

# La dignidad humana frente al transhumanismo

Paulina Morales Aguilera<sup>1</sup>

1. Universidad Diego Portales. Santiago, Chile.

## Resumen

Este artículo propone una reflexión sobre la dignidad humana frente al transhumanismo, corriente que defiende la idea del mejoramiento humano por medio del uso de las biotecnologías. Incluso si dicho mejoramiento significa trascender el umbral de la humanidad para arribar a un estadio de posthumanidad, en cuyo marco pudiese tener presencia y sentido la noción de dignidad posthumana, como propugna el transhumanismo. A ello se responderá negativamente, a partir del debate entre distintos autores que relevan la centralidad de la persona humana, con énfasis en la perspectiva de la justicia y del don.

**Palabras clave:** Dignidad. Mejoramiento biomédico. Ser humano. Justicia social. Aptitud.

## Resumo

### Dignidade humana versus transhumanismo

Este artigo propõe uma reflexão sobre os direitos humanos e a dignidade humana diante do transumanismo, corrente que defende a ideia de melhoria humana por meio do uso de biotecnologias. Mesmo que essa melhoria signifique transcender o limiar da humanidade para alcançar um estágio de pós-humanidade, em cujo quadro a noção de dignidade pós-humana, tal como defendida pelo transumanismo, poderia ter presença e significado. A resposta será negativa, a partir do debate entre diferentes autores que destacam a centralidade da pessoa humana, com destaque para a perspectiva da justiça e da dádiva.

**Palavras-chave:** Dignidade. Melhoramento biomédico. Ser humano. Justiça social. Aptidão.

## Abstract

### Human dignity versus transhumanism

This article proposes a reflection on human dignity in the face of transhumanism, a current that defends the idea of human enhancement through the use of biotechnologies. Even if said improvement means transcending the threshold of humanity to reach a stage of posthumanity, in which framework the notion of posthuman dignity, as advocated by transhumanism, could have presence and meaning. This will be answered negatively, based on the debate between different authors who highlight the centrality of the human person, with emphasis on the perspective of justice and gift.

**Keywords:** Dignity. Biomedical enhancement. Humans. Social justice. Aptitude.

La autora declara que no existe ningún conflicto de interés.

Ciertamente, la dignidad humana es un campo de reflexión indispensable si se trata de hablar de derechos humanos. Su presencia y relevancia es indiscutida en cualquier debate actual sobre ética, bioética, política o derecho, entre otras esferas que así lo reflejan.

Las referencias a ella en la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* (DUDH) de 1948<sup>1</sup> se encuentran desde el inicio del texto, cuando en el Preámbulo se alude a las siguientes ideas considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana. (...) Considerando que los pueblos de las Naciones Unidas han reafirmado en la Carta su fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana y en la igualdad de derechos de hombres y mujeres; y se han declarado resueltos a promover el progreso social y a elevar el nivel de vida dentro de un concepto más amplio de la libertad.

Luego, y en el articulado general de la DUDH, el primer mandato establece que todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros (Art. 1º)<sup>1</sup>. Posteriormente, aparecen otras dos referencias específicas toda persona, como miembro de la sociedad, tiene derecho a la seguridad social, y a obtener, mediante el esfuerzo nacional y la cooperación internacional, habida cuenta de la organización y los recursos de cada Estado, la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales, indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad (art. 22º)<sup>1</sup>; toda persona que trabaja tiene derecho a una remuneración equitativa y satisfactoria, que le asegure, así como a su familia, una existencia conforme a la dignidad humana y que será completada, en caso necesario, por cualesquiera otros medios de protección social (Art. 23º)<sup>1</sup>.

Siendo la dignidad humana un tópico inherente a los derechos humanos, será visible, con posterioridad a dicha Declaración, su presencia prácticamente en todos los instrumentos como derecho internacional de los derechos humanos (declaraciones, convenciones, pactos, protocolos facultativos, etc.)

El transhumanismo, por su parte, se desarrolla especialmente en las últimas décadas del pasado

siglo, aunque su primer uso se remota a una época anterior. En efecto, el biólogo Julian Huxley utilizó dicho concepto por primera vez cuando manifestó que *si lo desea, la especie humana puede superarse a sí misma, pero no esporádicamente, aquí un individuo, de una manera, allá otro individuo de un modo distinto, sino en su totalidad, como humanidad. Necesitamos un hombre para este nuevo credo. Tal vez sirva transhumanismo, esto es, el hombre permaneciendo hombre, pero yendo más allá, superándose a sí mismo al realizar nuevas posibilidades de su naturaleza humana y para su naturaleza humana*<sup>2</sup>.

Ciertamente, se trata de una corriente controversial por planteamientos como la superación de lo humano, el arribo a un estadio de posthumanidad o la defensa de una posible dignidad posthumana, entre otras ideas. En relación con esta última es que se ha desplegado un intenso debate, al cual se suman estas líneas.

Con miras a ello, este artículo se estructura en cuatro apartados. El primer remite de manera introductoria a los derechos humanos y la dignidad humana ante los enormes avances tecnocientíficos que se constatan y que van modelando nuevas formas de aproximación a dichos constructos. El segundo se adentra en la perspectiva del transhumanismo y las posibilidades de configurar a su amparo nociones como dignidad posthumana. El tercer acápite se ubica como una respuesta al anterior, mientras que el cuarto apartado aborda la discusión incorporando dos nociones de relevancia, la de justicia y de don. Un conjunto de reflexiones transversales, al modo de recapitulación, cierra todo lo expuesto.

## Avances tecnocientíficos

### Derechos humanos y dignidad

En relación con formas de vida concretas que van configurando determinados *ethos* sociales, hacia fines del siglo XX, y con mayor nitidez en estas primeras décadas del siglo XXI, la tecnología cobra una presencia prácticamente omnipresente en la vida de los seres humanos, desde las cuestiones más cotidianas hasta el desarrollo de tecnologías que están cambiando insospechadamente las formas de existencia humana hasta el momento.

