



LA APLICACIÓN DE LA TECNOCIENCIA AL HOMBRE: DISCERNIMIENTO ÉTICO EN RELACIÓN CON LA PROPUESTA TRANSHUMANISTA-POSTHUMANISTA

THE APPLICATION OF TECHNOSCIENCE TO MAN: ETHICAL DISCERNMENT IN RELATION TO THE TRANSHUMANIST-POSTHUMANIST PROPOSAL

LUIS MIGUEL PASTOR

*Departamento de Biología Celular e Histología,
Facultad de Medicina, Master de Bioética, IMIB-Arrixaca,
Regional Campus of International Excellence
Campus Mare Nostrum,
Universidad de Murcia, Murcia, Spain.
bioetica@um.es*

Resumen:

Palabras clave:

Transhumanismo, tecnociencia, mejoramiento humano, ética.

Recibido: 03/02/2021

Aceptado: 05/04/2021

El transhumanismo-posthumanismo es una corriente de pensamiento que aparece muy ligada al desarrollo de la tecnociencia y su aplicación al hombre. Al mismo tiempo que esta corriente debe ser sujeta a crítica hay que alumbrar un paradigma antropológico y ético que permita aceptar o no los nuevos avances tecnocientíficos, realizando un discernimiento entre ellos. Tal discernimiento, debe llevarnos a sopesar la bondad de esos avances rechazando sólo aquellos que supongan una degradación del ser humano, y aceptando los que ayuden a que el hombre sea más plenamente hombre. Para ello, en el artículo se plantea partir en ese discernimiento desde un principio ético como es el del respeto a la integridad del hombre. Junto a él, es necesario actuar con precaución respecto a la salud humana en relación a su unidad psicosomática. Habrá también que evitar el derivar la eticidad de estos avances desde la misma tecnociencia. Por último, el discernimiento requiere, en última instancia, partir de una idea sobre lo que es el hombre, proponiendo la necesidad de hacerlo desde una concepción dual que no dualista de la persona humana. Partiendo de todo lo anterior se indican en el trabajo diversos criterios éticos que completen el principio de respeto de la integridad humana antes indicado: respetar y promocionar la vida humana en todas sus dimensiones, uso de la tecnología al servicio del ser humano de forma controlada y que reporte beneficio social o, valorar cada técnica no sólo desde una perspectiva terapéutica, sino también desde el mejoramiento de la unidad psicosomática humana. En conclusión, hay que reconocer en el hombre su singularidad de un ser corporal que conoce y ama en libertad, cuyos fines no están circunscritos a las cosas materiales o sensibles, pero que sólo son realizables en y desde su propia condición material. En consecuencia, toda intervención tecnocientífica que altere sustancialmente su condición corporal es inhumana no en cambio cuando ésta repare o potencie —sin abolirlas— sus propias cualidades.

Abstract:**Keywords:**

Transhumanism,
technoscience,
human enhancement,
ethics.

Transhumanism-posthumanism is a current of thought that appears closely linked to the development of technoscience and its application to man. At the same time that this current must be subject to criticism, an anthropological and ethical paradigm must be illuminated that allows accepting or not the new technoscientific advances, making a discernment between them. Such discernment should lead us to weigh the goodness of these advances, rejecting only those that represent a degradation of the human being, and accepting those that help man to be more fully man. To do this, the article proposes starting the discernment from an ethical principle such as respect for the integrity of man. Together with him, it is necessary to act with caution regarding human health, considered in relation to his psychosomatic unity. It will also be necessary to avoid deriving the ethics of the advances from the same technoscience. Finally, discernment requires, ultimately, starting from an idea about what man is, proposing the need to do so from a dual rather than dualistic conception of the human person. Based on all of the above, various ethical criteria are indicated in the work that complete the principle of respect for human integrity indicated above: respect and promote human life in all its dimensions, use of technology at the service of human beings in a controlled manner and that report social benefit or value by each technique, not only from a therapeutic perspective, but also from the improvement of the human psychosomatic unit. In conclusion, it is necessary to recognize in man the uniqueness of him as he is a bodily being who knows and loves in freedom, whose ends are not limited to material or sensible things, but which are only achievable in and from his own material condition. Consequently, any techno-scientific intervention that substantially alters his body condition is inhuman, not instead when it repairs or enhances —without abolishing them— his own qualities.

1. Introducción

En un artículo anterior¹ analizamos la conexión de la denominada corriente del transhumanismo-posthumanismo (T-P) con la filosofía moderna y postmoderna, haciendo ver como este nuevo movimiento intelectual es una expresión de los planteamientos antropológicos y éticos de la postmodernidad que agudizan y llevan a sus últimas conclusiones las posturas que surgieron en la filosofía moderna. En ese análisis hicimos hincapié en la importancia de cómo es interpretada la ciencia (experimental) tanto en la modernidad como en la postmodernidad y cómo estas reflexiones influyen en el movimiento T-P. Es evidente que sin los avances actuales de la tecnociencia, el relato T-P no pasaría de ser una simple novela de ficción o, peor todavía, un relato fantástico plagado de misterio. Ahora bien, no parece que sea muy sensato afirmar sin más, que todo lo que se propone en el T-P será una realidad, ni que lo que se llegará a alcanzar tenga que suponer un mundo tal como es ideado por el T-P. Es aquí donde se

