

# TRANSHUMANISMO

*Volar más allá de la naturaleza humana*

FR. MAURIZIO FAGGIONI, OFM<sup>1</sup>

La categoría de *naturaleza* y de *naturaleza humana*, en particular, ha desempeñado un papel que no ha sido indiferente en la filosofía, la teología y el derecho. La crisis del pensamiento metafísico ha dejado por muchos años privado de sentido, o como quiera ha hecho difícilmente inteligible, la categoría clásica de naturaleza humana, tal como era entendida por la filosofía aristotélica y escolástica, se le ha sustituido con expresiones aparentemente equivalentes: *condición humana* o *fenómeno humano*, en ocasiones se le ha eliminado completamente considerándole como una abstracción indebida o simplemente se le ha considerado como expresión lingüística privada de contenido.

Estamos ante un ataque indirecto, y por lo mismo engañoso y corrosivo, a la naturaleza humana, entendida como realidad profunda y como fundamento constante de la existencia humana. Determinante invariable de lo *humanum* en el pasar del tiempo y en el cambio de los contextos vitales, proviene de la afirmación de un movimiento confuso que ha asumido, en inglés la denominación de *Transhumanism*. Esta expresión no niega la existencia de una naturaleza humana, sino que la reduce a sus expresiones materiales y proyecta la plasmación y la radical transformación hasta su superación total.

## 1. DEFINICIÓN Y RAÍCES CULTURALES DEL TRANSHUMANISMO

El término *transhumanism*, en español *transhumanismo*, parece que fue acuñado e introducido en el léxico contemporáneo en 1927

---

<sup>1</sup> FR. MAURIZIO FAGGIONI es doctor en teología moral y ejerce su magisterio tanto en la Academia Alfonsiana como en la Pontificia Universidad Antonianum. Agradecemos a FR. RODOLFO HERNÁNDEZ M., OFM., la traducción del original en italiano.

por el biólogo J. Huxley, hermano del célebre Aldous, autor de *The Brave new world*, para indicar el proyecto de promover, con nuevas tecnologías, una humanidad mejor de la humanidad presente<sup>2</sup>.

Uno de los exponentes más importantes del movimiento transhumanista contemporáneo, Nick Bostrom<sup>3</sup> ha definido el *transhumanismo* como “el movimiento intelectual y cultural que afirma la posibilidad y el deseo de mejorar, en modo fundamental, la condición humana a través de la razón aplicada, especialmente por medio del desarrollo y la larga puesta a disposición de tecnologías para eliminar el envejecimiento y potenciar grandemente las capacidades humanas intelectuales, físicas y psicológicas”<sup>4</sup>. En cuanto al ámbito disciplinar, el *transhumanismo* -continúa Bostrom- es “el estudio de las ramificaciones prometidas y los daños potenciales de las tecnologías que nos permiten superar las fundamentales limitaciones humanas, así como el estudio de los problemas éticos relacionados con el desarrollo y el uso de tales tecnologías”<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> J. HUXLEY, *New bottles for new wine*, London 1957, p. 17: “The human species can, if it wishes, transcend itself – not just sporadically, an individual here in one way, an individual there in another way – but in its entirety, as humanity. We need a name for this new belief. Perhaps transhumanism will serve: man remaining man, but transcending himself, by realizing new possibilities of and for his human nature” [originalmente publicado, *Religion without Revelation*, 1927]. Julian Huxley pensaba en un mejoramiento de las cualidades psicofísicas de la humanidad, mientras los transhumanistas soñaban en producir nuevos seres humanos.

<sup>3</sup> Profesor en Oxford y actual presidente de la Asociación mundial transhumanista. Sus principales publicaciones pueden verse en [www.nickbostrom.com](http://www.nickbostrom.com).

<sup>4</sup> WORLD TRANSHUMAN ASSOCIATION, *The transhumanist declaration*, 2002: “The intellectual and cultural movement that affirms the possibility and desirability of fundamentally improving the human condition through applied reason, especially by developing and making widely available technologies to eliminate aging and greatly enhance human intellectual, physical, and psychological capacities”. Cf. [www.transhumanism.org/index.php/WTA/declaration](http://www.transhumanism.org/index.php/WTA/declaration).

<sup>5</sup> “The study of the ramifications, promises, and potential dangers of technologies that will let us overcome fundamental human limitations, as well as of the ethical issues involved in developing and using such technologies”. N. BOSTROM, *The transhumanist FAQ*, v. 2.1. *World Transhumanist Association*, en [www.transhumanism.org/resources/FAQv21.pdf](http://www.transhumanism.org/resources/FAQv21.pdf). Normalmente citado: BOSTROM, 2003.

Las ideas recurrentes cuando se quieren circunscribir en el ámbito del transhumanismo son aquellas como las de *mejoramiento* (*improvement*), potenciación (*enhancement*) y superación (*overcoming*) de las *condiciones humanas* y de la *naturaleza* las cuales son percibidas como *límites* o *confines* que serían deseable superar. En este sentido, es emblemática la definición de transhumanismo desde el credo filosófico de Simon Young: “La idea de la superación de las limitaciones humanas a través de la razón, la ciencia y la tecnología”<sup>6</sup>.

Los transhumanistas tienden a reconocer sus raíces culturales en las expresiones que ha asumido en el tiempo el deseo humano de ir *más allá*, superando los límites estrechos impuestos por la naturaleza biológica para darse condiciones de vida.<sup>7</sup> Ellos reclaman explícitamente los grandes mitos de origen que han dado forma al innato deseo humano de inmortalidad, de la exención del dolor y de omnipotencia, como el mito de *Gilgamesh* que consigue la inmortalidad por medio de una hierba que crece en el fondo del mar. Ellos aman reflejarse en algunas figuras fascinantes y ambivalentes de la mitología griega, como por ejemplo, Prometeo, que robó el fuego a los dioses para entregárselo a los hombres, o como Ícaro, por el cual el ingenioso Dédalo, fabricó alas para huir de las angustias del laberinto y conquistar los cielos y la libertad.

Considerando la centralidad atribuida a la tecnología por parte del transhumanismo, los orígenes remotos de la actual sensibilidad transhumanista se pueden localizar en la exaltación del hombre, típica del movimiento humanista, y sobre todo, de la revolución científica iniciada en el siglo XVI. Será Francis Bacon -como es sabido- quien tematice explícitamente la superación de los límites naturales del hombre a través de la ciencia y la técnica, mediante un saber traducido en hacer. Los transhumanistas se sienten en sintonía con el optimismo de filósofos y científicos ante las posibilidades ofrecidas al hombre

---

<sup>6</sup> S. YOUNG, *Designer evolution: A transhumanist manifesto*, New York 2006, p. 15: “The belief in overcoming human limitations through reason, science, and technology”.

<sup>7</sup> Una historia del pensamiento transhumanista está plasmada en N. BOSTROM, *A history of transhumanist thought*, en M. RECTENWALD - L. CARL (EDS.), *Academic writings across the disciplines*, New York 2005.

por los conocimientos científicos y tecnológicos, y se remiten por ello a Francis Bacon, a David Hume, a Isaac Newton y Augusto Comte, del mismo modo que a los pragmatistas americanos Charles Pierce y William James.