Como se sabe, además, la tecnología como campo de estudio —no solo el desarrollo tecnológico mismo— ha sido objeto de preocupación para la filosofía desde antaño. Una consideración señera al respecto es la de Ortega y Gasset en su *Meditación de la técnica* (original de 1939), en la cual advierte que *uno de los temas que en los próximos años se va a debatir con mayor brío es el del sentido, ventajas, daños, y límites de la técnica*<sup>3</sup>. Junto con esto, su planteamiento de fondo apuntaba a la consideración de la técnica como una sobrenaturaleza para el ser humano, dado que no se trata de que éste se adapte a su medio, sino al contrario, de que adapta su medio a su vida.

Estas ideas preclaras sin duda están presentes en la reflexión actual sobre derechos humanos, tecnologías y dignidad humana, especialmente en cuanto a una sobrenaturaleza tecnológica, pues la relación de los seres humanos con las tecnologías no se expresa ya al modo de un entrar y salir de las redes en el ciberespacio, o en espacios de intervención biotecnológica, por ejemplo, sino en la forma de un vivir en ellos cotidianamente.

En ese marco, emerge un subgrupo de prerrogativas o derechos relativos a un nuevo estatuto jurídico para la vida humana como consecuencia del desarrollo de nuevas tecnologías biomédicas que inciden tanto en su conservación, extensión y producción misma. En este ámbito, uno de los hitos más significativos es el desciframiento del genoma humano en 2003 y las discusiones en torno al desarrollo de las biotecnologías, la manipulación genética, especialmente en relación con el mejoramiento humano —corriente conocida como transhumanismo— y las posibilidades de intervención biológico-genética que permitirían arribar a un estadio posthumano.

También está el campo de la nanotecnología molecular —utilizable, entre otros, para la abolición de la mayoría de las enfermedades y el envejecimiento, o en la reanimación de pacientes criogenizados; la subida (*uploading*), esto es, la transferencia de una mente humana a un ordenador, por ejemplo, en un cuerpo robótico; o el desarrollo de la inteligencia artificial y sus contribuciones al mejoramiento humano. Hay que diferenciar lo que serían intervenciones en los cuerpos —la protésica, por ejemplo, ya sea para suplir deficiencias o para aumentar capacidades— e intervenciones en el cerebro (cerebro protésico) en una simbiosis

humano-máquina. Todo esto puede ser leído desde una óptica de derechos humanos, especialmente en relación con sus implicaciones para la prevalencia de la dignidad humana.

No obstante los inmensos cambios y progresos registrados en el ámbito tecnológico —con expresiones que hasta hace pocas décadas podrían haber parecido simple ciencia ficción— los expertos en nuevas tecnologías auguran una época de una verdadera revolución tecnológica, en virtud de que *no sólo aumentará nuestra capacidad de manipular la materia hasta límites que hoy resultan simplemente increíbles, sino, sobre todo, en que por primera vez seremos capaces de transformar tecnológicamente la propia naturaleza humana*<sup>4</sup>.

Ante esto, y en virtud de los ejemplos antes mencionados, parece ser que la preocupación frente a esta nueva revolución tecnológica no se dirige tanto a la pregunta por si *va a transformar o no el futuro de nuestra especie, nuestro planeta y nuestra sociedad, sino más bien cuándo y cómo lo hará, cuáles son y cuáles deberían ser sus límites, y, sobre todo, cuáles son los problemas que esta plantea y que deberíamos abordar antes de que se convierta ya en un hecho consumado*<sup>4</sup>.

Lo anterior implica, entre otros, establecer regulaciones desde la fase de investigación en ciencia y tecnología, en la cual ya los resguardos éticos son una necesidad patente. En efecto, justamente porque los orígenes de lo que se conoce como bioética —y dentro de ésta la ética de la investigación— parten de los más que cuestionables ejemplos de estudios que posteriormente se transformaron en paradigmáticos, en tanto prácticas inaceptables más allá de los resultados a los que arribaron.

Así, los experimentos en el contexto del nazismo dieron origen al Código de Nuremberg<sup>5</sup> y a la *Declaración de Helsinki* (1964, con sucesivas modificaciones posteriores)<sup>6</sup>; documentos pioneros en materia de establecimiento de límites al quehacer científico en su vertiente investigativa. En 1978 surgirá el denominado *Informe Belmont*<sup>7</sup> como respuesta a los casos críticos que representaron Staten Island<sup>8</sup>, Brooklyn<sup>9</sup> y Tuskegee<sup>10</sup>.

Es importante la referencia a estos ejemplos primeros, dado que todos los avances tecnocientíficos que se puedan encontrar en la vida actual, en los más diversos campos, tienen su origen en investigaciones que requieren también de un marco regulatorio, tanto ético como jurídico.

Consecuencias nefastas como las que reflejan los casos señalados, a los que se suman también los resultados de aplicaciones tecnocientíficas con negativos efectos, esto es, no solo desde la actividad investigativa, reafirman la comprensión de este terreno como insuficientemente autorregulado y carente de referentes ético-normativos fuertes. La dignidad humana debe estar al centro de las regulaciones al respecto.

## ¿Hacia una dignidad posthumana?

### Perspectiva del transhumanismo

En un escrito de 1999 se reflexionaba sobre ciertos avances tecnocientíficos como el desarrollo de nuevas fuentes de energía, los trasplantes de órganos, la reserva de óvulos y espermatozoides o de embriones, o el perfeccionamiento —en el área biomédica— de técnicas de diagnóstico, sistemas de curación y nuevos tratamientos. Al calor de estos ejemplos, se sostenía todo lo que tiende a mejorar al hombre hoy, de hecho, va logrando trasmutarlo, con repercusiones morales, psicológicas, sociales y políticas importantes<sup>11</sup>. Puede advertirse en esta idea, en ciernes, la noción de transhumanismo que hoy ya tiene carta de naturaleza, aunque sigue en pleno debate el abordaje de las repercusiones allí aludidas.