plantea una cuádruple cuestión: a) lo que la tecnociencia actualmente puede conseguir en cuanto al mejoramiento y transformación del ser humano; b) la extrapolación de estos logros al futuro; c) lo que realmente conseguirá la tecnociencia y c) la posible regulación ética y legal de los avances que poco a poco se vayan obteniendo. Contestar a estas cuestiones es harto difícil en cuanto nos encontramos con futuribles de diverso orden: científico, técnico, filosófico, humano, social y hasta político. Por lo tanto, solo pretendo delinear ciertos *criterios éticos*, diríamos atemporales, que pienso deben ser tenidos en cuenta a la hora de tratar de responder a estas cuestiones en cuanto éstos orientan al resto de actuaciones sean legales o políticas. En mi opinión, la actitud ante el T-P no puede ser simplemente de rechazo. Es cierto que hay que analizar sus bases científicas, antropológicas y éticas, para mostrar los presupuestos filosóficos desde los cuales se elaboran sus propuestas y, si es necesario, concluir en el carácter ideológico que subyace en esta corriente. Pero al mismo tiempo, hay que alumbrar un paradigma antropológico y ético que permita acoger los nuevos

¹ Pastor L.M., García Cuadrado J.A. "Modernidad y postmodernidad en la génesis del transhumanismo-posthumanismo". *Cuadernos de Bioética*. 2014; 25(85):335-350.

avances tecnocientíficos, realizando un discernimiento de ellos. Tal discernimiento, hecho tanto a nivel científico como filosófico, debe llevarnos a sopesar la bondad de los avances rechazando sólo aquellos que supongan una degradación del ser humano, y aceptando los que ayuden a que el hombre sea más plenamente hombre: aquellos que afirmen la realización libre de su ser y no los que lo nieguen o destruyan. Esta tarea pienso que debe suponer el desarrollo de una nueva parte de la bioética más que la creación de una nueva disciplina independiente como la tecnoética. Considero que la tecnoética² debería desarrollarse —por lo menos una gran parte— dentro de la bioética, en cuanto que la relación del hombre con las diversas posibilidades de la tecnociencia se produce, y éste se ve afectado, a través de su corporalidad, es decir, de su condición de viviente. Como expondré más adelante pienso que el discernimiento en la aceptación de estas tecnologías depende mucho del respeto a lo que es el hombre y, en concreto su vida biológica.

2. La tecnociencia y la corporalidad humana: el principio de la integridad

En esta línea hay que afirmar que desde hace bastante tiempo la ciencia experimental y las aplicaciones derivadas de ellas ya están afectando en la actualidad la integridad humana. Es cierto que hay diversas líneas de investigación que plantean posibilidades nuevas que puede afectar más íntimamente al hombre y a su identidad. Pero muchas de ellas se basan en el uso de máquinas conectadas al hombre, fármacos, intervenciones genéticas y prótesis que se adhieren al hombre o se incorporan a él. Tales modificaciones de la integridad humana pueden tener un triple carácter: uno de tipo terapéutico, que restablezca las funciones habituales humanas; un segundo que refuerce o incremente las mismas; y un tercero que suponga la adquisición de nuevas cualidades o funciones. Esta última posibilidad podría ser permanente o temporal, en cuanto que la nueva función estuviera totalmente incorporada en la integridad de la persona o no. En el primer caso no existiría la posibilidad de que la puesta en

acción de la nueva función pudiera ser a voluntad y en el segundo dependería de la libertad de la persona. Evidentemente, este espectro de situaciones *modifican la corporalidad humana* de diversa manera o grado y, el efecto que pueden tener en la persona considerada como un todo, puede ser muy diverso. Si partimos de una antropología basada en la unidad sustancial humana³ los cambios que acontecen en la corporalidad afectan al todo personal; tanto los que tienen efectos sobre las funciones fisiológicas como sobre las psicológicas. Además, entre ellas hay una mutua influencia, en cuanto la alteración del cuerpo en sus funciones, por ejemplo visuales, afecta a la psicología de la persona y las alteraciones en las funciones psicológicas tienen su efecto sobre el resto del organismo. La persona, sea por la inserción de una prótesis o la intensificación de su actividad locomotora, o por la acción de un fármaco que incrementa la memoria o altera las bases neurológicas del comportamiento ético, se ve en última instancia, afectada. Al final, es la persona la que padece un cambio tanto es su realidad *óptica* cómo también en como ella se *autoexperimenta* y *autocomprende*. La acción modificadora puede, en mayor o menor medida, alterar no sólo la realidad humana como tal, sino la identidad concreta del individuo o el reconocimiento de uno mismo como individuo de la especie humana. Estos últimos efectos de carácter subjetivo, considerados empíricamente no son elementos que puedan llevarnos sin más a enjuiciar la licitud de las modificaciones, pero son muy importantes. Ellos expresan un cambio, sustancial o accidental, acaecido en la persona, que también está en relación con que las modificaciones producidas sean concordantes o no con la condición humana. Esto permite hacer una valoración de su carácter humano o antihumano y, en consecuencia, actuar con responsabilidad en su aceptación o rechazo.