Ellos, aún sin hacer profesión explícita de materialismo, *de facto*, manejan en realidad una visión reduccionista del hombre pues sólo a partir de esta visión es posible pensar que se puede modificar la realidad profunda del hombre, actuando sobre su dimensión corporal. En este sentido las premisas antropológicas del transhumanismo se pueden encontrar en la comprensión de la naturaleza humana propia del empirismo de D. Hume y en el materialismo de J. O. de la Mettrie, aunque no podemos ignorar que el fuerte dualismo cartesiano ha dejado su contribución en el delinear de tal visión antropológica. En esta línea reduccionista no se puede dejar de mencionar la influencia que proviene del *evolucionismo* de Ch. Darwin, que constituye no sólo una brillante hipótesis interpretativa de la historia viva sobre nuestro planeta, sino que ha llegado a constituirse como horizonte de sentido compartido y trasfondo ideológico omnicomprendivo y que ofrece una solución de acuerdo a la cultura moderna.

Contrariamente a lo que se pudiera considerar a primera vista, el movimiento transhumanista no muestra una dependencia de origen en la idea del *superhombre* de F. Nietzsche, que encuentra en sí, en su voluntad de poder, en su fuerza interior, la capacidad de elevarse sobre la humanidad de los débiles y de los derrotados. El *superhombre* sobresale en grandeza como los héroes románticos al estilo del *Faustus* de Goethe. El *nuevo hombre* de los transhumanistas es una creatura potenciada, desde el punto de vista físico y psíquico, por medio de la biotecnología. Se trata, en definitiva, de un ser humano que contiene en sí tantos adelantos científicos, que ha de ser considerado como *extraño* respecto a lo *humanum* que hasta ahora hemos experimentado<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Cf. N. BOSTROM, *A history of transhumanist thought*: “What Nietzsche had in mind, however, was not technological transformation but a kind of soaring personal growth and cultural refinement in exceptional individuals (who he thought would have to overcome the life-sapping “slave-morality” of Christianity). Despite some surface-level similarities with the Nietzschean vision, transhumanism – with its enlightenment roots, its emphasis on individual liberties, and its humanistic concern

Los antecedentes inmediatos del actual transhumanismo pueden ser reconocidos en la sensibilidad de muchos científicos y pensadores de la primera mitad del siglo XX que, admirados por los grandes avances que se dieron en el progreso científico y tecnológico, intuyeron la apertura de nuevos horizontes para la humanidad. En esta pléyade de científicos capaces de realizaciones innovadoras y de audaces visiones hacia el futuro que estaban surgiendo encontramos, en lo que respecta los beneficios provenientes de la genética, al bioquímico inglés J. B. S. Haldane, y en el área de la inteligencia artificial y la interacción entre hombre y sistemas computarizados a Alan Turing y a Marvin Minsky.

El intento de superar el umbral de la muerte por congelación es el primer avance real de la teoría y práctica de lo que será el proyecto transhumanista contemporáneo. En 1962, Robert Ettinger publicó el libro *The prospect of immortality* que lanzó la idea de la *suspensión criogénica*: “puesto que la ciencia siempre avanza, se puede imaginar la posibilidad de poner a una persona que murió a causa de la enfermedad en un estado de vida suspendida por congelación a temperaturas muy bajas, a la espera de que el progreso en la medicina sea suficiente para inferir que se congele sin daño y curar las enfermedades que estaba sufriendo”<sup>9</sup>. Algunas empresas surgieron para la *criopreservación*, pero la idea no tuvo repercusión en el público, algunas fallaron y tuvieron que descongelar a sus clientes. Con todo, sobrevivieron dos: la *Alcor Life Extension Foundation*, fundada en 1972, y el *Cryonics Institute*, fundado en 1976.

Otro transhumanista de la primera hora fue F. M. Esfandiary, quien más tarde cambió su nombre por el de FM-2030. Fue profesor en la *New School for Social Research* en Nueva York en los años 60s y dio vida al grupo de futurólogos optimistas llamados *upwingers*, y a

---

for the welfare of all humans (and other sentient beings) – probably has as much or more in common with Nietzsche’s contemporary the English liberal thinker and utilitarian John Stuart Mill”.

<sup>9</sup> R. ETTINGER, *The prospect of immortality*, New York 1964. Del mismo autor consúltese *Man into Superman: The startling potential of human evolution – And how to be part of it*, New York 1972.

los catastrofistas del *Club di Roma*. Esfandiary escribió en 1970, bajo la influencia del movimiento de renovación socio-política que estalló en Occidente en el año 1967-1968:

"¿Quiénes son los nuevos revolucionarios de nuestro tiempo? Son los genetistas, biólogos, físicos, científicos nucleares, cosmólogos, radioastrónomos, cosmonautas, científicos sociales, las asociaciones de jóvenes voluntarios, los internacionalistas, humanistas, escritores de ciencia ficción, los pensadores de reglamentación, inventores y otros [...] Ellos están revolucionando la condición humana de una manera fundamental. Sus logros y sus objetivos van mucho más allá de las ideologías más radicales del Antiguo Orden"<sup>10</sup>.

En los años 70s y 80s surgieron, especialmente en los Estados Unidos, grupos más o menos numerosos y más o menos organizados que se casaron con las ideas futuristas más diversas, desde los viajes intergalácticos hasta la de la inmortalidad y las expansiones sensoriales por medio de las drogas psicodélicas<sup>11</sup>.

A finales de los años 80s, este movimiento caótico y disperso encontró una expresión digna, orgánica y científicamente creíble en la *Extropy* (opuesto a entropía) de Tom Morrow y Max O'Connor, que más tarde tomó el nombre de Max More. En 1988 iniciaron la publicación de la revista *Entropy*, y en 1992, dio a luz el *Extropy Institut*. En torno a estas dos iniciativas nacieron conferencias y estudios, que propiciaron un intenso intercambio, principalmente a través de los nuevos recursos puestos a disposición por Internet. En el contexto del

---

<sup>10</sup> F. M. ESFANDIARY, *Optimism one: The emerging radicalism*, New York 1970: "Who are the new revolutionaries of our time? They are the geneticists, biologists, physicists, cryonologists, biotechnologists, nuclear scientists, cosmologists, radio astronomers, cosmonauts, social scientists, youth corps volunteers, internationalists, humanists, science-fiction writers, normative thinkers, inventors... They and others are revolutionizing the human condition in a fundamental way. Their achievements and goals go far beyond the most radical ideologies of the old order" (la traducción es personal).

<sup>11</sup> Cf. E. REGIS, *Great mambo chicken and the transhuman condition: Science slightly over the edge*, Reading (Mass) 1990. El libro describe estos pintorescos grupos *proto-transumanistas* junto con una serie de científicos, que en algunos años, continuaron líneas de investigación innovadoras.

transhumanismo, el *Extropianismo* de Max More pone el énfasis en temas como la expansión sin confines, la autotransformación, el optimismo dinámico, y la tecnología inteligente. La inspiración libertaria y radical inicial se tradujo en las ideas de *orden espontáneo*, más tarde reemplazado por la categoría de *sociedad abierta*, en oposición al control social autoritario y en favor de una descentralización del poder y de la responsabilidad<sup>12</sup>. Se involucran también numerosos artistas que están desarrollando formas de arte transhumanista y estrópica<sup>13</sup>.