En efecto, es posible considerar al ser humano como parte de una inmensa cadena evolutiva, mas es indudable que su particularidad entre todas las especies radica en que está dotado de razón y de conciencia. Esta conciencia se despliega al menos en tres áreas: conciencia de sí, conciencia del futuro y conciencia de la muerte. Es el único capaz de reflexionar sobre su propia evolución y plantearse caminos de prosecución de aquélla, e inclusive llegar a pensar en formas de vida que signifiquen una superación o trasmutación de lo humano, como se advierte en la actualidad.

Pero antes de continuar, ¿cómo se entenderá en estas líneas el concepto mismo de transhumanismo? Para ello, se adoptará la siguiente formulación *se podría definir al transhumanismo como la posición de quienes creen que es posible provocar deliberadamente un mejoramiento (enchancement) de los seres humanos, con miras a alcanzar un estado superior, a veces llamado transhumano, o incluso posthumano*<sup>12</sup>.

A juicio de Bostrom, el transhumanismo sería consecuencia del humanismo secular y de la Ilustración, de manera tal que la naturaleza humana actual sería perfectible mediante el uso de la ciencia aplicada y de otros métodos racionales, con miras a aumentar la salud humana, extender nuestras capacidades intelectuales y físicas, y darnos un mayor control sobre nuestros propios estados mentales y estados de ánimo<sup>13</sup>. Savulescu, en tanto, distinguirá algunas expresiones concretas de prácticas transhumanas, entre ellas: 1) El tratamiento médico de ciertas enfermedades; 2) El incremento del potencial humano natural (por ejemplo: la elevación del CI de una persona de 100 a 140, esto es, dentro de rango promedio de la especie); y 3) Las mejoras suprahumanas (por ejemplo: la elevación del CI por encima de 200)<sup>14</sup>.

Como se puede observar, se trata de mejoras de la condición humana que van más allá de incrementos que se lograron del sistema educacional, o por medio de modificaciones socioambientales determinadas, por ejemplo, a razón de ciertas medidas de corte económico o cultural. De lo que se trata, desde el transhumanismo es de la utilización de medios técnicos dirigidos a intervenir directamente el organismo humano —su sustrato fisiológico-corporal— para lograr el mejoramiento de sus funciones y capacidades.

Desde el prisma del transhumanismo se sustenta la idea de que la condición humana, como hasta ahora se la conoce, no sería un punto culminante o de máximo desarrollo de la misma, sino solo una fase en su devenir, por tanto, también superable, por ejemplo, por el advenimiento de una etapa posthumana. Esto significa atravesar el umbral de la humanidad y enfrentarse interrogantes claramente inquietantes cuestiones como —de ser ya posible técnicamente— ¿se debe dar dicho paso?

Intentando una respuesta, cabe señalar que aquí el debate oscila básicamente entre posiciones transhumanistas y posturas bioconservadoras, polos entre los cuales las gradaciones se pueden sintetizar en los siguientes puntos. Primero, como se ha señalado, desde el prisma del transhumanismo la defensa de que la condición humana como hasta ahora se le conoce no sería sino un estadio en un devenir o evolución mayor que supone, entre otros, su propia superación, para dar paso a otra fase transhumana. Aquí se ubican autores como Nick Bostrom<sup>13</sup>, Julian Savulescu<sup>14</sup>, David Pearce<sup>15</sup>,

Julian Savulescu y Nick Bostrom<sup>16</sup>, Gregory Stock<sup>17</sup> y FM-2030<sup>18</sup>. En este grupo se incluye la reflexión sobre las posibilidades de configuración y necesidad de extensión de un concepto de dignidad posthumana, defendida por Nick Bostrom<sup>19</sup>.

Segundo, sin declararse precisamente a favor del transhumanismo, sino más bien asumiéndolo como una realidad ya presente, hay quienes ponen el acento en la reflexión sobre las consecuencias de este paso, las interrogantes que surgen, los escenarios posibles y la articulación entre lo que se puede y lo que se debe. Aquí se ubican autores como Raúl Villarroel<sup>12</sup>, Rosi Braidotti<sup>20</sup>, José Ignacio Galparsoro<sup>21</sup> y Juan Bautista Bengoetxea<sup>22</sup>.

Tercero, posturas declaradamente contrarias y/o críticas de prácticas transhumanistas que impliquen una superación de lo humano que termine por socavar la dignidad humana. Aquí planean como trasfondo los horrores del nazismo en materia de experimentación genética con humanos y reúnen a autores como Jürgen Habermas<sup>23</sup>, Francis Fukuyama<sup>24</sup>, León Kass<sup>25</sup> y Hans Jonas<sup>26</sup>.

Cuarto, ligado a esta última perspectiva, emergen reflexiones sobre las implicancias políticas del transhumanismo o del arribo a una fase posthumana. Esto se debe al rompimiento con una naturaleza humana que determinaría y limitaría los posibles modelos de regímenes políticos, con nocivas consecuencias para la democracia liberal y para la naturaleza de la propia política; aquí destaca nuevamente Fukuyama<sup>24</sup>.

Si una de las interrogantes cruciales, como se señalaba, apunta a lo que se debe a partir de lo que se puede, las respuestas necesariamente remiten al campo de lo normativo, especialmente en relación con posibles transgresiones a ciertas prerrogativas propias de los seres humanos, tanto presentes como futuros, que se puedan llevar a cabo. En un artículo de 2015, Villarroel<sup>12</sup> se pregunta incluso si el prisma transhumano podría llevar a un control absoluto de la vida en virtud del potencial de acción biotecnológico. Recuérdese a este respecto que ya en 2001, Habermas<sup>23</sup> había planteado algunas interrogantes frente a las posibilidades de una acción eugenésica que, operando ya sin regulación alguna, pudieran traducirse en un mero perfeccionamiento de la especie orientado por criterios mercantiles, lo que en su obra aludida denominaba como una “eugenesis liberal” (por ejemplo, poder elegir el color de ojos de

nuestros futuros hijos, sus niveles de CI o de dotación para los deportes).