3. Aspectos previos del discernimiento

Siguiendo estos razonamientos y en relación a la tecnociencia actual es necesario en primer lugar abordar el estado actual de los avances científicos desde una

² Lupicini, R. y Adell, R. (Editores). *Handbook of Research on Technoethics*. Idea Group Publishing, Hershey, 2008,

³ García Cuadrado, J.A. *Antropología filosófica. Una introducción a la Filosofía del Hombre*, Eunsa, Pamplona, 2001, 126-132.

perspectiva técnica. El discernimiento de la importancia de estos avances para el hombre requiere —a mi modo de ver en primer lugar— el contestar a una serie de preguntas respecto a la ciencia y tecnología actual antes de que se apliquen al hombre: ¿Hasta qué punto los avances actuales de la tecnociencia pueden generar esas posibilidades que algunos nos proponen? ¿Cuál es la evidencia científica al respecto? ¿Qué es lo real de las mismas y dónde comienza el relato imaginario? ¿Hay en esas propuestas de progresos científicos connotaciones antropológicas implícitas que es posible separar de esos avances? Las aseveraciones sobre el futuro de la naturaleza humana por la aplicación de estas técnicas, ¿están condicionadas por una bioideología con una previa idea del hombre? Contestare brevemente estas preguntas e indicaré, como decíamos anteriormente, dar unos criterios generales para el discernimiento. Pero antes me gustaría realizar una serie de afirmaciones:

a) Es cierto que existen avances muy importantes y que pueden tener múltiples aplicaciones para el hombre. En mi opinión, *la investigación en este campo debe estar guiada por los principios habituales de la experimentación científica que lleven a determinar una evidencia clara de su utilidad y de las consecuencias que pueden tener para la salud humana. Además, es necesario guiarse en ellos con prudencia y partiendo siempre del principio de precaución*⁴. Trabajar de una manera serena, controlada según los estándares de la ciencia y respetando la dignidad humana en los diversos experimentos tiene como primer fin, adquirir un conocimiento real de las diversas aplicaciones tecnológicas. Además, un primer fruto será eliminar suposiciones, extrapolaciones, discursos sesgados apoyados en meros indicios o prejuicios basados en concepciones biofilosóficas de los propios investigadores o de los que informan sobre la tecnociencia.

b) Esto permite que la reflexión que se haga sobre *el futuro del hombre* no alcance cotas de fantasía o de invención, al servicio de los propios prejuicios antropológicos y éticos. En síntesis, que la ciencia y la técnica no

sean manipuladas o puestas al servicio de planteamientos que buscan la implantación de diversos modelos reductivos de la persona humana. De forma positiva, este modo de actuar puede generar un análisis más profundo y real, entre las diversas concepciones, del hombre: (moderna, postmoderna o realista), poniendo de manifiesto mejor los cambios que pueden suponer en él la adopción de determinados avances o el rechazo de ellos. De esta manera, el discernimiento ético puede ser realizado de forma progresiva y partiendo de hechos conocidos. Considero que ya es hora de que los avances de la tecnociencia no sean impuestos al hombre y a la sociedad a través de hechos consumados, campañas mediáticas o movidos solo por criterios económicos e intereses inconfesados.

c) El discernimiento ético de la tecnociencia tiene que tener una clara conciencia sobre cuáles son los principios que ha de utilizar a la hora de realizar su juicio. De esta manera, surgen una serie de preguntas que es necesario responder antes de emitir la aceptación o negación ética de estas posibles intervenciones sobre el hombre. Algunas de ellas son de carácter epistemológico como por ejemplo: ¿es posible a partir de la misma tecnociencia delimitar su uso en el hombre?, en caso contrario ¿cuáles serían los principios a tener en cuenta? Otras preguntas hacen referencia al impacto antropológico que pudiera tener la puesta en acción de esta tecnología al hombre: ¿hay una posibilidad real de disolución, abolición o recreación de lo humano? Y en caso de que así fuera, ¿hay que hacer frente a este riesgo antihumanista? Por último, si tal modificación del hombre se pudiera dar ¿no sería conveniente resaltar de modo positivo que la condición humana es contingente?; ¿no sería apropiado hacer hincapié en la realidad corporal de la persona como definitiva de la realidad humana? Por último, ¿será necesario afirmar que la superación plena de la condición humana escapa a la propia acción del hombre? Al igual que antes, quisiera hacer algunos comentarios que indiquen por dónde considero deben ir las respuestas a estas preguntas:

a) La ciencia, y la técnica derivada de ella, son realidades diferentes y complementarias⁵. Mientras que en el

4 Vallès-Peris N, Domènech M. "Robots para los cuidados. La ética de la acción mesurada frente a la incertidumbre". *Cuadernos de Bioética*. 2020; 31(101):87-100.

5 Yepes, R. y Aranguren J. *Fundamentos de Antropología. Un ideal de la excelencia humana*, 6 edición. Eunsa, Pamplona, 1998. Capítulos 4 y 5.

campo del conocimiento de la realidad, la obtención de una verdad es algo bueno en sí mismo, es fácil advertir que algunas de sus aplicaciones pueden ser contrarias a lo humano y como tales rechazables éticamente. Es cierto, que en el trabajo científico pueden utilizarse medios que dañen a la persona, pero el “producto” obtenido de esa actividad científica, si es verdadero, siempre posee una bondad intrínseca. Pero en el caso de la tecnociencia, no sólo se requiere que los medios utilizados en la obtención de nueva aplicación sean concordantes con la dignidad humana, sino que además su propia finalidad aplicativa tiene que ser buena. De esta forma, la tecnociencia requiere para su generación un sentido o significado propio. Y lo más importante: tal sentido no se puede deducir de su propia aplicación ni de las ventajas que conlleva. El juicio ético sobre la bondad de una técnica concreta, puede y debe partir de los datos empíricos técnico-científicos, (son una condición necesaria), pero la conclusión ética no se reduce a ellos. Si no fuera así, la tiranía de lo que se puede hacer sería completa⁶. Los bienes útiles, que son tan propios de la lógica de resultados y el dominio sobre lo producido, que se genera en la técnica, se impondrían a la propia realidad humana. Entonces no estarían las aplicaciones biotecnológicas al servicio y promoción del hombre, sino más bien, el hombre estaría al servicio de la tecnología. Esto supondría una configuración de lo humano por la tecnociencia y no una subordinación de ésta a lo que es el hombre. El riesgo, en consecuencia, podría ser una progresiva corrupción de la esencia humana y, en mi opinión, más que una posible recreación del hombre, su posible degradación.