Actualmente, el movimiento está representado en el mundo de una manera más significativa por la *World Transhumanist Association*, fundada en 1998 por Nick Bostrom y David Pearce, con el objetivo de proporcionar una base organizacional general para todos los grupos que se identifican con la idea transhumanista, y para dar al mismo transhumanismo una fisonomía académica más rigurosa. En este ámbito se unen, con ensayos y con obras de alta divulgación del *credo* transhumanista, autores de varios ámbitos disciplinarios como J. Harris<sup>14</sup>, J. Hughes<sup>15</sup>, R. Naan<sup>16</sup> y G. Stock<sup>17</sup>.

## 2. EL ROSTRO IRIDISCENTE DE TRANSHUMANISMO

El sueño transhumanista nace de la insatisfacción por la condición humana natural, marcada por el envejecimiento, las enfermedades y limitaciones físicas y mentales, y el deseo de proporcionar la mayor potencialidad (*enhancement*) de la naturaleza humana a través

---

<sup>12</sup> Cf. M. MORE, *Principles of extropy*, 2003, en <http://www.extropy.org/principles.htm>.

<sup>13</sup> Cf. N. MORE *Transhumanist arts statement* 2002, en <http://www.transhumanist.biz/transart.htm>.

<sup>14</sup> Cf. J. HARRIS, *Wonderwoman & Superman. The ethics of human biotechnology*, New York 1992 (traducción al italiano: *Wonderwoman e Superman Manipolazione genetica e futuro dell'uomo*, Milano 1997); *Enhancing evolution: The ethical case for making better people*, Princeton (NJ) 2007.

<sup>15</sup> Cf. J. HUGHES, *Citizen cyborg: Why democratic societies must respond to the redesigned human of the future*, Cambridge (MA) 2004.

<sup>16</sup> Cf. R. NAAN, *More than human: Embracing the promise of biological enhancement*, New York - London - Toronto 2005.

<sup>17</sup> Cf. G. STOCK, *Redesigning humans: Our inevitable genetic future*, New York 2002.

de la utilización de nuevos conocimientos y nuevos desarrollos biotecnológicos, que van desde la neurociencia, la inteligencia artificial y la nanotecnología hasta la biotecnología genética. El transhumanismo representa, en última instancia, el rechazo de los límites, de la finitud humana y de la vulnerabilidad del hombre.

El transhumanista promueve el desarrollo de tecnologías que permitan la reducción drástica del envejecimiento, la potencialización de las capacidades físicas y cognitivas y la supervivencia del propio cuerpo a través de la hibernación o la transferencia del cerebro. A través de la nanotecnología aplicada al sistema nervioso central, se puede pensar en mejorar la capacidad de memoria con expansores de memoria artificial o lograr un mejor dominio del sujeto sobre sus emociones o de permitir a una persona el controlar una computadora a través de simples actos de pensamiento. Aplicaciones casi de ciencia ficción podrían imaginarse al modificar físicamente los astronautas para que sean capaces de vivir en condiciones inhóspitas de los planetas remotos. La revolución sexual, que comenzó como un hecho socio-cultural en los años 60s del siglo XX, y la revolución reproductiva, que comenzó con el desarrollo de las técnicas de fecundación in vitro en los años 70s del siglo pasado, se debe terminar con la independencia mutua entre la sexualidad y la procreación, con la ectogénesis total o con la gestación extracorpórea del nuevo individuo con la posibilidad de evitar los defectos genéticos y hereditarios desagradables relacionados hasta hoy con la lotería de los gametos, con la superación de duplicidad sexual en favor de una fluidez absoluta de los géneros.

El objetivo del transhumanismo es la creación de seres post-humanos, radicalmente nuevos con relación a la humanidad como la conocemos hoy en día. Los seres humanos moderadamente potencializados, cuyas habilidades son intermedias entre las de la gente de hoy y los del futuro de la humanidad, puede ser llamados *humanos +*, según lo propuesto por N. Bostrom, o *transhumanos*, o *de transición humana* (transitorial humans), en la forma propuesta en FM-2030<sup>18</sup>.

El hombre, desde el principio de su historia en la tierra, pidió a la *techné* una ayuda para sobrevivir en un ambiente natural para él

---

<sup>18</sup> FM-2030, *Are you a transhumanist? Monitoring and stimulating your personal rate of growth in a rapidly changing world*, New York 1989.



hostil. De acuerdo con la sugestiva interpretación de A. Gehlen, la técnica es necesaria para el hombre en sus limitaciones biológicas propias, porque el hombre es un ser carente (*Mängelwesen*), desprovisto de una forma dada de una vez por todas, desprovisto respecto a los animales, de habilidades, privado de un medio ambiente (*Umwelt*), que le sea naturalmente correspondiente<sup>19</sup>. El hombre es un ser técnico, ya que, por su naturaleza biológica, está orientado a cambiar el mundo que le rodea, de acuerdo a una planificación y a sus necesidades y deseos. Esta capacidad de reorientarse y repensarse, permite al hombre superar su imperfección innata y apropiarse del mundo, para finalmente, apropiarse de sí mismo.

Hoy en día, el hombre pide a la *techne* aplicarse a su vida, para reformar y perfeccionar la *physis* y esto se lo permite las *tecnologías innovadoras* que, a partir de finales del siglo XX, se complementan con las *tecnologías convencionales*. La diferencia esencial entre las dos formas de la tecnología es que la tecnología convencional tenía y tiene el objetivo de ayudar al hombre a sobrevivir en el medio ambiente y mejorar su vida a través del *dominio* del mundo natural, interviniendo para integrar, en modo heterogéneo, respecto a la naturaleza, funciones naturales deficientes; mientras que la tecnología innovadora, aún teniendo en la mira ser de utilidad para el hombre y una integración de sus habilidades naturales, no lo hace a través del dominio de un proceso natural, sino de su reproducción autónoma, e incluso a través de la *replasmación* y *recreación* de las realidades naturales, sin excluir el organismo humano<sup>20</sup>.

Hemos pasado de una antropología de lo incompleto, procurando integrar y superar las limitaciones intrínsecas del ser humano, derrotista, fatalista frente a sus deficiencias físicas y mentales, a una

---

<sup>19</sup> Cf. A. GEHLEN, *Der mensch. Seine natur und seine stellung in der welt*, Berlin 1940 (trad. it. *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, Milano 1983); *Die seele im technischen zeitalter*, Hamburg 1957 (trad. it. *L'uomo nell'era della tecnica*, Milano 1984). El tema de la técnica como exigencia de la imperfección humana, viene trazado en un estudio de manera notable en su aspecto teórico en U. GALIMBERTI, *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*, Milano 1999.