Empero, lo que desde la óptica habermasiana pudiera resultar inaceptable, desde el transhumanismo reflejaría la ampliación de la noción de libertad, al menos en dos sentidos: como libertad morfológica para decidir cuál(es) tecnología(s) aplicarse a sí mismo y como libertad reproductiva para decidir como padres qué tecnologías reproductivas utilizar en relación con los hijos<sup>27</sup>.

¿Significaría aquello traspasar el límite de lo que hasta el momento cautelan o representan los derechos humanos? Bostrom responderá negativamente a dicha interrogante, enfatizando la necesidad de dejar atrás los miedos y recelos infundados respecto de las prácticas transhumanistas, para acogerlas en virtud de sus posibles beneficios para la humanidad y *abarcar el progreso tecnológico, defendiendo con firmeza los derechos humanos y la elección individual y actuando específicamente contra las amenazas concretas, como el abuso militar o terrorista de las armas biológicas y contra las consecuencias ambientales no deseadas o efectos secundarios sociales*<sup>13</sup>.

Al respecto, Bostrom<sup>19</sup> identifica con nitidez dos miedos en relación con las posibilidades que abre el transhumanismo. Por una parte, que un estado posthumano pudiera ser en sí mismo degradante, lo que sería perjudicial para nosotros mismos. Por otra, que los seres posthumanos se constituyeran como una amenaza para los humanos comunes. Sin embargo, la respuesta bioconservadora en relación con una sobrevaloración de una naturaleza humana prácticamente intocada es insuficiente como alternativa, tanto para el diálogo como para la acción. También desde aquella fuente emergen ejemplos de manifestaciones “naturales” que probablemente deberán ser erradicadas, por ejemplo, el cáncer, la diabetes, las deficiencias cognitivas, el sufrimiento innecesario, etc.

En tal sentido, es lógico entonces que debates como estos cuenten tanto con detractores como con defensores, más no siempre o no necesariamente con fundamentos claros y aportadores al debate, sino en ocasiones fruto de posiciones doctrinarias preestablecidas que en vez de abrir el debate lo cierran de antemano. Esto ocurre, por ejemplo, con los polos de la tecnofilia y de la tecnofobia. Así, el camino es la promoción de una ciudadanía activa, informada y deliberante

sobre estos temas, pues *la información, el debate público y la educación son los medios adecuados para alentar a los demás a tomar decisiones acertadas, no una prohibición global de una amplia gama de opciones médicas y de mejora potencialmente beneficiosas*<sup>19</sup>.

Ahora bien, desde una óptica de derechos es posible interrogarse sobre una posible noción de derechos en relación con seres transhumanos o posthumanos y cuáles serían las prerrogativas a reconocerlos. La discusión al respecto es enorme y no hay definiciones concluyentes. Por el momento, baste añadir otra cuestión no menos importante: si se acepta la perspectiva del transhumanismo, en algún futuro no lejano, ello implicará, a la vez, una probable redefinición del estatuto del ser humano en el mundo.

Frente a posibilidades como las aludidas, la preocupación al respecto ha surgido desde diversos ámbitos (académico, religioso, ambientalista animalista, etc.), lo cual se configuró *una inédita plataforma de observación de nuestra propia especie*<sup>12</sup>. Tiene sentido, entonces, que desde el campo de los derechos humanos se retome esta reflexión, dado el papel de vigías que éstos cumplen, con miras a cautelar y concretar condiciones de vida acordes con la dignidad humana.

El campo de debate está abierto y en plena ebullición, más aún si a la interrogante acerca de posibles derechos transhumanos se suma la pregunta de Bostrom sobre una noción de dignidad posthumana. En rigor, más que una pregunta es ya una afirmación y una interpelación, cuando titula uno de sus textos *In defence of posthuman dignity*<sup>19</sup>. En este artículo, uno de los apartados remite a una interrogante específica: si dignidad humana y dignidad posthumana son incompatibles. En camino hacia una respuesta, Bostrom se detiene primero en los dos sentidos básicos de la idea de dignidad humana recurrentes en la literatura sobre el tema, que aluden a: 1) La dignidad como estado moral, en particular el derecho inalienable a ser tratado con un nivel básico de respeto; y 2) La dignidad como la cualidad de ser digno u honorable, en una asociación entre conceptos como dignidad, valor, nobleza, excelencia. Luego, su respuesta es taxativa *en ambas definiciones, la dignidad es algo que un posthumano podría poseer*<sup>19</sup>.

En contraposición a esta postura, un destacado bioconservacionista como es Fukuyama<sup>24</sup> será

tajante en no admitir la extensión de la idea de dignidad a seres posthumanos, preocupado, al parecer, por la posibilidad de que este paso signifique —a su vez y en dirección contraria— una pérdida en términos de estatus moral de ciertos grupos, por ejemplo, niños o personas con discapacidad mental. Su preocupación se centra en la dimensión política de este asunto, en virtud de la comprensión de la igual dignidad de todos los miembros de una determinada comunidad política como requisito o precondition fundamental de las democracias liberales actuales<sup>24</sup>.

Así, respecto de la valoración y potencial aceptación o rechazo de ciertos avances biotecnológicos, Fukuyama es claro en delimitar el papel de la política: *los países deben regular su desarrollo y su utilización políticamente creando instituciones que distingan entre los adelantos técnicos que fomentan la prosperidad humana y aquellos que amenacen la dignidad del hombre y su bienestar*<sup>24</sup>.

