuciones por las vejaciones, abusos o malos tratos de otros, o también por algunas enfermedades). En estos tres aspectos la dignidad puede crecer o disminuir o incluso puede perderse por parte del sujeto. Nordenfelt añade un cuarto significado, que es un tipo de dignidad completamente diferente, que poseemos todos los humanos en cuanto seres humanos y que no puede perderse ni admite gradación alguna. Utiliza el término alemán *Menschenwürde*, y es esta dignidad a la que se refiere tanto el primer artículo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) cuando dice que todos los seres humanos han nacido libres con igual dignidad y son titulares de los derechos humanos⁵².

50. R. SPAEMANN, *Persona. Acerca de la distinción “algo” y “alguien”*, trad. esp. de J.L. DEL BARCO, EUNSA, Pamplona 2000, 235 (la cursiva es mía). Una síntesis del pensamiento de Spaemann sobre la defensa del carácter personal del embrión se puede encontrar en R. SPAEMANN, “Quando l’umo inizia a essere persona?”, en AA.VV., *L’embrione umano nella fase del pre-impianto. Aspetti scientifici e considerazioni biotiche*. Atti della dodicesima assemblea generale della Pontificia Academia Pro Vita, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2006, 298-307.

51. Cfr. L. NORDENFELT, “The varieties of dignity”, en *Health Care Analysis* 12 (2004) 69-81. Para el análisis del concepto de dignidad y la problemática actual de este concepto en la bioética norteamericana sigo a P. REQUENA, “Dignidad y autonomía en la bioética norteamericana”, en *Cuadernos de Bioética* 19 (2008) 255-270.

52. Nordenfelt cita también documentos recientes como la Declaración del Consejo de Europa sobre Bioética (1997) o la Declaración Universal de la UNESCO sobre Genoma y derechos humanos (1997), así como otros documentos en la legislación sanitaria europea. Cfr. L. NORDENFELT, “The varieties of...”, *cit.*, 69.

Este uso del concepto *dignidad humana* ha sido puesto en cuestión por varios especialistas del ámbito de la bioética, sobre todo en el ámbito anglosajón y americano⁵³, convirtiéndose en uno de los nudos centrales del debate bioético⁵⁴ y en un verdadero desafío para la bioética contemporánea⁵⁵. R.E. Ashcroft distingue, en el campo de la bioética, cuatro posiciones en relación a la dignidad. Un primer grupo lo formarían aquellos que defienden que este término es incoherente o inútil para la resolución de problemas. Un segundo grupo entiende que la palabra dignidad podría ser reducible al concepto de autonomía. Un tercer grupo considera que la dignidad sería un término más dentro de los utilizados en bioética para referirse a capacidades, funcionalidades y relaciones sociales. Para el cuarto y último grupo, la dignidad es una propiedad metafísica poseída por todos los seres humanos⁵⁶. En el primer grupo tendríamos a R. Macklin, profesora de Ética Médica, que considera que “la dignidad es un concepto inútil para la ética médica, y puede ser eliminado sin que se pierda ningún contenido”⁵⁷. En la misma línea se sitúa P. Singer cuando dice “¿por qué la dignidad debería ir asociada a la pertenencia a la especie, independientemente de las características que el individuo posea?”⁵⁸. N. Bostrom ha preferido mantener el término dignidad humana, pero reduciendo su significado a la idea de calidad, “como un tipo de excelencia que admite diversos grados y que se podría aplicar a entes que pertenezcan o no al grupo de los seres humanos”⁵⁹.

Los transhumanistas consideran que la dignidad de la vida humana se basa en la *calidad de la vida humana*. Si la dignidad no es algo ontológicamente

53. Cfr. P. REQUENA, “Dignidad y autonomía en la...”, *cit.* 258.

54. Cfr. M.L. DI PIETRO, “La dignità nel dibattito bioetico”, en I. SANNA (ed.), *Dignità umana e dibattito bioetico*, Edizioni Studium, Roma 2009, 69-82.