<sup>20</sup> Para este aspecto, remitimos a los estudios de M. NEGROTTI *La terza realtà. Introduzione alla teoria dell'artificiale*, Bari 1997; *Artificiale. La riproduzione della natura e le sue leggi*, Roma-Bari 2000.

antropología de la perfección que quiere poner en marcha un hombre más allá de sí mismo a una nueva perfección. Anders, en su ensayo *L'uomo è antiquato*, habla de un pasaje del *homo faber* al *homo creator* "Con la denominación *homo creator* quiero decir -escribe- el hecho de que somos capaces, o mejor, hemos sido hechos capaces de generar productos de la naturaleza, que no forman parte de ella (como la casa construida con madera) a la categoría de *los productos culturales*"<sup>21</sup>. Veinticinco años después de estas palabras, el hombre parece cada vez más atrapado en su *hechizo tecnológico*, fascinado por la posibilidad de crear vida y modificar la naturaleza, incluso su propia naturaleza. John Harris escribió en un ensayo muy apropiado:

"Estamos también en grado o lo estaremos en el futuro, de crear seres transgénicos absolutamente sin precedentes en su naturaleza y características. No es exagerado decir que hoy en día, la humanidad está en una encrucijada. Por primera vez, puede comenzar a dar forma, literalmente, a su propio destino, ya que puede decidir no sólo qué tipo de mundo quiere crear y habitar, sino también las características se le quiere dar"<sup>22</sup>.

En un texto emblemático, y a menudo frecuentemente citado, H. T. Engelhardt presume con un énfasis profético la posibilidad de emular el poder del Creador para dar forma también nosotros, nuevos demiurgos, a un hombre a nuestra imagen y semejanza, a imagen, es decir, a nuestro deseo:

"En el futuro nuestra capacidad de forzar y manipular la naturaleza humana para alcanzar las metas establecidas de las personas, irá en aumento. Cuando desarrollemos la capacidad de intervenir mediante la ingeniería genética no sólo en las células somáticas, sino también en las genéticas, seremos capaces de dar forma y crear (*shape and fashion*) nuestra naturaleza humana a imagen y semejanza de los objetivos elegidos por las persona. Si no hay nada de sagrado en la naturaleza humana (y ningún argumento puramente secular podría de-

---

<sup>21</sup> G. ANDERS, *L'uomo è antiquato*, (t. 1), Torino 2003, p. 15.

<sup>22</sup> J. HARRIS, *Wonderwoman e Superman. Manipolazione genetica e futuro dell'uomo*, p. 38.

mostrar que sea sagrado), no hay ninguna razón por la cual, por razones adecuadas y con la debida precaución, no deba ser cambiada radicalmente<sup>23</sup>.

El perfil del transhumanismo está sintetizado en la *Declaración transhumanista* que presentamos a continuación, tomándolo del sitio de la *Asociación Transhumanista Mundial*.

1. "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.
2. La investigación sistemática debe enfocarse en entender esos desarrollos venideros y sus consecuencias a largo plazo.
3. Los transhumanistas creemos que siendo generalmente receptivos y aceptando las nuevas tecnologías, tendremos una mayor probabilidad de utilizarlas para nuestro provecho que si intentamos condenarlas o prohibirlas.
4. Los transhumanistas defienden el derecho moral de aquellos que deseen utilizar la tecnología para ampliar sus capacidades mentales y físicas y para mejorar su control sobre sus propias vidas. Buscamos crecimiento personal más allá de nuestras actuales limitaciones biológicas.
5. De cara al futuro, es obligatorio tener en cuenta la posibilidad de un progreso tecnológico dramático. Sería trágico si no se materializaran los potenciales beneficios a causa de una tecnofobia injustificada y prohibiciones innecesarias. Por otra parte, también sería trágico que se extinguiera la vida inteligente a causa de algún desastre o guerra ocasionados por las tecnologías avanzadas.
6. Necesitamos crear foros donde la gente pueda debatir racionalmente qué debe hacerse, y un orden social en el que las decisiones serias puedan llevarse a cabo.
7. El transhumanismo defiende el bienestar de toda conciencia (sea en intelectos artificiales, humanos, animales no humanos, o posibles

---

<sup>23</sup> H. T. ENGLEHARDT, JR., *Manuale di bioetica*, Milano 1991, p. 429.

especies extraterrestres) y abarca muchos principios del humanismo laico moderno. El transhumanismo no apoya a ningún grupo o plataforma política determinada”<sup>24</sup>.

El bienestar del hombre y su destino son, por tanto, entregados a la tecnología y a sus aplicaciones cada día más audaces e innovadoras, capaces de actuar de una manera profunda y permanentemente en el hombre y sus condiciones de vida. Impedir este proceso refleja, según lo establecido por los transhumanistas, una actitud de cerrazón mental y un miedo irracional a la tecnología, una verdadera *tecnofobia*. Bostrom insiste en que la aceptación de los cambios introducidos por la tecnología no privan al hombre de su dignidad, sino que es compatible con una concepción abierta y dinámica de la dignidad humana, pero esta creencia es difícilmente compartida<sup>25</sup>.

### 3. TRANSUMANO O INHUMANO?

En la *Divina Comedia* de Dante Alighieri (1265-1323), encontramos el verbo *transhumanar* cuando el Poeta, en el primer canto del *Paráiso*, mirando los ojos de Beatriz y dirigiéndose al cielo, se siente interiormente transformado, así como sucedió con el mítico Glauco que, después de haber comido la hierba prodigiosa, adquiere la naturaleza de los dioses<sup>26</sup>. El *exemplum* de Glauco sirve para dar una idea de la experiencia -indescriptible en palabras- del transumanar.

<sup>24</sup> ASOCIACIÓN TRANSHUMANISTA MUNDIAL, *Declaración transhumanista*, en <http://www.transhumanismo.org>.

<sup>25</sup> Cf. N. BOSTROM, "Transhumanism and psthuman dignity", en *Bioethics* 19,3 (2005), p. 202-214. El artículo contiene la contribución de Bostrom al estudio sobre el transhumanismo del *Pesident's Commitee of Bioethics*.

<sup>26</sup> DANTE ALIGHIERI, *Paradiso*, I, 66-69: "Nel suo aspetto tal dentro mi fei, qual si fé Glauco nel gustar de l'erba che'l fé consorto in mar de li altri dei" (trad. "En su figura me metí tan adentro, como en el mar Glauco al gustar la hierba, que consorte lo hizo de los demás dioses"). Glauco, según la *Metamorfosi* de Ovidio (XIII 898-968), había notado que los peces pescador por él, comían una hierba particular que hacía que recobraran un vigor especial a tal grado que saltaban en el agua. La quiso probar también él y se sintió transformado en una divinidad marina y saltó en el agua. Nótese la coincidencia con el mito de Gilgamesh – muy apreciado por los transhumanistas- que conquista la inmortalidad comiendo una hierba sobrenatural.

En los versos de Dante, el *transhumanar* es la experiencia que permitirá al hombre redimido ser elevado, por gracia, más allá de lo humano, hasta su finalización trascendente en Dios y, mientras en Dante el transhumanar se sitúa en la línea del cumplimiento de la naturaleza humana, en los transhumanistas se coloca en la línea de la superación de ella misma. En Dante, además, el *transhumanar* se sitúa en el cumplimiento de la naturaleza humana, en la lógica de la gratuidad y del don. Los transhumanistas, conforme lo permite y lo hace posible la índole tecnológica, lo comprenden desde la lógica de la manipulación y del dominio.