La réplica a dicho planteamiento por parte de Bostrom apuntará a visualizar en la emergencia de un concepto de dignidad posthumana como una continuación del movimiento de extensión de la dignidad humana, por ejemplo, a colectivos históricamente desaventajados o considerados en un estatus moral inferior, tales como *personas en condición de discapacidad, mujeres, afrodescendientes, personas en condición de pobreza, migrantes, población penal, etc.*<sup>19</sup>. Unido a ello, enfatiza el papel protagónico de los humanos en este camino de extensión de la dignidad, ya sea humana o posthumana, cuando afirma: *nuestro propio papel en este proceso no ser el de pasivos espectadores. Podemos trabajar para crear estructuras sociales más inclusivas que otorguen el reconocimiento moral apropiado y los derechos legales a todos los que los necesiten, ya sean hombres o mujeres, negros o blancos, carne o silicio*. Todo esto, como se observa, se vincula especialmente con el primer sentido de la dignidad humana aludida (como estatus moral).

Respecto del segundo, en tanto ser digno de valoración social, Bostrom estima que *también es aplicable ahora en la forma de una dignidad posthumana a seres posthumanos*<sup>19</sup>. A su juicio, no existen definiciones unívocas ni menos estáticas respecto de las atribuciones de valor en una sociedad, de forma tal que no es posible sostener que todo ser humano individual concita la misma valoración social, por ejemplo, a razón de

conductas inmorales, egoístas, delictivas para con sus semejantes, tampoco es posible pensar que ello vaya a ocurrir entre los seres posthumanos.

Parece ser que el camino de la reflexión y de la toma de postura fundamentada sea lo indicado, alejándose de posiciones polares que, en ocasiones por la carencia de argumentos y/o de evidencias, anuncian horizontes de gloria o de apocalipsis. Bostrom, un transhumanista moderado y realista, sugiere la posibilidad de debatir sin posicionar lo que a su juicio son falsas alternativas mutuamente excluyentes, como por ejemplo dignidad humana o dignidad posthumana. Por el contrario, plantea la posibilidad de considerar ambas como compatibles.

La siguiente cita, aunque extensa, refleja con nitidez la posición del autor (...) *la dignidad, en su sentido moderno, consiste en lo que somos y en lo que tenemos el potencial de convertirnos, no en nuestro pedigrí o en nuestro origen causal. Lo que somos no es una función únicamente de nuestro ADN, sino también de nuestro contexto tecnológico y social. La naturaleza humana en este sentido más amplio es dinámica, parcialmente hecha por el ser humano y mejorable. Nuestros fenotipos extendidos actuales (y las vidas que llevamos) son marcadamente diferentes de los de nuestros ancestros cazadores-recolectores. Leemos y escribimos; usamos ropa; vivimos en ciudades; ganamos dinero y compramos alimentos en el supermercado; llamamos a las personas por teléfono, vemos televisión, leemos periódicos, manejamos autos, pagamos impuestos, votamos en elecciones nacionales; las mujeres dan a luz en los hospitales; la esperanza de vida es tres veces más larga que en el Pleistoceno; sabemos que la Tierra es redonda y que las estrellas son grandes nubes de gas iluminadas desde el interior por fusión nuclear, y que el universo tiene aproximadamente 13.700 millones de años y es enormemente grande. A los ojos de un cazador-recolector, es posible que ya parezcamos "posthumanos". Sin embargo, estas extensiones radicales de capacidades humanas –algunas de ellas biológicas, otras externas– no nos han despojado de nuestro estatus moral o nos han deshumanizado en el sentido de hacernos generalmente indignos y básicos. De manera similar, si nosotros o nuestros descendientes algún día logramos convertirnos, en lo que respecta a los estándares actuales, en algo que podemos llamar posthumanos, tampoco es necesario que esto signifique una pérdida de dignidad<sup>19</sup>.*

## Idea de dignidad posthumana

### Respuesta al transhumanismo

Frente al planteamiento de Bostrom sobre comprender el surgimiento de un concepto de dignidad posthumana como prosecución de un movimiento de extensión de la dignidad humana, cabe precisar que los ejemplos que brinda no otorgan coherencia a las ideas que defiende. Las mujeres, las personas con discapacidad, los afrodescendientes o los migrantes han sido históricamente discriminados y los avances en inclusión no suponen reconocerle (recién) la dignidad que les es propia, sino —en nombre de esa dignidad— avanzar en la concreción de sus derechos humanos. Junto con esto, tales ejemplos remiten a colectivos desaventajados, condición que no compartirían los seres transhumanos, que estarían ya mejorados y, por tanto, con evidentes ventajas sobre los seres humanos.

Respecto de asumir un rol activo en dicho proceso de extensión de la dignidad, Bostrom sostiene que es factible generar estructuras sociales “más inclusivas” que doten de reconocimiento moral a diversos colectivos. No obstante, esta afirmación aparece como una isla en un mar de aseveraciones y propuestas con marcado sello individualista, principalmente por la defensa a ultranza de la libertad morfológica y reproductiva que realiza el autor y que es identitaria del transhumanismo. Por lo demás, esta perspectiva no se caracteriza por desarrollar ninguna propuesta específica de sociedad que institucionalice la igualdad y la justicia, y/o que proponga un abordaje político en serio de las desigualdades e injusticias ya existentes entre los seres humanos.

Pero hay un aspecto más cuestionable aún en los planteamientos de Bostrom sobre su comprensión evolutiva que podríamos llamar de la dignidad humana. Esto, a razón de que estamos hablando, en el caso de los seres humanos, de una cierta naturaleza humana que les es propia, mientras que en el caso de los seres posthumanos ya se trataría de otra configuración. Se asume acá que la dignidad no deviene de una especial naturaleza de lo humano, sino de lo que hay de especial o valioso en esta dotación natural y que permanece pese a los cambios que van operando en la humanidad mediante el tiempo.