55. Cfr. L.R. KASS, *Life, Liberty and the Defense, ...*, *cit.*, 9.

56. Cfr. R.E. ASHCROFT, “Making sense of dignity”, en *Journal of Medical Ethics* 331 (2005) 679-682.

57. R. MACKLIN, “Dignity is a useless concept”, en *British Medical Journal* 327 (2003) 1419-1420, 1420. Dieter Birnbacher es otro escéptico con el concepto de “dignidad humana” Cfr. D. BIRNBACHER, “Human cloning and human dignity”, en *Reproductive Biomedicine Online* 10, Supplement 1 (2005) 50-55.

58. P. SINGER, “A convenient Truth”, en *New York Times* (26.1.2007) Texto en inglés disponible en: <http://www.nytimes.com/2007/01/26/opinion/26singer.html> [última visita 3.4.2010].

59. N. BOSTROM, “Dignity and Enhancement”, en AA.VV., *Human Dignity and Bioethics. Essays Commissioned by the President's Council on Bioethics*, President's Council on Bioethics, Washington D.C., 2003, 173-206, 177.

unido al ser humano, por el hecho de *ser* humano, sino que depende de una cualificación externa, calidad de vida, entonces la dignidad dependerá del reconocimiento de esa cualificación, o no, por otras personas, por los poderes tecnocráticos o por el poder político. Una de las consecuencias inmediatas de esta concepción es la aplicación de medidas eugenésicas al establecerse la afirmación de que hay “vidas indignas de ser vividas”⁶⁰. Esta mentalidad eugenésica se pone de manifiesto en los transhumanistas en la búsqueda de un perfeccionismo procreativo. Como ya hemos señalado anteriormente, se han convertido en los defensores de la nueva eugenesia liberal⁶¹ al proclamar que “las parejas deben seleccionar el hijo, de los posibles hijos que pudiesen tener, del que se espera que tenga la mejor vida o al menos una vida tan buena como la de los otros, basándose en la información relevante disponible”⁶².

Los transhumanistas olvidan que la idea de dignidad humana se apoya sobre la autotranscendencia que le es propia al ser humano, que significa autodeterminación pero también dominio de sí e incomunicabilidad. “Todo esto fundamenta la convicción de que las personas humanas tienen un valor excelente, [...] no negociable, no sometido a ponderación ni a intercambio. Las personas tienen dignidad, y no un precio”⁶³. El valor de las personas se llama dignidad. La expresión *dignidad humana* es hasta cierto punto tautológica y redundante pues *humanidad* y *dignidad* se identifican. La fórmula kantiana recoge la idea de que la *humanidad* misma es una *dignidad* porque el hombre no puede ser tratado por ningún hombre, ni siquiera por sí mismo, como un simple medio, sino siempre y a la vez como un fin, y en ello estriba precisamente su dignidad⁶⁴.

60. Esta expresión forma parte del programa de eutanasia nazi denominado “Operación T4” que se desarrolló desde 1939 hasta 1941 y desde 1942 hasta el final de la guerra. Terminó con la vida de más de 275.000 personas y con la esterilización forzada de más de 400.000. Esta expresión aparece por primera vez en Alemania en 1920 con la publicación del libro de K. BINDING - A. HOCHÉ *Die Freigabe der Vernichtung Lebensunwerten Lebens* (que se traduciría como *La autorización de suprimir la vida indigna de ser vivida*).

61. Cfr. D.W. BROCK, “Is selection the children wrong?”, en N. BOSTROM - J. SAVULESCU (eds.), *Human Enhancement...*, cit., 251-276.

62. Citado por J. GLOVER, *Choosing Children. Genes, Disability and Design*, Oxford University Press, New York 2006, 54.

63. A. RODRIGUEZ LUÑO, “La dignità umana al centro della Medicina: la visione cattolica”, en *Medic* 13 (2005) 64-67, 66.