Una de las graves equivocaciones inherentes en el mismo pensamiento transhumanista es la de reducir el anhelo humano de auto-trascendencia a la simple manipulación de su organismo biopsíquico, perdiendo de vista el sentido íntimo de esta inclinación innata a la auto-trascendencia que es, al contrario, figura de la irreductibilidad del hombre a su materialidad y de su apertura trascendental al más allá. La secularización del anhelo humano a la auto-trascendencia lo reduce a uno de tantos proyectos eugenistas que, en el tiempo, han soñado el surgir de una humanidad mejor y que, por alcanzar este objetivo atrayente, han perdido de vista el valor fundamental e inalienable de cada ser humano, cualquiera que sea la condición en la que desarrolle su existencia. Sin lugar a dudas, la necesidad humana de mejorar las propias condiciones de vida, de perfeccionar la realidad y de experimentarla siempre en modo más completo, refleja la apertura del hombre a su propia realización. Lo que nos deja perplejos es el achatamiento del crecimiento de la persona respecto al desarrollo de sus dimensiones psicofísicas y la confianza puesta en las capacidades demiúrgicas de la ciencia en relación con el crecimiento integral del ser humano.

En muchas facetas de transhumanismo se deja sentir no sólo el legítimo deseo de curar enfermedades, mejorar el rendimiento psicomotor humano y, en general, promover para todos una mejor calidad de vida, sino también, una especie de insatisfacción o incluso de rechazo del valor del ser humano, debido a su carácter incompleto. La finitud humana, condición original para la existencia de un ser que, como cualquier otro existente, es creado *ex nihilo*, y no es, por tanto

metafísicamente necesario, se niega, como nota agudamente la *Dignitas personae*, hablando de algunos aspectos de la ingeniería genética:

"Algunos han imaginado que es posible utilizar las técnicas de ingeniería genética para realizar manipulaciones con el presunto fin de mejorar y potenciar la dotación genética. En algunas de estas propuestas se manifiesta una cierta insatisfacción o hasta rechazo del valor del ser humano como criatura y persona finita"<sup>27</sup>.

Se afirma que el presupuesto antropológico y ético en las intervenciones de la manipulación alternativa de la naturaleza humana, tal como la conocemos, no es portadora de valores intangibles que trascienden la materialidad de la persona. Si toda la sustancia de la persona se encuentra en su materialidad y los valores personales son simples construcciones supraestructurales e ideológicas, no está claro por qué imponer límites a la intervención sobre las dimensiones somáticas, con tal que sea respetado el bienestar de los individuos. En el fondo está un difuso reduccionismo genético que lleva a cada aspecto del ser humano a la interacción entre el genoma humano y el medio ambiente a través de la mediación del cuerpo. Si aceptamos que la naturaleza biológica es evocadora de un proyecto-hombre, que tiene sus raíces en las estructuras biológicas, pero que las trasciende, entonces este proyecto-hombre se convierte en un límite con el cual confrontar y juzgar la validez de nuestras intervenciones en la vida y la salud humana. Negando, sin embargo, la capacidad de la naturaleza humana de ser evocadora, misteriosa y sugestiva, pero creíble de un proyecto (*telos*) con el cual confrontarse, el deseo humano entonces se debe confrontar sólo con los límites que de hecho encuentra en su misma naturaleza biológica, que son sólo obstáculos técnicos y de procedimiento. Excluidos los valores simbólicos de los cuales es signo la desnuda naturaleza, viene a menos una criteriología que pueda guiar la aplicación de la tecnología, ni es concebible que la técnica pueda autolimitarse y orientarse hacia el bien verdadero e integral de la persona.

---

<sup>27</sup> CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instrucción doctrinal *Dignitas personae*, n. 27.

La tecnología en efecto, es *asimbólica* porque es un simple *medio instrumento* y no es portadora de un sentido para descifrar, ni tiene en sí contenidos de valor que puedan exigir ser respetados. Los valores que guían la *techne* cuando actúa sobre la *physis* no pueden, por tanto, derivarse de la misma *techne*, sino que deben ser identificados a través de una hermenéutica de la *physis*. Es la naturaleza o la realidad profunda del hombre la que es portadora de un sentido anticipado que interpreta, y por lo tanto puede llegar a ser una guía de acción que implica la persona.

Si al contrario, se niega todo valor ético a la naturaleza humana, entonces el hombre, al usar la *techne* se encontrará, como un marino delante de un mar abierto y sin límites, la única guía de acción de la biotecnología será el deseo humano la pura voluntad de querer, la búsqueda de fines extrínsecos a la naturaleza humana, expuesta a la plena convertibilidad. Aquí está la dramática contradicción: el deseo humano es respetado porque es humano y por lo tanto libre, pero en el proyecto transhumanista el deseo humano se vuelca contra la naturaleza de la cual surge. Un acto de libertad que no es movido por el bien del hombre porque el objeto final del acto de libertad es la superación del hombre, es contradictorio y autodestructivo: el hombre se afirmaría en cuanto libre negándose en cuanto humano. Una vez eliminada toda referencia a la naturaleza humana como un criterio ético, queda como un criterio para evaluar la intervención técnica, la eficiencia con la cual la naturaleza permitirá el deseo de lograr sus objetivos. Excluida la naturaleza personal del hombre como medida y límite de la técnica, ésta podrá expresar todo su potencial intrínseco deshumanizante porque si es cierto que la técnica es asimbólica, sin embargo, no está exenta de su *ratio* interna, la *ratio* objetiva y calculadora inspirada en la lógica de la producción y el rendimiento.

En la primera mitad del siglo XX, en contraposición de los *alalà* de los optimistas irreductibles, se alzaron voces pensantes de filósofos como B. Russell, mientras las inquietudes para el futuro habían tomado forma en romances como el *Mundo mejor* de A. Huxley, y en 1984 de Orwell, no ajenos de los programas eugenésicos inspira-

dos en las teorías de Galton y después degenerados en la feroz locura nazista<sup>28</sup>.

En el debate filosófico contemporáneo, contra el proyecto transhumanista y contra la negación del valor ético de la naturaleza humana, se han formulado críticas con perspectivas diversas; entre ellas emergen las del filósofo nearistotélico F. Fukuyama, la del filósofo alemán neomarxista J. Habermas y de los bioéticos americanos L. Kass y M. Pellegrino, cercanos a la sensibilidad hebrea y católica, respectivamente, pero indudablemente, *laicos* en sus argumentaciones<sup>29</sup>. También expresa una posición sustancialmente crítica el documento del *President's Council of Bioethics*, con el significativo título de *Beyond therapy. Biotechnology and the pursuit of happiness*<sup>30</sup>. Aún moviéndose al interior de los horizontes culturales heterogéneos, podemos reconocer en sus posiciones críticas un trato común: la naturaleza humana, el *datum* de nuestra existencia en cuanto hombres, es la

---

<sup>28</sup> El énfasis puesto en la necesidad de intervenir en el patrimonio genético humano, sea desde el punto de vista terapéutico a través de la terapia o del mejoramiento; la manipulación genética positiva, sea a través de la fecundación artificial y la selección de los sujetos afectados o portadores de enfermedades genéticas, hace aparecer el transhumanismo como una nueva versión de la antigua eugenesia. Bostrom subraya, sin embargo, que el transhumanismo es diferente, ya que la eugenesia del siglo XX preveía la eliminación de los más débiles o, al menos, su exclusión de la procreación y no respondía al proyecto autónomo de los individuos, sino al proyecto coercitivo del Estado.