b) Aunque existen los riesgos que he apuntado, es necesario considerar que la finalidad de la tecnología no tiene porque ser contraria al hombre. Es más, la potencialidad de ayuda al hombre encerrada en ella es inmensa, aunque no infinita. Es la persona humana quien dirige la tecnociencia y, por lo tanto, teniendo en cuenta ciertas premisas éticas, puede generar mucho bien al hombre. Un bien que puede ampliar su acción, superar o

paliar en parte ciertos límites de su modo de ser, o posibilitarle acciones que de por sí no es capaz. En realidad, la técnica siempre ha existido junto al hombre y quizá se podría afirmar que es no sólo una manifestación de su existencia, sino que es una capacidad definitoria de su identidad⁷. Ahora bien, que tal capacidad pueda erigirse en medio de deconstrucción y recreación del propio hombre, suena no sólo a la descomposición del hombre, sino a la disolución de la misma técnica en las dimensiones más básicas del hombre: una técnica al servicio de la ambición y las emociones humanas de poder o placer.

4. El discernimiento de la tecnociencia

En consecuencia con lo comentado, hay que hacer un análisis o evaluación ética, particularizada, de esos avances pues, la posible deshumanización, no la causa la tecnología sino un uso inadecuado de ella. Los principios que deben guiar el discernimiento de lo técnicamente tiene que estar, en mi opinión, *en conexión directa con lo que es el hombre* y en cómo esas tecnologías pueden afectarlo. Para ello, considero en primer lugar, que es muy importante *acudir a la experiencia que ya poseemos sobre determinada tecnociencia aplicada al hombre en la actualidad*; y, en segundo lugar, *distinguir la existencia de una cierta gradualidad en los diferentes tipos de modificaciones a aplicar al ser humano*. Por último, siempre es indispensable *partir de una correcta idea de lo que es el hombre*.

4.1 La idea de hombre en el discernimiento de la tecnociencia

Esto último, evidentemente es el “quid de la cuestión”: la imagen que tengamos de lo que es en última instancia un ser humano determinará inapelablemente, no sólo su condición actual, sino también la que deseamos que sea en el futuro.

Todas las corrientes antropológicas presentan entre sus postulados teóricos la certeza de que el hombre es un ser de carencias, inacabado y con cierta dificultad de alcanzar su propia realización desde sí mismo. Hasta cier-

6 Pastor LM. “Evidencia científica y discurso bioético”. *Cuadernos de Bioética*. 2009; 20(70):453-469.

7 Del Barco Collazos J.L. “La índole tecnológica del ser humano” *Cuadernos de Bioética*. 2009;20(68):11-20.

to punto y en todas ellas, se identifica una cierta contradicción humana entre su deseo de realización-perfección y la posibilidad real de alcanzarla. Una incapacidad que requiere ayuda externa, pues de lo contrario, el hombre quedaría frustrado y estaríamos sometidos a un inquietante, torturante y hasta engañoso deseo. Se trataría de una sarcástica ironía, o una broma de mal gusto, que nos estaría causando nuestra propia condición humana.

La solución de esta situación o instalación humana es muy diferente, según la concepción antropológica que sostengamos. Si consideramos que en el hombre sus carencias hacen relación a una determinada potencialidad, que debe ser actualizada y afirmada, emerge un futuro muy diferente del que se puede esperar, si consideramos que el hombre es en realidad pura posibilidad que solo se hace realidad en la medida en que éste actúa o se actúa sobre él. En el primer caso, consideramos que existe un modo de ser hombre, que muestra una estructura no sólo previa y actual, sino que apunta a ciertas metas, que hay que desarrollar y llevar a buen fin. La actividad libre del hombre no constituye la esencia del hombre, sino que trabaja desde ella, en el sentido de afirmarla y conducirla a plenitud. Esto no significa, que la naturaleza o humanidad sea un componente del hombre que le impulse a comportamientos fijos y determinados, y que constituyen su plenitud. Estamos más bien ante un componente del hombre básico, fundamental y permanente que posibilita múltiples formas de ser realizado, sin que se anule o niegue su realidad. Es cierto que constituye un punto de referencia del que se parte y cuya negación por la libertad, supone malograr la propia identidad del ser humano⁸.

En el segundo caso la situación es diferente pues la carencia y la apertura a recibir formas que completen el hombre se absolutizan. En realidad, no hay nada como punto de partida: solo un existente humano con libertad, que a golpe de decisiones configura su modo de ser. No existe pues ningún elemento previo que defina o caracterice qué es lo humano; más bien, se reduce la condición humana a una mente que opera sobre una materia informe, sobre la cual se genera la propia con-

figuración del ser personal⁹. La *esencia o naturaleza del hombre*, desde esta perspectiva es un producto, no un elemento previo constitutivo que marca unos límites de potencialidad y posibilidad, tras los cuales se disolvería la propia realidad de lo que es el hombre. Aquí cabe, en principio, todo lo que se pueda imaginar y hacer realidad. Ahora bien, tal postura antropológica ¿es algo realizable? o ¿es una irrealidad producto de una previa reducción de lo real sobre la que se construye una ficción de hombre? Tocamos aquí uno de los puntos, que considero más importantes a la hora de poder abordar las aplicaciones de la tecnociencia al hombre. Se trata de dilucidar cuáles *son los componentes del hombre y cómo estos se relacionan entre sí*.

