

Doble Grado en ADE y Derecho

Curso 2023/2024

Sobre Transhumanismo y Derecho: Reflexiones Iusfilosóficas

Autor: Gaizka Riaño Urbizu

Director: Iker Nabaskues Martínez de Eulate

Bilbao, a 7 de febrero de 2024



*El ciego, pensando que se santiguaba, se
rompió la nariz.*

José Saramago
Ensayo sobre la ceguera (1996)

Resumen

Las ideas transhumanistas han ido ganando inercia a lo largo de las décadas, particularmente entre ellas la Inteligencia Artificial, que quedará regulada por la Ley de la Inteligencia Artificial de la Unión Europea, la primera en el mundo en abordar esta cuestión. Con la creciente popularidad de éstas ideas se presenta la necesidad de reflexionar sobre qué impacto tendrán en el ordenamiento jurídico. Este trabajo teórico estudia desde una perspectiva ética e iusfilosófica qué es el transhumanismo y cómo se relaciona con la ética para analizar cómo deberá adaptarse el Derecho a éstas ideas de la manera más respetuosa para con los Derechos Fundamentales y la dignidad de la persona.

Palabras clave: Transhumanismo, posthumanismo, Inteligencia Artificial, ordenamiento jurídico, filosofía ética.

Abstract

Throughout the last decades transhumanist ideas have been gaining relevance. Noteworthy among them is Artificial Intelligence, which will be regulated by the Artificial Intelligence Act of the European Union. The first of its kind. Alongside the rising popularity of these ideas comes the need to reflect on the impact they will have on our legal system. This theoretical work studies what transhumanism is and its impact on morality from an ethical and iusphilosophical standpoint. It does so in order to analyze how the Law should have to adapt to these new ideas in the most respectful way for the Fundamental Rights and dignity of the person.

Keywords: Transhumanism, posthumanism, Artificial Intelligence, legal system, ethical philosophy.

Laburpena

Ideia transhumanistek agerpena irabazi dute azken hamarkadetan zehar, batez ere Adimen Artifizialak, munduan gai honi helduko dion lehena Europar Batasuneko Adimen Artifizialaren Legea izanik. Ideia horiek gero eta ezagunagoak direnez, beharrezkoa da antolamendu juridikoan izango duten eraginari buruz hausnarketa egitea. Lan teoriko honek, ikuspegi etiko eta iusfilosofikotik, transhumanismoa zer den eta etikarekin nola lotzen den aztertzen du, antolamendu juridikoa Oinarrizko Eskubideekiko eta pertsonaren duintasunarekiko errespetu handienez nola egokitu behar den aztertzeke.

Hitz gakoak: Transhumanismoa, posthumanismoa, Adimen Artifiziala, antolamendu juridikoa, filosofia etikoa.

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN.....	3
2. HUMANISMO, TRANSHUMANISMO Y POSTHUMANISMO.....	4
2.1 Humanismo.....	4
2.2 Transhumanismo.....	5
2.2.1 Transhumanismo e Inteligencia Artificial.....	7
2.2.2 Posturas divergentes; transhumanistas y bioconservadores.....	8
2.2.3 Breve aclaración terminológica: enhancement vs. mejora.....	9
2.2.4 Sobre enhancement vs. terapia.....	10
2.3 Posthumanismo.....	11
2.3.1 Diferencias entre posthumanismo y transhumanismo.....	12
3. BREVE HISTORIA DEL TRANSHUMANISMO Y AUTORES RELEVANTES.....	15
3.1 Antecedentes filosóficos y culturales.....	15
3.2 La primera mitad del siglo XX.....	16
3.3 La Inteligencia Artificial.....	17
3.4 Humanity+ (Humanity Plus).....	18
4. IMPLICACIONES ÉTICAS, BIOÉTICAS Y FILOSÓFICAS.....	20
4.1 Transhumanismo y los desafíos éticos según Cortina.....	20
4.2 Transhumanismo y naturaleza humana: una perspectiva triple.....	20
4.3 Cómo enfrentarse a los desafíos éticos y bioéticos.....	23
5. ANÁLISIS CRÍTICO DEL TRANSHUMANISMO.....	25
6. TRANSHUMANISMO Y DERECHO.....	29
6.1 El principio de igualdad y el de autodeterminación.....	29
6.2 IA, argumentación jurídica y jueces.....	33
6.3 La nueva Ley de la IA de la Unión Europea.....	36
7. CONCLUSIONES.....	39
7.1 Consideraciones ético-morales.....	39
7.1.1 Desafíos éticos, morales y bioéticos.....	39
7.1.2 La naturaleza humana como argumento y su relación con el principio de igualdad.....	41
7.1.3 Conclusiones éticas sobre el transhumanismo.....	42
7.2 Consideraciones jurídicas.....	43
7.2.1 Cuestiones terminológicas; terapia y mejora.....	43
7.2.2 Consideraciones sobre el principio de igualdad al margen de la naturaleza humana.....	44
7.2.3 Consideraciones sobre la IA y el poder judicial.....	47
7.2.4 Conclusiones jurídicas sobre el transhumanismo.....	48
AGRADECIMIENTOS.....	50
BIBLIOGRAFÍA.....	51