<sup>29</sup> Cf. J. BALLESTEROS - E. FERNÁNDEZ (EDS), *Bioteología y posthumanismo*, Navarra 2007; F. FUKUYAMA, *Our posthuman future: Consequences of the biotechnology revolution*, New York 2002; J. HABERMAS, *Il futuro della natura umana*, Torino 2001; L. KASS, *The wisdom of repugnance*, 1997; *Life, liberty and the defence of dignity: The challenge for bioethics*, San Francisco 2002; "Ageless bodies, happy souls. Biotechnology and the pursuit of perfection", en *The New Atlantis* 1 (2003), p. 9-28; B. MCKIBBEN, *The end of nature*, New York 1989 (con nueva introducción, 2006<sup>2</sup>); *Enough: Staying human in an engineered age*, New York 2003; B. MITCHELL - D. PELLEGRINO et al., *Biotechnology and the human good*, Washington D. C. 2007; M. SANDEL, *Contro la perfezione. L'etica nell'età dell'ingegneria genetica*, Milano 2008.

<sup>30</sup> THE PRESIDENT'S COUNCIL OF BIOETHICS, *Beyond therapy: Biotechnology and the pursuit of happiness*, Washington DC 2003. Son significativos los títulos de las cuatro secciones del documento: "better children", "superior performance", "ageless bodies", "happy souls".



última de defensa de lo *humanum* de la dignidad personal y de la democracia.

J. Habermas, en su ensayo sobre *La naturaleza humana*, define un fenómeno preocupante “la desaparición de la frontera entre la naturaleza de *lo que somos* y la dotación orgánica que *nos damos*”<sup>31</sup>. Según el eminente filósofo alemán se pueden considerar razonables las intervenciones curativas -posición con la que estamos de acuerdo-, las selectivas en relación a los seres humanos no nacidos y con discapacidades severas (eugenesia negativa) mientras que las intervenciones genéticas para la mejora del *kit* natural (eugenesia positiva) comprometen a la libertad de la persona que se ve afectada y, por lo tanto, debilitan la convivencia democrática. La razón principal para evitar una manipulación con el fin de mejorar el patrimonio genético humano, es una razón inspirada en la simetría requerida por auténticas relaciones. La eugenesia positiva se expone, de hecho, al riesgo de crear asimetrías entre padres e hijos y de predeterminedar las opciones y el destino de los hijos en conformidad con las expectativas de los padres.

Creemos que el respeto por el común patrimonio genético de humanos y de las dotaciones propias de la naturaleza humana son la base de la igualdad, y que su distribución al azar nos permite evitar la predeterminedación y la manipulación de la descendencia. La aceptación del caso tendría la función de evitar la prevalencia de la voluntad extrínseca y arbitraria de los más fuertes sobre otros imposibilitados para hacer valer sus puntos de vista y sus legítimos deseos.

Considerando los principales argumentos en contra del proyecto transhumanista, el documento del *President's Council of Bioethics*, escribe:

"Si hay razones de peso para preocuparse por estas actividades y hacia dónde nos pueden llevar, nos parece que deben tener algo para hacer frente a los desafíos planteados a lo que es la naturaleza humana, a lo que es humanamente digno o a las actitudes que demuestran el respeto por lo que es natural y dignamente humano. Se da la circunstancia de que al menos cuatro consideraciones de este tipo ya han sido tratadas, de alguna manera, en los capítulos anterior-

---

<sup>31</sup> J. HABERMAS, *Il futuro della natura umana*, p. 25.

res: la apreciación y el respeto por el *datum naturales* amenazado por la *hebras*; la dignidad de la actividad humana amenazada por los medios artificiales; la preservación de la identidad amenazada por los intentos de autotransformación y el pleno desarrollo humano amenazado por sustitutos espurios y triviales<sup>32</sup>.

Estas razones están presentes en la reflexión teológica y en la enseñanza del Magisterio. En particular, la protección del *datum* humano original, el respeto de la integridad psicofísica de la persona, la igualdad de todos los seres humanos y el peligro de un nuevo “dominio del hombre sobre el hombre”<sup>33</sup> son temas muy presentes en la Instrucción *Dignitas Personae*.

Haciendo hincapié en el valor ético de la naturaleza humana y la necesidad de respeto de su integridad como una expresión fundamental de respeto por la persona humana, uno se expone, sin duda, a sacralizar el dato biológico humano. La propia perspectiva de la antropología personalista nos permite, sin embargo, para no caer en el peso de la trampa del biologicismo, puesto que en el horizonte de una antropológica realista y de una concepción multidimensional del hombre, las estructuras y los dinamismos naturales tienen relevancia, pero

---

<sup>32</sup> THE PRESIDENT'S COUNCIL OF BIOETHICS, *Beyond therapy*, p. 286-287: “If there are essential reasons to be concerned about these activities and where they may lead us, we sense that it may have something to do with challenges to what is naturally human, what is humanly dignified, or to attitudes that show proper respect for what is naturally and dignifiedly human. As it happens, at least four such considerations have already been treated in one place or another in the previous chapters: appreciation of and respect for “the naturally given,” threatened by hubris; the dignity of human activity, threatened by “unnatural” means; the preservation of identity, threatened by efforts at self-transformation; and full human flourishing, threatened by spurious or shallow substitutes”.

<sup>33</sup> *Dignitas Personae*, n. 27. La enseñanza de la *Dignitas personae* es examinado en D. SACCHINI, *Finalità applicative dell'ingegneria genetica diverse da quella terapeutica in Dignitas personae*, en G. RUSSO (ED.), *Dignitas personae. Commento all'istruzione sulla bioetica*, Messina 2009, p. 204-217. La literatura de inspiración católica sobre el transhumanismo va en aumento. Ver: C. BEN MITCHELL - E. PELLEGRINO - J. B. ELSHTAIN et al., *Biotechnology and the human good*, Washington 2007; E. POSTIGO DOLANA, “Transumanesimo e postumano: principi teorici e implicazioni bioetiche”, en *Medicina e Morale* 59 (2009), p. 271-287; I. SANNA (ED.), *La sfida del post-umano. Verso nuovi modelli di esistenza?*, Roma 2005.

sólo en lo que se refiere a la persona humana y su auténtica realización, que puede llevarse a cabo siempre y verificarse sólo en la naturaleza humana<sup>34</sup>. Existe por tanto, un enlace entre la libertad del sujeto y la naturaleza: la libertad del sujeto debe confrontarse con la naturaleza compleja del hombre y con sus estructuras naturales, incluso el genoma, que son la base de la existencia humana. Por tanto, prescindir de aquellos dinamismos significa violar el proyecto-hombre y poner en riesgo no sólo la dignidad, sino la identidad del hombre en cuanto persona, tal cual lo conocemos.

El cuerpo de la persona no puede convertirse en un simple objeto en medio de los demás objetos; además, si el cuerpo del otro es para mí *körper*, no puedo olvidar nunca eso es para el otro *Leib*. El cuerpo vivido, que es experiencia de mi identidad humana, no puede llegar a convertirse en un cuerpo objeto, en el cuerpo de los otros y término posible de mi manipulación, a no ser que anule de esta manera, la mismidad del sí en la extrañeza del otro. En efecto, el proyecto del transhumano es el de superar la realidad humana actual, lo que es hoy cada ser humano, para encaminarse hacia una humanidad no más humana, sino posthumana.