4.2 La composición humana y el discernimiento de la tecnociencia

Todas las perspectivas antropológicas aceptan que el hombre no es un ser simple, pero a la hora de explicar cómo se articula la composición, surgen las diferencias¹⁰.

En principio, es fácil que todos admitan la presencia de una dimensión corporal y otra de carácter mental o psicológica. El problema radica en considerar al hombre con dos componentes —dualidad— pero constituyendo una sola sustancia, o por el contrario, una realidad constituida por dos sustancias, donde una de ellas depende de la otra. En el primer caso, estaríamos considerando, que en la definición de lo que es un hombre, tendría tanto peso lo corporal como la mental, de tal modo, que la ausencia de cualquiera de esos dos elementos significaría la pérdida de lo humano. En términos sencillos habría que afirmar que es muy propio de los humanos pensar, decidir, mostrar autoconciencia o libertad, pero al mismo tiempo deberíamos indicar que también *lo es ser de carne*

9 Pieper, J. La fe ante el reto de la cultura contemporánea, Madrid, Rialp, 2000, págs. 252-268 "«No hay naturaleza humana porque no hay Dios para concebirla». A la pregunta, que inmediatamente se impone, de qué sea en definitiva el hombre, si no hay realmente naturaleza humana, responde Sartre totalmente consecuente: «En el principio es absolutamente nada» ¿Y después? Después «no es otra cosa sino lo que ha hecho de sí mismo». El hombre se descubre y se hace a sí mismo, sin proyecto alguno previo. Eso es precisamente lo que, en la terminología de Sartre, se denomina libertad."

10 Corazón González, R. "Persona". En: Diccionario de Filosofía. González, A.L., (Editor). Pamplona. 2010.

8 Millan-Puelles, A. *Ética y Realismo*, Rialp, Madrid, 1996

y hueso. Es decir, la totalidad del hombre, de una forma no claramente explicada en el orden experimental, es una realidad que al mismo tiempo es corporal y mental. Se trataría, de una mutua interioridad, de forma que todas las actividades del hombre, en un grado mayor menor, dependerían tanto de su componente somático como del mental. Desde esta perspectiva antropológica, la condición de sustancia viviente del hombre no es algo accidental para él, sino que está en la misma esencia de lo que es el hombre y, por tanto, lo define como tal. Destruirla o transformarla, de tal forma que ya no sea la misma, supone al mismo tiempo cambiar la identidad de esa sustancia. Pero aún más: impide razonablemente pensar que pueda ser sustituida. La actividad vital es una condición necesaria sobre la que se apoya y existe la realidad humana, y su eliminación supone la destrucción del hombre dentro de nuestro universo material.

En el segundo caso, que es la perspectiva antropológica que más domina en los promotores del T-P, existe un dualismo: el componente corporal es meramente una realidad yuxtapuesta a la mental que puede ser modificada, perfeccionada, cambiada o hasta sustituida sin que se afecte la identidad de la sustancia humana. No es que se afirme la existencia de un componente o sustancia espiritual, que no se vería afectado por los cambios corporales, sino que manteniéndose en un plano estrictamente materialista, se considera la existencia de un pensamiento, una voluntad, un yo personal, que puede ser separado o desgajado de la condición biológica humana. Es aquí donde pienso que la imaginación y la fantasía nos juegan una mala pasada. ¿No es esto, un sujeto vaporoso e ideal y por tanto no real? ¿Cómo es posible la existencia de una subjetividad dentro de este mundo material no anclada en la misma materia viva?

En mi opinión, en los promotores de la T-P existe un dualismo materialista implícito¹¹ que reduce al hombre a una sola dimensión mental. Además, olvida que ésta por sí sola no existe, ya que la modificación drástica o la corrupción de la corporalidad suponen la desaparición material de la dimensión mental.

11 Postigo, E. "Transhumanismo y post-humano: principios teóricos e implicaciones bioéticas". *Medicina e Morale*. 2009; 2: 267-282.

4.3 Propuesta de criterios para el discernimiento desde una antropología de la unidad

Por todo lo venimos que comentando, considero que a la hora de discernir las aplicaciones de la tecnociencia al hombre, hay que *profundizar en la unidad de los diversos componentes del ser humano, respetándolos y superando toda forma de dualismo*. Volviendo a algo ya tratado anteriormente, en la aplicación o no de la tecnociencia al hombre, no se puede aceptar sin más las propuestas del T-P sin analizar qué idea previa del hombre subyace en ellas. Visto esto, comentábamos que era necesario también, para el discernimiento ético, tener en cuenta la experiencia que ya poseemos y el grado de alteración que supone cada tipo de tecnociencia para el hombre. Ambas cuestiones van unidas en cuanto ya, desde hace años, existen aplicaciones farmacológicas o tecnologías que se han ido incorporando en la biomedicina, la biomecánica o la informática en la vida de los hombres, lo que ya ha supuesto un cierto grado de reflexión previa para aceptarlas. En la actualidad en el ámbito biomédico hay numerosas prótesis artificiales, que son utilizadas por los humanos y que pueden ser externas a él, como unas simples gafas o unos audífonos; o incorporadas en su propio organismo, como puede ser un marcapasos o una válvula artificial en el corazón. En todos estos casos las posibilidades y capacidades humanas se han visto ampliadas, pero en ellos, se han seguido una serie de principios relativos al respeto de la integridad humana. De esta manera, la preservación de la salud física o psíquica, el carácter terapéutico de las intervenciones, la disminución de la discriminación o el incremento de la justicia entre los hombres, han sido principios que han guiado estas aplicaciones. Estos principios, además, se han ido modulando en función de que la tecnología afectase más o menos a la propia condición humana: por sus efectos; por su mayor o menor integración con el propio cuerpo; por la reversibilidad o no de las modificaciones producidas en el hombre; por la capacidad de la voluntad para usar o no de ellas, —con la consiguiente libertad del hombre frente a la mismas—. En general, durante estos años se ha mantenido que una novedad tecnológica se puede aplicar al hombre cuando esta *no perjudique la vida hu-*