Así, al cambiar dicha dotación otros serán los conceptos y caracteres que perfilen a tales seres

posthumanos, no necesariamente la noción de dignidad. Un ser posthumano no sería más o menos digno que un ser humano, porque la dignidad estaría reservada a estos últimos. Bien se pregunta Barraca si es que *¿perduraría o no nuestra humana dignidad sí, dejando atrás la humana naturaleza en la que hoy participamos, alcanzáramos otra naturaleza o realidad distinta de la humana?*<sup>28</sup>

En camino a una respuesta cabe precisar que, para este autor, *el sujeto personal en cuanto tal sujeto jamás deja ni puede dejar de ser persona*<sup>28</sup>, ni tampoco —por ende— de participar de su valor o dignidad propia, a pesar incluso de múltiples transformaciones, excepto si es que se extingue del todo su ser personal. En concordancia con esto, un transhumano, en tanto ser humano mejorado, sí continuaría conservando una especial dignidad, mas no un posthumano. Pero *¿es que acaso el valor personal radica en la naturaleza humana? No, como ya se ha señalado, puesto que este carácter personal, del ser afectado en esta transformación, posee una nota constitutiva clave, vinculada indisolublemente a sí mismo, como es su “unicidad”, el tenor irrepetible e irremplazable de su propio ser*<sup>28</sup>.

De tal forma, la posibilidad de que, por ejemplo, *entidades de inteligencia artificial (IA) consiguieran emular la mente humana, adquirir conciencia personal y pudiéramos reconocerles por ello dignidad, resultan ser simplificaciones, dado que la mente humana no constituye una mera máquina descarnada ni una cosa que conoce sin relación con nuestro substrato corpóreo personal*<sup>28</sup>.

Julian Savulescu, quien podría ser ubicado como un transhumanista acérrimo, retoma la interrogante acerca de qué debemos a otros animales no humanos, a partir de los debates sobre derechos de los animales, para ir más allá en consideración con los avances tecnológicos del siglo XXI y preguntarse *¿qué le debemos a seres humanos alterados de manera radical y con tecnología, o posthumanos? Y ¿qué tendríamos que deberle a otras formas de vida inteligentes no humanas, como los aliens, los robots inteligentes u otras formas de vida no basadas en el carbono?*<sup>14</sup>.

Cierto es que este autor reconoce que el ser humano tiene una importancia especial, pero asimismo se plantea en contra del denominado “prejuicio humano”, término utilizado por el filósofo moral de origen inglés Bernard Williams. Dice este último *una idea central implicada en el*

*supuesto prejuicio humano es que hay ciertos asuntos en los que se trata a las criaturas de un modo en lugar de otro simplemente porque pertenecen a cierta categoría: la especie humana. No necesitamos saber, a este nivel inicial básico, más acerca de ellas. Si se nos dice que hay seres humanos atrapados en un edificio en llamas, solamente por la fuerza de ese hecho, movilizamos tantos recursos como podemos para rescatarlos*<sup>29</sup>.

## Dignidad humana, justicia y don

Como se señaló anteriormente, el transhumanismo no ofrece una propuesta de sociedad cabalmente desarrollada y, a nuestro juicio, capaz de cautelar el valor de la dignidad humana. Menos aún, entonces, de intentar sostener una noción como la de dignidad posthumana.

Ello deriva, en buena medida, de la carencia de referencias a un mundo de la vida en tanto infraestructura o telón de fondo donde sitúa la existencia de seres trans o posthumanos. ¿Por qué esta consideración mundo-vital en relación con la dignidad?

Primero, a razón de que esta última no se juega en un espacio abstracto en donde lo que importe sea su mera relevancia conceptual. Por el contrario, la dignidad se juega en un mundo concreto en donde su correlato fáctico es la realización de los derechos humanos como mínimo que permite hablar de vida digna con sentido.

Segundo, y a razón de lo anterior, porque el transhumanismo encarna una defensa acérrima del valor de la libertad —en sus versiones morfológica y reproductiva— mas no así de la justicia social. En efecto, frente a la posibilidad cierta de que las prácticas de mejoramiento terminen siendo restrictivas para la mayor parte de la población dado su alto costo, el transhumanismo solo ofrece respuestas generales que apuntan a la expectativa infundada de que ello no ocurra así.

No hay, por tanto, proyectos claros ni sólidos de institucionalización de la justicia que se hagan cargo de las desigualdades aludidas. La defensa de unos derechos de los posthumanos y por tanto de una dignidad tal solo emerge como una demanda de carácter abstracto e individualista.

Por el contrario, en este artículo se defiende una consideración de grosor de una justicia dotada de una triple dimensión: subjetiva, intersubjetiva y

universal, en donde el primer nivel alude a la posibilidad de construcción de un proyecto de autorrealización que debe ser llevado adelante de cara a los demás; el segundo, a la necesidad de reconocimiento de dicha realización como digna por parte de los otros; el tercero, a la institucionalización de la vida digna como valor universalizable que se abre a la cuestión de la justicia, en tanto en cuanto una vida digna no es posible más que en relación con otras vidas dignas por justas<sup>30</sup>.

Ello nos plantea una reflexión incluso más allá de las cuestiones relativas a justicia. En efecto, podríamos imaginar un mundo en que las tecnologías de mejora estuviesen disponibles para toda la población, ya fuera por medio de subsidios, impuestos y un fuerte rol estatal al respecto. Siendo así, entonces, emerge llena de sentido la pregunta que nos plantea Michael Sandel: *¿Dejarían entonces de ser cuestionables?*

Aceptando que hay una afectación a la dignidad humana, este autor va un paso más allá y afirma que *el reto es decir en qué sentido reducen estas prácticas nuestra humanidad*<sup>31</sup>. *¿Qué aspectos de la libertad o del desarrollo humano resultan amenazados por ellas? [las tecnologías de mejora]*<sup>31</sup>. Para Sandel, *el peligro de dichas prácticas se encuentra en la extensión desmesurada del campo de la acción humana, incluso hacia la aspiración de rehacer la naturaleza humana, reflejando esto una ambición de dominio y control totales*<sup>31</sup>.