64. Cfr. J.L. del BARCO, “Dignidad humana”, en C.S. VÁZQUEZ, *Diccionario de Bioética*, Monte Carmelo, Burgos 2006, 249-252, 251.

La humanidad se diferencia de los animales en su carácter moral. El animal es esclavo de las leyes de la especie, del instinto, es sólo un ser natural. El hombre, capaz de dominar las pasiones, no está encerrado en sí mismo sino que es *alguien* capaz de objetivarse, de verse a sí mismo con ojos ajenos, relativizando el peso de los propios intereses. Se convierte así en “un ser moral imagen de lo absoluto”⁶⁵. Lo natural se abre al horizonte de la moral y de la ética, otorgándole una densidad ontológica y lo hace ser *fin en sí mismo* con un valor sin igual que se llama dignidad. Si el concepto de dignidad humana desaparece, se equipara sin más con la autonomía o simplemente se reduce a la idea de calidad, como hacen los transhumanistas, entonces se introduce una brecha inadmisibile en las sociedades democráticas y la bioética pierde toda su razón de ser⁶⁶.

5. Conclusión: Un Transhumanismo deshumanizador

Tras este estudio la primera impresión que nos puede quedar es que el Transhumanismo es una utopía difícilmente realizable⁶⁷ y que deja muchas cuestiones sin resolver. Algunas de estas cuestiones se sitúan en el plano teórico, como por ejemplo, ¿por qué identifican los transhumanistas perfección física con felicidad psicológica?⁶⁸ Otras cuestiones se plantean a nivel práctico⁶⁹: antes de llegar al hombre perfecto o posthumano ¿qué hacemos con todos los seres humanos “no perfectos”? Cuando convivan seres humanos y posthumanos ¿quién establecerá los derechos de cada uno y en base a qué serán todos

65. *Ibid.*, 251.

66. Cfr. P. REQUENA, “Dignidad y autonomía en la..”, *cit.*, 268.

67. Este es el pensamiento de algunos autores como E. Postigo, sin embargo yo no soy tan optimista ya que otras ideologías, también filosóficamente débiles, se han adueñado del modelo social e incluso forman parte de la legislación más reciente, por ejemplo la llamada *ideología de género*, incorporada en la última Ley Orgánica 2/2010, de 3 de marzo, de salud sexual y reproductiva y de la interrupción voluntaria del embarazo en el capítulo III, artículo 9 b) al hablar del reconocimiento y aceptación de la diversidad sexual.

68. Sabemos que la felicidad humana es algo mucho más profundo que simplemente una perfección genética. La felicidad humana incluye también una realidad moral, algo que tiene que ver con la persona en su conjunto y que muchas veces depende de realidades no materiales, difíciles de demostrar científicamente, como son la amistad y el amor.

69. Cfr. E. POSTIGO, “Transumanesimo e postumano: principi...”, *cit.*, 285.

iguales, o no serán iguales, en derechos y deberes? ¿Por qué se presupone con total certeza que sea deseable vivir indefinidamente? ¿Tenemos el deber moral de mejorar a otro ser humano o simplemente tenemos la obligación de darle una vida lo mejor posible? ¿Qué significa mejorar? ¿Mejorar sólo biológicamente o también moralmente? ¿Quién establece los límites de mejora? ¿el estado? ¿los científicos? Más allá de estas cuestiones, sin respuesta, permanece la pregunta de partida: ¿cuáles son los peligros de la ideología transhumanista?

Un primer peligro que detectamos es que muchos de los métodos y premisas transhumanistas están presentes ya en nuestra vida cotidiana. El materialismo neurobiologista, la búsqueda del cuerpo perfecto a través de la cirugía plástica, la eugenesia liberal a través de la selección embrionaria, del diagnóstico prenatal y del aborto eugenésico, son manifestaciones claras de cómo esta ideología se va haciendo cada vez más presente en las democracias occidentales⁷⁰.