mana y posibilite campos de acción que afirmen más al hombre. Es decir una tecnología a su servicio, controlada y que reporte un beneficio no sólo a unos pocos. De esta manera, la mejora del hombre se ha ido realizando en la línea de reparar o sustituir las funciones humanas defectuosas, potenciar las cualidades humanas, darle nuevas capacidades pero preservando siempre la libertad en el uso de las mismas. Además, se ha evitado *una simbiosis con ellas* que altere profundamente la vida de las personas. Es evidente, que el *uso de un exoesqueleto*, o la utilización de *una prótesis mecánica integrada* con el propio cuerpo —sin entrar a valorar la finalidad del “para qué” de las mismas— que palían la falta de actividad de un miembro, son perfectamente compatibles con la condición humana y no parecen suponer un cambio sustancial de la persona. Se puede afirmar, que la presencia de esas nuevas tecnologías cae dentro del libre dominio del hombre, donde éste las utiliza en función de su bien propio. Es decir, caen bajo el universo de la voluntad humana y de las cualidades que hacen mejor al hombre como persona. Aun en el caso de nuevas formas de acción, estas recaen dentro de la responsabilidad humana, que tiene que hacerlas compatibles con la ética: con su propia perfección como hombre. En términos clásicos, que le hagan un ser más logrado: más justo, templado, fuerte y prudente. El uso, por ejemplo, de un sistema de visión nocturna posibilita al hombre una propiedad o cualidad, de la cual no es capaz a través de su propia corporalidad. No por ello es ilícita su utilización, pero en cambio el modo y los fines como se aplica, sí que presentan limitaciones éticas que hay que dilucidar en los contextos concretos de la acción a realizar. Ahora bien, la incorporación de la visión nocturna a la propia corporalidad humana, si esto fuera posible, por ejemplo, a través de una modificación genética o la introducción en la retina de un receptor que enviara la imagen al cerebro, evidentemente supone una modificación de la integridad corporal humana. En este caso, habría que calibrar, en función del principio de integridad —comentado al principio de este artículo— la posibilidad o no de realizar dicha función a voluntad o, si la alteración se mantendría de forma permanente. También, convendría evaluar si el cambio afecta de una forma importante a la vida cotidiana, a la propia psicología de la

persona y a su capacidad para usarla de una forma ética. No se trataría simplemente de valorar éticamente, si esta nueva capacidad mejora al hombre, en cuanto le dota de una nueva cualidad o de simplemente aceptarla, porque hay alguien que autónomamente la desea para sí. Se trata de discernir si ésta supone una alteración sustancial del cuerpo o si lleva consigo una disminución de la libertad humana que limita la realización de la persona.

Perfilando un poco más, habría que mantener algunos criterios que sirvieran para valorar éticamente estas tecnologías. Partiendo de una antropología unitaria del hombre, los resumiría de la siguiente forma:

a) *Respetar y promocionar la vida humana.* Se trata de mejorar el hombre en todas sus dimensiones pero con el convencimiento de que el perfeccionamiento ilimitado no puede borrar la condición vulnerable¹² y dependiente del hombre so pena de perder al hombre. La condición material humana que define al hombre implica una contingencia estructural que le hace estar inmerso en unas coordenadas espacio-temporales. La inmortalidad humana o la perfección absoluta, sea en el plano físico, psíquico o moral, escapan de la realidad de lo que es el hombre, y su intento de optimización más que una utopía puede generar diversos tipos de distopía. Quizá nuestra sociedad se está acostumbrando a una realidad líquida o vaporosa, donde se piensa que todo es intercambiable o transformable, y donde los límites ontológicos son considerados obsoletos o meramente constructos de la mente. Pero el hecho es que, al negar la existencia de límites en la realidad, o que ésta no tiene una determinada configuración, acabamos imaginando un mundo virtual y a la medida de nuestros deseos. Es tal la fuerza del paradigma mecanicista y determinista, con el que objetivamos e idealizamos la realidad, que cualquier fallo que hay en ella nos lleva a negar la existencia de una estructura, diseño o determinación permanente en la misma. Dejamos de profesar lo que consideramos un realismo ingenuo y pasamos a una fe extrema en lo que virtualmente nuestra mente considera posible y que además, nos empuja a la trans-

¹² Marcos, A., y Pérez Marcos, M. *Meditación de la naturaleza humana*, BAC. Madrid, 2018, págs. 45-64.

formación de la realidad, a configurarla con un nuevo diseño, pues ésta la consideramos como algo amorfo y sin sentido. El peligro, en mi opinión, es que en ese esfuerzo prometeico el hombre acabe degradándose por el propio hombre.

b) *Hay que valorar la libertad* como una gran capacidad del hombre, por la cual nos autodeterminamos y afirmamos nuestra humanidad, pero hay que considerar que la misma coexiste y adquiere sentido, en el marco de la propia realidad humana que es limitada¹³. Las aplicaciones tecnológicas tienen que ser compatibles con la libertad interior del hombre, y no pueden anular o condicionar la conciencia o eliminar la responsabilidad de la acción humana. Aunque pueda parecer un contrasentido, la existencia de un ser humano autoresponsable está muy ligada a su condición vital; imaginar una libertad descorporalizada e integrada en una máquina es un engaño de la imaginación. Solo en una materia viva humana con su capacidad inmanente de automovimiento es posible la existencia de una actividad libre en este mundo material. De ahí la importancia de mantener sustancialmente la realidad corporal humana, en cuanto necesaria para la existencia de un hombre libre que sea responsable éticamente de su propia vida. Si no hay vida humana, no hay libertad humana que pueda operar en este mundo. En consecuencia no hay un sujeto, una identidad de humana que actúa y responde de las acciones realizadas y de que estas sean buenas o malas.