Frente a ello ubicará el autor las nociones de don y de apertura a lo recibido, en tanto reconocimiento del cariz recibido de la vida humana y de los talentos, los que podrán ser posteriormente desarrollados y ejercitados. De ser estos erosionados como consecuencia de la revolución genética *supondrá la transformación de tres elementos centrales de nuestro paisaje moral: la humildad, la responsabilidad y la solidaridad*<sup>31</sup>.

En cuanto a la humildad, ésta se vincula con la disposición a recibir aquello que es dado a los seres humanos por medio de la vida, o las vidas, de sus descendientes, sea que provengan de la naturaleza, Dios o del azar. Implica una apertura a lo inesperado y fuerza a dominar el ansia de control. Sin embargo, el mensaje del transhumanismo es justamente el contrario: aprovechar las tecnologías disponibles para controlarlo todo, incluso nuestras vidas y su propia configuración humana. Es la defensa del rechazo a lo dado y a su recepción como dones.

En efecto, lo que emerge es la imagen del hombre que se ha hecho a sí mismo y que es responsable de sus logros, produciéndose una multiplicación de la responsabilidad, puesto que *cuanto más dueños nos hacemos de nuestra dotación genética, mayor es la carga de responsabilidad que asumimos por nuestros talentos y nuestros logros*<sup>31</sup>. No obstante, esta extensión de responsabilidades se produce de manera atomizada, cada uno en relación con su propia vida y lo que ha conseguido, y no al modo de una corresponsabilidad solidaria para con el destino de todos.

Vista la responsabilidad de esa manera, significará además una deflación en términos de la solidaridad hacia los más desafortunados, dado que solo la conciencia del cariz azaroso y contingente del propio destino impulsa al ser humano a compartirlo con otros. Siendo así, tiene sentido la pregunta que se plantea Sandel: *¿por qué habrían de deberles algo las personas que han tenido éxito a las más desaventajadas de la sociedad?*

Su respuesta asume que *en esto consiste, pues, el vínculo que une la solidaridad con la apreciación de lo recibido: solo una aguda conciencia de la contingencia de nuestros dones, de que ninguno de nosotros es plenamente responsable de su éxito, puede salvar a una sociedad meritocrática de caer en la arrogante presunción de que el éxito es el coronamiento de la virtud, de que los ricos son ricos porque lo merecen más que los pobres. Si la ingeniería genética nos permitiera revocar los resultados de la lotería genética, cambiar el azar por la elección, el carácter recibido de los talentos y los logros humanos perdería terreno, y tal vez también nuestra capacidad para reconocer que compartimos un destino común*<sup>31</sup>.

Al respecto, Savulescu se hará cargo de una de las objeciones éticas que han recibido las prácticas transhumanistas, en términos de la disminución de la solidaridad, y sostendrá que siempre se requerirá de una cuota de solidaridad en las relaciones interpersonales, dado que los seres mejorados no estarán inmunes a la mala fortuna, por lo cual *la mejora nunca garantizará una vida perfecta. Así pues, continuaremos necesitando de la solidaridad y de los seguros de la misma manera en que lo hacemos ahora*<sup>14</sup>. Pero muy probablemente no sería de la misma manera, sino al modo de una visión compadeciente y castigadora del otro como un pobre ser no mejorado y responsable de su

destino en términos de encontrarse en una etapa evolutiva inferior.

La solidaridad, por el contrario, requiere de una simetría de las relaciones en tanto expresión de una preocupación por el destino común compartido del que habla Sandel<sup>31</sup>.

### Consideraciones finales

Sin duda los derechos humanos y la dignidad humana son temas que propician arduos debates. Más aún a la luz de los veloces desarrollos tecnológicos del presente y sus consecuencias futuras. En este artículo se han retomado estos tópicos para ponerlos en diálogo con las ideas transhumanistas.

De dicho contrapunto afloran no pocas interrogantes acerca de cuestiones de grosor como la naturaleza humana, el valor de la vida humana, su dignidad más propia, o la posible emergencia

de un concepto de dignidad posthumana. En este marco, el transhumanismo defiende esta última idea desde la perspectiva de una consideración evolutiva de la dignidad capaz de extenderse más allá de las fronteras de lo humano.

A ello se ha respondido negativamente, asumiendo que la dignidad humana solo puede ser concebida en relación con una naturaleza personal única e irrepetible, no así con seres mejorados genéticamente con otras posibles configuraciones como sustrato existencial.

En tal dirección, los derechos humanos y la dignidad humana representan, por una parte, proyectos inconclusos en el sentido de estar siempre necesitados de su realización como correlato, a la vez que de reafirmación de su propio valor. Por otra parte, pueden ser ubicadas también como aquellas fronteras porosas que cautelan la vida como un don y que permiten la prevalencia de la humildad, la corresponsabilidad y la solidaridad.


*Agradecimientos a: Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID), Programa Fondecyt de Iniciación en Investigación, Folio 11181035 del proyecto "Derechos humanos y dignidad humana en la era tecnológica: con Habermas y más allá de Habermas".*