Pero lo que hace realmente peligrosa la ideología transhumanista no son los medios que utiliza sino su planteamiento filosófico de partida, lo que el profesor Faggioni llama la *naturaleza fluida*⁷¹. Los transhumanistas consideran que la naturaleza humana se puede alterar, que se puede modificar, que se puede mejorar y por tanto no es un *datum* en el ser humano. Ya J. Habermas había definido como inquietante esa “disminución de los confines entre la naturaleza que nosotros *somos* y la dotación orgánica que nosotros nos *damos*”⁷². Habermas, aunque acepta éticamente la eugenesia negativa, se muestra contrario a la eugenesia positiva porque compromete la libertad del sujeto y, por tanto, mina las bases de la convivencia democrática. Al igual que Fukuyama, el principal argumento de Habermas para impedir la manipulación del patrimonio genético humano es el inspirado sobre la simetría necesaria

70. Un ejemplo claro de esta mentalidad lo tenemos en los datos estadísticos de abortos ante un diagnóstico prenatal positivo, por ejemplo por síndrome de Down. Así en Francia, Reino Unido, España e Italia, el número de abortos de fetos afectados por síndrome de Down se sitúa en torno al 90-95% de los detectados por diagnóstico prenatal. Cfr. P.A. BOYD *et al.*, “Survey of prenatal screening policies in Europe for structural malformations and chromosome anomalies, and their impact on detection and termination rate for neural tubes defects and Down’s syndrome”, en *British Journal of Obstetrics and Gynecology* 115 (2008) 689-696, 691.

71. M.P. FAGGIONI, “La natura fluida. La sfide...”, *cit.*, 387.

72. J. HABERMAS, *The future of the human...*, *cit.*, 22.

para unas verdaderas relaciones democráticas, es decir, lo que se está poniendo en juego es la idea misma de libertad. “La convicción de que todas las personas esperan un igual *status* normativo y que todas deban darse un reconocimiento simétrico y recíproco, se apoya en una ideal reversibilidad de las relaciones humanas. Ninguno debe depender de otro de un modo perjudicialmente irreversible. Sin embargo con la programación genética nace una relación en muchos aspectos asimétrica”⁷³. Cuando manipulamos genéticamente a un ser humano, cuando construimos el posthumano, estamos rompiendo la necesaria simetría entre las relaciones humanas. El otro pasa a ser totalmente dependiente de nuestras elecciones, elecciones que condicionarán su vida de una manera irreversible.

En esta línea es en la que se sitúa la Iglesia católica cuando, al distanciarse del delirio transhumanista, presenta argumentos teológicos y descubre “en el intento de crear un nuevo tipo de hombre una dimensión ideológica, según la cual el hombre pretende sustituir al Creador”⁷⁴. Son muchas las razones antropológicas que impiden a los moralistas católicos acoger los planteamientos transhumanistas: la salvaguarda del *datum* humano originario, el respeto de la integridad psicofísica de la persona, la igualdad entre todos los seres humanos y el peligro de que “la voluntad de algunos prevalezca sobre la libertad de otros”⁷⁵.

Frente a este peligro, la última defensa de lo verdaderamente humano, de la dignidad de la persona, de la libertad y de la democracia es la *naturaleza* humana, el *datum* de nuestro existir en cuanto hombres. Sólo una antropología adecuada nos permitirá no caer en la trampa del reduccionismo biológico. Una antropología que permita contemplar al hombre en la totalidad de sus dimensiones, donde las estructuras y dinamismos naturales tienen importancia, pero sólo en cuanto que están referidos a la persona humana y

73. *Ibid.*, 63.

74. CONGREGACIÓN DE LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción doctrinal Dignitas personae sobre algunas cuestiones de bioética*, (8 de septiembre de 2008), n. 27.