c) En consecuencia con lo anterior *hay que valorar cada técnica*, no sólo desde una perspectiva terapéutica, sino también desde la promoción de la vida humana, atendiendo a la unidad psicosomática del hombre y a su apertura a todo lo real, debida en gran parte a la poca especialización de su corporeidad. No se puede caer, evidentemente, en un biologicismo que nos lleve a rechazar todo tipo de mejora que estuviera fuera de las funciones o condiciones, "naturales" del hombre, pero tampoco podemos aceptar modificaciones que anulen o dificulten la realización de sus funciones "naturales".

13 Pastor L.M. "Consideraciones sobre el ser humano. Su singularidad frente a las concepciones antropológicas actuales de carácter tecnocientífico". *Naturaleza y Libertad. Revista de Estudios Interdisciplinarios*, 13(1), 104-117. 2020.

d) Por último, hay que estar muy atentos a que las aplicaciones tecnológicas en el hombre no supongan una vulneración de la justicia social. La igualdad esencial de todos los hombres y su diversidad accidental, exigen un cuidadoso ejercicio de dar a cada uno lo que le corresponde, permitiendo el acceso a la tecnología sin discriminaciones y no excluyendo a determinados grupos de personas.

5. Recapitulación final

Antes de terminar este artículo, me gustaría contestar de forma más directa a algunas de las preguntas que he ido haciéndome durante el mismo y finalizar con algunas conclusiones. ¿Hay una posibilidad real de disolución, abolición o recreación de lo humano? A corto plazo no lo considero posible, pero sí que pienso que ciertas aplicaciones, que están en sus inicios, u otras proyectadas, suponen más que la generación de un hombre nuevo un serio peligro de dañar al hombre. ¿Hay que hacer frente a este riesgo antihumanista de un modo positivo, resaltando la contingente condición humana? En efecto, el T-P en el fondo, aunque aparentemente se presente como promotor de lo humano, es un pensamiento contrario al hombre. Lo es porque de partida no asume la realidad esencialmente vulnerable y frágil del ser humano, para paliarla o sanarla, sino más bien pretende una superación de ella. Parte de una concepción errónea del hombre, lo cual difícilmente ayuda a generar un futuro mejor para él y, en consecuencia, los planes que pretende desarrollar, no sólo son arbitrarios o fantasiosos, sino opuestos al desarrollo del hombre. ¿Es necesario afirmar que la superación plena de la condición humana escapa a la propia acción del hombre? En efecto, aquí es donde se encuentra lo que considero una antinomia ontológica. En la base del T-P existe una creencia o confianza fundamentalista en la capacidad del hombre para, a través de sus obras, recrearse a sí mismo. Me parece que la salvación del hombre, de sus limitaciones y carencias, por el mismo hombre, es una contradicción óptica. Algo, que quizá pueda ser pensado, querido o esperado en la mente, pero que es imposible realizarlo en la realidad. No es lógico considerar, que una realidad que está marcada por

carencias éticas y físicas, provenientes de su condición material, sea capaz por sí misma de mutar en una realidad perfecta tanto en el orden ético como biológico. Junto a esto, también pienso que existe, derivado de unos fines irreales, una manipulación de la propia tecnociencia, en cuanto se la quiere usar para objetivos que no son los de la promoción y respeto de la vida humana.

Por último me gustaría realizar algunas aseveraciones de tipo conclusivo:

a) En mi opinión, más que la creación de un hombre nuevo por parte de la tecnociencia, hay que temer que ciertas ideologías lo malogren utilizando la ciencia. No es la tecnociencia algo que hay que temer, sino algo que hay que encauzar. Para ello las ideologías, en este caso la bioideología del T-P es realmente un peligro. El reduccionismo antropológico y ético, son un fuerte hándicap para exprimir todo lo bueno que hay en la tecnología. Poseer una idea del hombre desencarnada y donde su desarrollo se mide más que por el crecimiento ético, por su poder, longevidad, capacidades sensitivas o intelectuales, es partir de una falsedad que condiciona de forma errónea toda posible propuesta de futuro para el hombre.

b) En consecuencia con lo anterior, hay que ayudar a corregir este tipo de utopías antropológicas, que pueden disolver y degradar al hombre alejándolo de su identidad. Para ello, es necesario conocer cada vez con más amplitud de miras al hombre. Las diversas perspectivas del conocimiento de lo humano, no deben encerrarse en sí y excluir a las otras. Por el contrario, se requiere una labor de inclusión, que permita una visión completa del hombre. De esta manera, será posible una aceptación plena de su realidad y percibiremos mejor como la tecnociencia puede ayudarnos. En esta línea, el debate bioético sobre la mejora, transformación o cambio del hombre, tiene que profundizar tanto en el significado de lo que supone el respeto al propio cuerpo como en delimitar la capacidad también humana de intervenir en él, no sólo con modificaciones de carácter terapéutico sino otras con finalidades diversas.