La identidad ontológica del hombre no depende -es cierto- de sus estructuras corporales, pero no hay que olvidar que el espíritu humano está hecho para animar un cuerpo humano. Si las estructuras somáticas llegasen a ser alteradas en un modo radical, vendría a menos la posibilidad de una presencia personal humana. Bajo este punto de vista, no se puede anular la ideología transhumanista afirmando que presupone una imposibilidad metafísica, aún así, no se podrá tener una transformación de la naturaleza humana, de otro modo, nuestra naturaleza habrá dejado de existir al ser sustituida por una nueva naturaleza.

Los nuevos seres *posthumanos* corren el peligro de llegar a ser *inhumanos* pero no serán más humanos. El *transhumano* corre el riesgo de llegar a ser *inhumano* y para llegar a su objetivo final de dar vida a una condición posthumana presupone la *anulación de lo humano*. *El transhumanismo no es un humanismo*.

---

<sup>34</sup> Cf. JUAN PABLO II, *Veritatis Splendor*, 6-8-1993, n. 50.

#### 4. ¿EL HOMBRE ES PERFECTIBLE?

Existe un consenso general de que son lícitas todas las intervenciones biomédicas tendientes a restablecer un funcionamiento ideal de las estructuras psico-físicas del hombre o bien, están diseñadas para lograr un mejor nivel de salud. Esto se aplica, conservando inalterables los principios generales de proporcionalidad, la aceptabilidad del riesgo, la información y la libertad, incluso para las intervenciones de terapia genética, con algunas reservas sobre la viabilidad de la ética de las intervenciones de terapia genética germinal<sup>35</sup>. Tomando distancia de los desvaríos del transhumanismo, se pregunta si hay tipos de intervenciones que, aun excediendo a las intervenciones estrictamente terapéuticas se pudieran aplicarse sin distorsionar la estructura esencial de la persona humana y la fisonomía de su actuación. Uno se pregunta, entonces, si entre transhumanistas y bioconservadores se pudiera una tercera vía<sup>36</sup>.

Una situación en los límites de las intervenciones terapéuticas podría ser la de que un niño que, de acuerdo a su potencial genético, pueda alcanzar una altura final no patológica, pero a los niveles inferiores de la normalidad y esto probablemente va a ser una fuente de frustración y dificultad de integración social. En este caso se pudiera justificar una adecuada manipulación genética que permita al niño alcanzar una estatura mayor. Una dificultad es que, no siendo la conveniencia de una cualidad o capacidad física o mental un dato objetivo, pero dependiendo de los proyectos personales, de las presiones

---

<sup>35</sup> Esta es también la postura actual del Magisterio Católico. Cf. *Dignitas Personae*, n. 26: "Las intervenciones sobre células somáticas con finalidad estrictamente terapéutica son, en principio, moralmente lícitas. Tales intervenciones quieren restablecer la normal configuración genética del sujeto, o bien contrarrestar los daños que derivan de la presencia de anomalías genéticas u otras patologías correlacionadas". Por motivos circunstanciales, ligados a la incertidumbre de los resultados y a la necesidad, por ahora, el recurrir a la fecundación *in Vitro*, la terapia genética germinal es considerada éticamente inaceptable, pero una vez superados estos obstáculos, será posible practicar la terapia genética germinal para evitar la transmisión de una cierta patología en la descendencia.

<sup>36</sup> Respecto a la oposición entre transhumanistas y bioconservadores ver N. BOSTROM, "In defence of posthuman dignity", en *Bioethics* 19 (2005), p. 202-214.

sociales y de los contextos culturales, es difícil determinar los límites de la licitud de una intervención manipuladora no estrictamente terapéutica, destinada a eliminar una peculiaridad que, a pesar de que no satisfagan el sistema de las expectativas sociales, no es patológica, pero es parte de la irrepetible y única singularidad de la persona. Es cierto que tratar de dar a los hijos una dotación óptima de potencial biológico podría ser también un hecho que entrase en la lógica de la persecución de los intereses de los niños, y ninguno ciertamente, consideraría culpables a los padres que escogiesen para sus hijos las mejores escuelas y los mejores profesores para desarrollar su máximo potencial. Sin embargo, hay una diferencia: la presión educativo-cultural, por su fortaleza que condiciona, deja al sujeto márgenes de oposición y de decisiones alternativas, mientras que una manipulación a nivel genético o somático, puede crear situaciones estructurales o coacciones internas insuperables. Se podría concluir que, en principio, se pudiera permitir a los padres practicar aquellas intervenciones sobre el genoma, o todavía más en general sobre el *soma* del descendiente que puedan ser consideradas razonables, deseables al hijo en cuanto encaminadas a dotarles de capacidades naturales próximas a los *estándares medios* de la naturaleza humana.

Un tema más delicado es el de las intervenciones biotecnológicas que, aun no estando encaminadas a producir creaturas *simpliciter* posthumanas, están destinadas a dotar a las simples personas o a los grupos humanos características superiores a las capacidades permitidas por la naturaleza humana. Excluidas las intervenciones sobre la prole que tiene derecho a ser generada en el respeto de la naturaleza humana común, se pregunta si es lícito que un adulto se someta libremente, y consciente de los riesgos que corre, a intervenciones que por ejemplo, aumenten sin medida la fuerza muscular o la agudeza visual, la capacidad para la natación o la memoria. En el ámbito deportivo, más allá del clásico *dopping* obtenido con el recurso a las drogas y fármacos, como anabólicos y anfetaminas, la ingeniería genética podría transformarse en un verdadero *dopping genético* y producir en los atletas resultados de un potencial corporal dirigido virtualmente permanente y muy eficaz.

La creación de grupos humanos superdotados plantea justificadas alarmas. Juan Pablo II, dirigiéndose a la *Asociación Médica Mundial*, ya desde 1984 enseñaba que cualquier intervención sobre el genoma humano “debe respetar la dignidad fundamental de los hombres y la naturaleza biológica común que está a la base de la libertad, evitando manipulaciones que tienden a modificar el patrimonio genético y a crear grupos de hombres diferentes, con el riesgo de provocar en la sociedad nuevas marginaciones”<sup>37</sup>. La instrucción *Dignitas personae*, toca el tema del mejoramiento y potenciación del patrimonio genético humano, y expresa una serie de preocupaciones, sobre todo respecto a la igualdad humana:

"Dejando de lado las dificultades técnicas, con los riesgos reales y potenciales anejos a su realización, tales manipulaciones favorecen una mentalidad eugenésica e introducen indirectamente un estigma social en los que no poseen dotes particulares, mientras enfatizan otras cualidades que son apreciadas por determinadas culturas y sociedades, sin constituir de por sí lo que es específicamente humano. Esto contrasta con la verdad fundamental de la igualdad de todos los seres humanos, que se traduce en el principio de justicia, y cuya violación, a la larga, atenta contra la convivencia pacífica entre los hombres"<sup>38</sup>.

Y señalando la arbitrariedad de los criterios de discernimiento, concluye:

"Habría que preguntarse quién podría establecer que ciertas modificaciones son positivas y otras negativas, o cuáles deberían ser los límites de las peticiones individuales de una presunta mejora, puesto que no sería materialmente posible satisfacer los deseos de todos. Cada respuesta posible sería el resultado de criterios arbitrarios y discutibles. Todo esto lleva a concluir que la perspectiva de una manipulación genética con fines de mejoras individuales acabaría, tarde

---

<sup>37</sup> JUAN PABLO II, *Discurso a la Asociación Médica Mundial*, 29-10-1993, en AAS 76 (1984), p. 394. El discurso centrado sobre el tema de la manipulación genética, amerita ser leído en su totalidad (cf. *Ibid*, p. 389-395).