### Referencias

1. Naciones Unidas. Declaración Universal de los Derechos Humanos [Internet]. París: ONU; 1948 [acceso 14 ago 2025]. Disponible: <https://bit.ly/47438CC>
2. Huxley J. Nuevos odres para el vino nuevo. Buenos Aires: Hermes; 1959. p. 18.
3. Ortega y Gasset J. Ensimismamiento y alteración. Meditación de la técnica y otros ensayos. Madrid: Alianza; 2014.
4. Galzacorta I, Ceberio I, Aguirre J, editores. Diseñando el futuro. Reflexiones desde la filosofía. Madrid: Plaza y Valdés; 2011. p. 10.
5. Tribunal Internacional de Nuremberg. Código de Nuremberg [Internet]. Nuremberg: Tribunal Internacional de Nuremberg; 1947 [acceso 14 ago 2025]. Disponible: [https://research.unc.edu/human-research-ethics/resources/ccm3\\_019064/](https://research.unc.edu/human-research-ethics/resources/ccm3_019064/)
6. World Medical Association. Declaración de Helsinki: Principios éticos para investigación médica con sujetos humanos [Internet]. Ferney-Voltaire: WMA; 2024 [1964] [acceso 14 ago 2025]. Disponible: <https://bit.ly/4okyl6d>
7. Comisión Nacional para la Protección de los Sujetos Humanos de la Investigación Biomédica y Conductual. Informe Belmont. Principios éticos y directrices para la protección de sujetos humanos de investigación [Internet]. Washington: U.S. Department of Health, Education and Welfare; 1978 [acceso 14 ago 2025]. Disponible: <https://bit.ly/4mZowdo>
8. Simón-Lorda P, Barrio-Cantalejo IM, Peinado-Gorlat P. El caso Willowbrook: ética, investigación y salud pública. Spanish Journal of Critical Bioethics [Internet]. 2014 [acceso 14 ago 2025];1:1-12. Disponible: <https://bit.ly/4nKDhGX>
9. Arras JD. The Jewish Chronic Disease Hospital Case. In: Emanuel EJ, editor. The Oxford Textbook of Clinical Research Ethics [Internet]. New York: Oxford University Press; 2008 [acceso 14 ago 2025]. Disponible: <https://bit.ly/4h4nCCQ9>

10. Park J. Historical Origins of the Tuskegee Experiment: The Dilemma of Public Health in the United States. *Korean Journal of Medical History* [Internet]. 2017 [acceso 14 ago 2025];26(3):545-78. DOI: 10.13081/kjmh.2017.26.545
11. Derechos humanos: la condición humana en la sociedad tecnológica / coord. por Graciano González Rodríguez Arnáiz, 1999, ISBN 84-309-3360-3, págs. 97-130.
12. Villarroel R. Consideraciones bioéticas y biopolíticas acerca del transhumanismo: El debate en torno a una posible experiencia posthumana. *Revista de Filosofía* [Internet]. 2015 [acceso 14 ago 2025];71:177-90. p. 2-3. DOI: 10.4067/S0718-43602015000100014
13. Bostrom N. Una historia del pensamiento transhumanista. *Argumentos de Razón Técnica* [Internet]. 2011 [acceso 14 ago 2025];14:157-191. p. 179. Disponible: <http://bit.ly/4pvRhEU>
14. Savulescu J. Mejora humana. En: Lara F y Savulescu J (editores). *Más (que) humanos*. Madrid: Tecnos, 2021. (pp. 27-41), p. 29.
15. Pearce D. The hedonistic imperative [Internet]. Brighton: HedWeb; 2025 [acceso 14 ago 2025]. Disponible: <https://www.hedweb.com/>
16. Savulescu J, Bostrom N, editores. *Human enhancement*. Oxford: Oxford University Press; 2009.
17. Stock G. *Redesigning humans: our inevitable genetic future*. Boston: Houghton Mifflin; 2002.
18. FM-2030. *Are you a transhuman?: monitoring and stimulating your personal rate of growth in a rapidly changing world*. New York: Warner Books; 1989.
19. Bostrom N. In defense of posthuman dignity. *Bioethics* [Internet]. 2005 [acceso 14 ago 2025];19(3):202-14. DOI: 10.1111/j.1467-8519.2005.00437.x
20. Braidotti R. *Lo posthumano*. Barcelona: Gedisa; 2015.
21. Galparsoro JI. El futuro del hombre. El debate en torno al posthumanismo. In: Galzacorta I, Ceberio I, Aguirre J, editores. *Diseñando el futuro. Reflexiones desde la filosofía*. Madrid: Plaza y Valdés; 2011. p. 161-82.
22. Bengoetxea JB. Ética y prostética. In: Galzacorta I, Ceberio I, Aguirre J, editores. *Diseñando el futuro. Reflexiones desde la filosofía*. Madrid: Plaza y Valdés; 2011. p. 183-95.
23. Habermas J. El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal? Barcelona: Paidós; 2002.
24. Fukuyama F. *El fin del hombre. Consecuencias de la revolución biotecnológica*. Barcelona: Ediciones B; 2002. p. 257;291
25. Kass L. *Life, liberty and the defense of dignity: the challenge for bioethics*. San Francisco: Encounter Books; 2002.
26. Jonas H. *El principio de responsabilidad*. Barcelona: Herder; 2008.
27. Savulescu J. Procreative beneficence: why we should select the best children. *Bioethics* [Internet]. 2001 [acceso 14 ago 2025];15:423-6. DOI: 10.1111/1467-8519.00251
28. Barraca-Mairal J. El transhumanismo ante el límite de la dignidad personal. *Techno Review* [Internet]. 2021 [acceso 14 ago 2025];10:173-84. p. 177-82. DOI: 10.37467/gkarevtechno.v10.3100
29. Williams B. The human prejudice. En: Moore A.E. *Philosophy as humanistic discipline*. Oxford: Princeton University Press; 2006. p. 142.
30. González G. Dignidad del ser humano: entre la percepción pre-filosófica y su consideración moral. En: de la Torre J, editor. *Dignidad humana y bioética* (pp. 25-62). Madrid: Pontificia Universidad de Comillas; 2007. p. 59.
31. Sandel M. *Contra la perfección. La ética en la era de la ingeniería genética*. Madrid: Marbot; 2015. p. 67;141;145-146

Paulina Morales Aguilera - Doctora - [paulina.morales@udp.cl](mailto:paulina.morales@udp.cl)

 0000-0003-2449-5418

**Correspondencia**

Ejército Libertador 278, Región Metropolitana. CEP 8370056. Santiago, Chile.

**Disponibilidad de los datos:** Todos los datos utilizados o generados en la investigación se describen y presentan íntegramente en el cuerpo del artículo.

**Editora responsable:** Dilza Teresinha Ambrós Ribeiro

**Recibido:** 13.8.2025

**Revisado:** 14.8.2025

**Aprobado:** 2.9.2025