c) Afirmando lo anterior hay que partir de que el hombre tiene una responsabilidad, un deber primario, sobre sí mismo. Su propio bien es algo preservable en el conjunto del ecosistema. El respeto a éste debe partir

de una ecología humana que cuida del hombre en su totalidad corporo-mental, y busca su mejoramiento potenciando sus propias cualidades. Para ello, partiendo de una realidad humana tan primitiva como el propio hombre, como es la simbiosis que éste tiene con sus propias creaciones técnicas, hay que ser precavidos en los diversos adelantos que se irán produciendo. Hay que conseguir que la relación entre el hombre y sus máquinas, no supongan una merma en su dignidad y, que éstas, estén siempre al servicio del hombre.

d) Tal ecología humana requiere comprender mejor la naturaleza del hombre. Es cierto que, este vocablo, en ocasiones es confundido con lo meramente “biológico” del hombre, dado que también utilizamos la misma palabra para hablar del conjunto de los seres vivos, pero esta palabra correctamente entendida, se refiere al modo de ser del hombre en toda su integridad¹⁴. La disección de los componentes de la naturaleza humana no puede llevarnos a posturas unilaterales, que interpretan todo el hombre desde una determinada perspectiva. Hay que dar razón no sólo de la complejidad humana, sino también de cómo ésta es una unidad estructural y operativa, donde todas sus dimensiones están presentes en cada acto del hombre. El hombre es biología, cultura, libertad, apertura, historia, y muchas cosas más en unidad, donde la totalidad de su ser es más que la suma de sus partes. Pienso que hay que alumbrar un pensamiento que articule mejor su dualidad corporo-espiritual sin que caigamos en biologicismos, que reducen todo lo humano a mecanismos biológicos o, espiritualismos —materialistas o no— que nos llevan a angelismos, en los cuales lo corporal no pasa de ser una materia moldeable a gusto del consumidor.

e) En definitiva, hay que reconocer en el hombre su singularidad. Un ser corporal que conoce y ama en libertad, cuyos fines no están circunscritos a las cosas materiales o sensibles, pero que sólo son realizables en y desde su propia condición material¹⁵. En consecuencia, negar o

14 González, A.M. *Moral, razón y naturaleza. Una investigación sobre Tomás de Aquino*, Eunsa, 2a ed., Pamplona, 2006

15 «La contraposición entre naturaleza y persona olvida que la persona es en sí misma una naturaleza en la que se representa la persona, en la que la persona se puede contemplar y tocar», dado que «el hombre no es una subjetividad descarnada que disponga de un organismo natural. El cuerpo humano es el hombre mismo». 246 Spaemna, R. *Felicidad y Benevolencia*, Rialp, Madrid, 1991

abolir su corporalidad, es negar al propio hombre en su totalidad. Por lo que pensar que el hombre es asumible en una máquina es una ficción, producto de una deficiente comprensión de lo que es el hombre.

f) En conclusión, como decíamos anteriormente, cuesta pensar que la propia acción del hombre pueda hacer entes transhumanos o posthumanos que lleven a plenitud lo humano o lo superen, en cuanto sus propios proyectos disuelven y corrompen el propio hombre. Más bien, pienso que la superación del estado actual del hombre nos excede. Tendría que remitir tal superación a una acción nueva de quien nos ha formado, de tal forma que, manteniendo la actual condición humana, se genere ese *hombre nuevo* que todos en el fondo anhelamos, sea en el ámbito corporal o en el psicológico y especialmente en el moral.

Referencias

- Del Barco Collazos J.L. "La índole tecnológica del ser humano". *Cuadernos de Bioética*. 2009; 20(68):11-20
- Corazón González, R. "Persona". En: *Diccionario de Filosofía*. González A.L., (Editor). Pamplona, 2010.
- García Cuadrado, J.A. *Antropología filosófica. Una introducción a la Filosofía del Hombre*, Eunsa, Pamplona, 2001, 126-132.
- González, A.M. *Moral, razón y naturaleza. Una investigación sobre Tomás de Aquino*, Eunsa, 2a ed., Pamplona, 2006.
- Lupicini, R. y Adell, R. (Editores). *Handbook of Research on Technoethics*. Idea Group Publishing, Hershey, 2008.
- Marcos, A., y Pérez Marcos, M. *Meditación de la naturaleza humana*, BAC. Madrid, 2018, págs. 45-64.
- Millan-Puelles, A. *Ética y Realismo*, Rialp, Madrid, 1996
- Pastor LM. "Evidencia científica y discurso bioético". *Cuadernos de Bioética*. 2009; 20(70):453-469
- Pastor L.M., García Cuadrado J.A. "Modernidad y postmodernidad en la génesis del transhumanismo-posthumanismo". *Cuadernos de Bioética*. 2014; 25(85):335-350
- Pastor L.M. "Consideraciones sobre el ser humano. Su singularidad frente a las concepciones antropológicas actuales de carácter tecnocientífico". *Naturaleza y Libertad. Revista De Estudios Interdisciplinarios*. 2020; 13(1): 104-117.
- Postigo, E. "Transhumanismo y post-humano: principios teóricos e implicaciones bioéticas". *Medicina e Morale*. 2009; 2: 267-282.
- Pieper, J. *La fe ante el reto de la cultura contemporánea*, Madrid, Rialp, 2000, págs. 252-268.
- Spaemann, R. *Felicidad y Benevolencia*, Rialp, Madrid, 1991.
- Yepes, R. y Aranguren J. *Fundamentos de Antropología. Un ideal de la excelencia humana.*, 6edición. Eunsa, Pamplona, 1998, Capítulos 4 y 5.
- Vallès-Peris N, Domènech M. "Robots para los cuidados. La ética de la acción medida frente a la incertidumbre". *Cuadernos de Bioética*. 2020; 31(101): 87-100.