<sup>38</sup> *Dignitas personae*, n. 27.

o temprano, por dañar el bien común, favoreciendo que la voluntad de algunos prevalezca sobre la libertad de otros<sup>39</sup>

Relacionado al argumento de la igualdad, no podemos permanecer en silencio sobre el riesgo de desnaturalizar la condición humana de la persona para que toda intervención manipuladora que implique las dimensiones biológicas de la persona pudiera tener impredecibles consecuencias sobre la identidad. Si, en efecto, la conciencia de sí pasa a través del cuerpo, se pregunta si será todavía autoconciencia humana aquella de una criatura cuyo cuerpo ha adquirido características del todo ajenas a nuestra especie. Todavía más radicalmente, se puede afirmar que la naturaleza humana es manipulable a través de intervenciones que alteren las dimensiones corporales. Siendo el hombre una realidad multidimensional, pero unitaria, toda manipulación que altere la estructura corporal tiene repercusiones en las dimensiones espirituales de la persona. Por la unidad vigente entre alma y cuerpo, las intervenciones sobre el cuerpo, incluso sobre el genoma, se reflejan en lo espiritual, de tal forma que lo *humanum* en su conjunto, a través de las dimensiones corporales, resulta agredido y modificado por medio de la *techne* manipuladora.

Los argumentos antropológicos contra la creación intencional de grupos humanos diferenciados por cualidad y prestaciones, centrados, en los últimos análisis, sobre la protección de la identidad y de la dignidad humana, son argumentos fuertes y, dada la relevancia de los bienes que entran en juego y las dudas razonables sobre los peligros que estas intervenciones pudieran comportar, es imperioso aplicar el llamado principio de la precaución.

Aun aceptando lo razonable de esta línea prudencial indicada por el Magisterio y persuadidos que, al estado actual de nuestros conocimientos, decisiones desconsideradas pudieran tener efectos devastadores sobre la humanidad futura, teóricamente hablando se pudiera pensar que, si se tutelase la identidad humana y la natural igualdad entre los hombres, si no se dañase la sustancial integridad de la naturaleza humana, como ha sido puesta en el ser por el Creador; entonces, por razones proporcionadas y teniendo en cuenta las repercusiones

---

<sup>39</sup> *Dignitas personae*, n. 27.

aún a la distancia, pudieran ser admitidas algunas intervenciones de mejoría para la estructura psico-física del hombre. Todavía más, se pudieran admitir intervenciones que desarrollaran la *plasticità intrinseca* de la naturaleza humana según las directrices indicadas por la teleología de la persona, inscrita en su naturaleza.<sup>40</sup> Esto presupone una lectura dinámica de la persona humana, siempre en camino hacia niveles crecientes de actuación de su naturaleza ontológica. Cuando la *teche* mejore las condiciones de expresión de la naturaleza humana, aún a través de vías inéditas e innovadoras, pero siempre respetando los valores humanos fundamentales, se tiene aquello que K. Demmer ha definido como una “integración sensata de la naturaleza biológica”<sup>41</sup> o bien, una integración de la estructura y del funcionalidad psicofísica del hombre adecuada en continuidad con el desarrollo natural de su ser. Esto permitiría “escapar de aquella postura materialista y vitalista de fondo que está convencida de poder crear un hombre mejor, en vez de mejorar, como debiera considerarse justo, las condiciones biológicas de su existencia personal”<sup>42</sup>

Entre una ética paralizada por el temor y una ética ebria por la ciencia, creo que se puede encontrar una tercera vía en una ética de la *responsabilidad del hombre por el hombre* donde la responsabilidad – como afirma Luisella Battaglia- “significa ante todo la reasunción, por parte del hombre, del control racional de su incesante proceso de proyección. Nuestras responsabilidades nacen de nuestro poder y cada progreso de la ciencia y de la tecnología aumenta este poder: toca a nosotros tener presentes todas las consecuencias queridas y posibles de nuestra actuación”<sup>43</sup>

La *instrucción Dignitas personae* subraya –y con razón- que “en el intento de crear *un nuevo tipo de hombre* se advierte fácilmente

---

<sup>40</sup> Cf. F. COMPAGNONI, "Validità e attualità del concetto di natura umana nella questione dell'ingegneria genetica", en L. LORENZETTI, *Teologia e bioetica laica*, Bologna 1994, p. 41-53.

<sup>41</sup> K. DEMMER, *Interpretare e agire. Fondamenti della morale cristiana*, Cinisello Balsamo (Mi) 1989, p. 146.

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> L. BATTAGLIA, "La bioetica e le sfide dell'ingegneria genetica", en I. SANNA (ED.), *La sfida del post-umano*, p. 141.



una *cuestión ideológica*: el hombre pretende sustituirse al Creador<sup>44</sup>. Este argumento, llamado también el argumento del *hybris*, no excluye, sin embargo, la posibilidad para el hombre de dar al desarrollo psicofísico de la persona iniciativas que lo mejoren, en continuidad con las potencialidades naturales y en el respeto de su dignidad, según una comprensión alargada y dinámica del *señorío ministerial* que el hombre, creado a imagen del Hijo, posee en relación a su propia vida<sup>45</sup>. Partiendo de la perspectiva antropológica del hombre como creatura confiada por Dios a la libertad, Karl Rahner, en un escrito suyo muy estimulante de 1968, dedicado al *Problema de la manipulación genética*, afirmaba:

“El hombre es el ser confiado a la propia responsabilidad por un orden superior. Y es precisamente en este sentido que él está tentado a *manipularse*. Libertad quiere decir irrenunciable *necesidad* de autodeterminarse, en virtud de la cual el hombre -siempre bien entendido partiendo de un principio ya preestablecido y dentro del horizonte de posibilidades ya fijadas- se *transforma* a sí mismo en la creatura que quiere ser y que, en definitiva será de hecho, en la validez eterna de su libre decisión<sup>46</sup>.”

Poniéndose en esta perspectiva vocacional, la conclusión es sorprendente y fascinante: intervenir en modo de mejoramiento sobre la dotación natural del hombre, en el respeto de su identidad y dignidad, no es solamente una *facultad* o una *autorización*, sino más bien puede establecerse como un *mandato*.

---

<sup>44</sup> *Dignitas personae* n. 27. En la cultura griega, la *hybris* es la *tracotanza* del hombre de frente a las potencias sobrehumanas y a su arrogancia de frente a los dioses.

<sup>45</sup> Cf. JUAN PABLO II, *Evangelium vitae*, n. 52: “El hombre, imagen viva de Dios, es querido por su Creador como rey y señor [...] Sin embargo, no se trata de un *señorío* absoluto, sino *ministerial*, reflejo real del señorío único e infinito de Dios. Por eso, el hombre debe vivirlo con *sabiduría* y *amor*, participando de la sabiduría y del amor inconmensurables de Dios”.

<sup>46</sup> K. RAHNER, “Il problema della manipolazione genetica”, en *Nuovi saggi*, (t. III), Roma 1969, p. 341-342. Para comprender el significado de *manipulación* presupuesto por el autor, remitimos al escrito citado.