75. Así termina un denso párrafo sobre la manipulación genética con fines de mejora en *Dignitas personae*, n. 27. Para un análisis más profundo de la enseñanza de *Dignitas personae* cfr. D. SACCHINI, “Finalità applicative dell’ingegneria genetica diverse da quella terapeutica in *Dignitas personae*”, in G. RUSSO (ed.), *Dignitas personae. Commento all’istruzione sulla bioetica*, Elledici, Messina-Leuman 2009, 204-217.

a su realización auténtica, que sólo se puede verificar en la naturaleza humana⁷⁶. Una antropología que pone de manifiesto la estrecha unión entre libertad y naturaleza: la libertad del sujeto debe confrontarse con la naturaleza compleja del hombre y con las estructuras naturales, incluso con el genoma, que son la base del existir humano. Una antropología que, al mismo tiempo, le recuerde al hombre que no puede prescindir de sus dinamismos naturales, porque prescindir de estos dinamismos significa violar el proyecto del hombre y poner en peligro la identidad del hombre como persona tal y como la conocemos⁷⁷.

La antropología transhumanista no es una antropología adecuada porque es una antropología dualista, que separa alma y cuerpo y que convierte el cuerpo en un simple objeto en medio de otros objetos. Sin embargo *mi cuerpo*, el *cuerpo vivido*, que es experiencia de mi identidad humana, no puede convertirse en *cuerpo objeto*, cuerpo de otro y objetivo posible de manipulación, a menos que anule la mismidad de lo *propio* en la extrañeza del *otro*. "Si queremos pensar al hombre prescindiendo de la imperfección del cuerpo debemos pensarlo exactamente como no humano: conscientes esta necesaria consecuencia, los defensores del posthumanismo proclaman el fin del ser humano y su próxima superación"⁷⁸. El sueño transhumanista consistirá en superar la realidad humana actual, aquello que es en cada uno lo *propio* humano, para ir hacia un *otro humanum*, hacia una humanidad no humana, posthumana. El peligro del transhumanismo es convertir el humano en des-humano⁷⁹.

Por todo ello consideramos que la teoría transhumanista, además de basarse en presupuestos antropológicos discutibles en el plano teórico y de consecuencias ilícitas en el plano práctico, no es un nuevo humanismo postmoderno y laico como afirman sus defensores, sino un antihumanismo.

76. Cfr. JUAN PABLO II, *Carta encíclica Veritatis splendor a todos los obispos de la Iglesia Católica sobre algunas cuestiones de la enseñanza moral de la Iglesia*, (6 de agosto de 1993), n. 50.

77. Cfr. M.P. FAGGIONI, "La natura fluida. La sfide...", *cit.* 426.

78. G. SARACENI, "Cyborg, postumanesimo e biometria" en F. D'AGOSTINO (dir.), *Accettare l'identità. Problemi di biopolitica*, monográfico de la *Revista di medical humanities* 45(2005) 76-78, 77.

79. Cfr. E. FERNÁNDEZ, "Crítica filosófica del posthumanismo: Gabriel Marcel" en J. BALLESTEROS - E. FERNÁNDEZ (eds.) *Biotecnología y posthumanismo*. Aranzadi S.A., Pamplona 2007, 81-108.

Un antihumanismo que considera que la realización plena de la especie humana pasa por la abolición del ser humano, para llegar al posthumano más perfecto, y que elimina a los seres humanos más vulnerables y frágiles, como si se tratasen de algo sin valor⁸⁰. El transhumanismo no se da cuenta de que en el hecho propio de la vulnerabilidad, de su limitación en el tiempo y en el espacio, es donde encuentra el hombre su propia grandeza⁸¹.

80. Sobre los derechos de los discapacitados en medio de la sociedad actual interesante ver E. PARENS - A. ASCH, "The disability rights critique to prenatal genetic testing. Reflections and Recommendations", en *The Hasting Center Reports* 29 (1999) Special Supplement, s1- s22.

81. Para una comprensión de la vulnerabilidad como elemento fundamental de la naturaleza humana Cfr. A. MACINTYRE, *Dependent Rational Animals. Why Human Beings Need the Virtues*, Open Court, Chicago and La Salle (IL) 2010⁷, especialmente el capítulo 7 "Vulnerability, flourishing, goods, and "good", 63-79.