1. INTRODUCCIÓN

Las ideas transhumanistas están ganando tracción en el mundo académico, gracias tanto a la creciente fama y uso de la IA como a lo llamativo de sus promesas. Sus ideas son objeto de debate entre filósofos y pensadores de toda índole y sus consecuencias para el Derecho son también debatidas en la doctrina: cómo afectaría al concepto jurídico de persona, podría la IA sustituir al poder judicial y cómo se conciliaría la desigualdad que crearía con el principio de igualdad, entre muchas otras. En respuesta a estas cuestiones y a los posibles riesgos económicos que los modelos de Inteligencia Artificial (IA) de uso general pueden suponer, se ha creado una propuesta de Reglamento de la Unión Europea por medio del cual se busca regular la IA. Esta es la primera ley integral de la IA del mundo.

Este trabajo aspira a analizar las posibles consecuencias que el transhumanismo podría tener sobre el ordenamiento jurídico español, valorando cómo debería adaptarse ante éstas novedades, si es que debería.

El origen de la inquietud que subyace a la razón de este tema se encuentra en mi afición a *Star Wars*. En éste universo puede verse, entre otras muchas cosas, cómo hay seres plenamente capaces de razonar a la par que humanos, pero que son tratados como meros cacharros: los robots. Éstos demuestran ser capaces de sentir emociones, de razonamientos complejos y de recapacitar sobre sus errores para enmendarlos. Demuestran tener personalidades y características marcadamente humanas. Sin embargo, se puede ver cómo el Derecho del Imperio Galáctico no los tiene en consideración como los seres sensitivos que demuestran ser. Esta situación me ha llevado a preguntarme cómo actuaría nuestro Derecho ante el mismo supuesto de hecho y de ahí ha nacido el presente trabajo. Su principal objetivo se desprende de su motivación original: tratar de dilucidar cómo el Derecho español acomodaría la presencia de seres con capacidades superiores y de otros que no las tienen. Busca ver cómo diferentes ramas del Derecho y cómo diferentes principios rectores que fundamentan nuestro ordenamiento reaccionarían ante ésta situación que viene ejemplificada por el transhumanismo, ofreciendo una perspectiva más completa que si se centrara únicamente en la IA general o dirimente que serían los mencionados robots.

Para ello planteo los orígenes del pensamiento transhumanista, así como los desafíos éticos, morales y bioéticos que presenta. A continuación presento un estudio de la doctrina que ha meditado acerca de cómo el Derecho se vería afectado, teniendo en consideración diferentes ámbitos y razonamientos. Finalmente, expongo cómo el Derecho se podría adaptar, si es que se ha de adaptar, ante tal situación.

2. HUMANISMO, TRANSHUMANISMO Y POSTHUMANISMO

2.1 Humanismo

De acuerdo con la Encyclopedia Britannica, el humanismo es un sistema de educación y método de indagación que se originó en el norte de Italia en los ss. XIII y XIV y que más tarde se expandió por el resto de la Europa continental e Inglaterra. El término se ha aplicado alternativamente a una serie de credos, métodos y filosofías occidentales que ponen el énfasis en el reino de lo humano. Este evento histórico fue tan amplia y profundamente influyente que es una de las razones principales por las que el Renacimiento es visto como un período histórico diferenciado (Encyclopedia Britannica, s.f.).

El término humanismo fue empleado por primera vez por académicos germanos del s. XIX como *humanismus* para referirse al énfasis renacentista en los estudios clásicos en la educación. Éstos estudios fueron labrados y promovidos por educadores tan temprano como en el s. XV como *umanisti*. Esta palabra, *umanisti*, se deriva de *studia humanitatis*, un temario de estudios clásicos que, a principios del s. XIV, consistía en gramática, poesía, retórica, historia y filosofía moral. Éste toma el nombre y la inspiración del concepto que el político romano Marco Tulio Cicerón denominó como *humanitas*, un ideal político y didáctico que era la base de todo el movimiento. En este contexto, por *humanitas* se debe entender la aspiración de llevar el desarrollo de la virtud humana, en todas sus formas, a su máxima extensión (Encyclopedia Britannica, s.f.). De este modo, el término no sólo incluía cualidades que actualmente se asocian con el humanismo, como entendimiento, benevolencia, compasión, etc., sino también otras más solemnes como fortaleza, juicio, prudencia, elocuencia y honor. En consecuencia, quien tuviera *humanitas* no podía ser simplemente un filósofo sedentario y aislado ni un hombre de letras, sino que era necesariamente partícipe de una vida activa. Del mismo modo que la acción sin la reflexión se entendía como bárbaro y sin sentido, reflexión sin acción se veía como vacío e imperfecto: la *humanitas* abogaba por un equilibrio entre ambos que no fuera fruto del compromiso, sino de la complementación entre ellos. Así, el objeto de tal virtud era político en el sentido más amplio del término (Encyclopedia Britannica, s.f.).

Complementariamente a esta definición e introducción por parte de la Encyclopedia Britannica, la Real Academia Española define “humanismo” como el “sistema de creencias centrado en el principio de que las necesidades de la sensibilidad y de la inteligencia humana pueden satisfacerse sin tener que aceptar la existencia de Dios y la predicación de las religiones” (Real Academia Española, s.f., definición 5). Ésta definición aporta un matiz muy

relevante al concepto de humanismo ya mencionado y es éste su carácter laico y secular que lo aleja notablemente del teocentrismo medieval en dirección al antropocentrismo que caracteriza el Renacimiento. Es, pues, un movimiento cultural que rompe con el escolasticismo medieval y revierte el rumbo hacia las filosofías clásicas de las antiguas Grecia y Roma. Esta definición, conjuntamente con la del diccionario Collins, que añade a ésta definición un matiz que es de especial relevancia en el caso concreto. “La negación de cualquier poder o valor moral superior al de la humanidad; la negación de la religión en favor de una creencia en el avance de la humanidad por sus propios méritos” (Collins Dictionary, s.f.).

La particular relevancia de éstas últimas definiciones radican en el hecho de que el transhumanismo, como se verá en el punto próximo, toma su base de una perspectiva científica —cuestión ésta que se trabajará posteriormente, aunque por ahora partamos de que tiene una base científica— y aboga por la exaltación de las capacidades humanas por medio de la aplicación de avances tecnológicos. Es por ello que añadir los matices de laicismo, sin que ello implique rechazo necesario de la religión, y el hincapié en los méritos propios humanos son características del transhumanismo por excelencia.

2.2 Transhumanismo

Antes de definir el transhumanismo y de poner en contraste diferentes definiciones del mismo, es conveniente dedicar unas líneas a la interpretación etimológica del mismo. Pues, a menudo, con el origen de un término en una mano se entiende el significado del mismo en un sentido más completo que el que los creadores y empleadores del mismo han podido plasmar en el papel y permite, así, una exploración más profunda de la propia palabra y de su significado y alcance, así como de las intenciones que aquéllos quienes la usan pueden tener en mente en el momento de hacer uso de la misma. En ocasiones este ejercicio etimológico acaba incluso desplazando la necesidad de una definición demasiado extensa, sacando a relucir pequeñas sutilezas. Viéndose reforzadas éstas razones en el caso de los neologismos, como es el presente.

“Transhumanismo” está formado por el prefijo latino “trans-”, que según la Real Academia significa “al otro lado de” o “a través de” (RAE, s.f.) y “humanismo”. No obstante, para el caso concreto sería más exacta la traducción que Campione (2019) emplea, “más allá de”, que si bien es cierto que, dependiendo del contexto, son completamente intercambiables, ésta locución revestiría un mayor halo de trascendentalismo metafísico.

El primer registro de esta palabra lo usa el poeta florentino renacentista Dante Alighieri en el Canto I, verso 69 del Paraíso: “*Trasumanar significar per verba/ non si poría; pero l’essemplo basti/ a qui speranza grazia serba*”, que viene a decir, según Campione y la edición de Seix Barral, que “transhumanar expresar hablando no se podría, así que el ejemplo baste a quienes por gracia (divina) hayan tenido tal experiencia”. “*Trasumanar*” es el verbo que emplea, siendo éste un término de cosecha propia por el cual quiere “expresar lo que siente al ascender del paraíso terrenal a las esferas celestes”, lo que los transhumanistas modernos han interpretado, trayéndolo a su campo, como el trascender la condición humana en pos de algo superior. En otras palabras, “elevarse más allá de los límites de la naturaleza” (Campione, 2019, p. 47).

No obstante, Bostrom (2005), principal representante del transhumanismo, señala que el primer uso de este término, con la adscripción actual y presente y que es relevante para el caso, se encuentra en *New Bottles for New wine*, de J. Huxley, primer director de la UNESCO y destacado miembro de la *British Eugenics Society*. El contexto en el que el autor emplea el término es el siguiente: “La especie humana podría, si así lo desease, trascenderse a sí misma —no sólo dispersamente, acá un individuo de tal manera, allá otro individuo de cual manera— sino en su completitud, como humanidad. Necesitamos un nombre para esta nueva creencia. Tal vez transhumanismo sirva: el hombre permaneciendo hombre, pero trascendiéndose por medio de la creación de nuevas posibilidades de y para su naturaleza humana” (Huxley, J., 1958). En cualquier caso, la interpretación del término dantiano que hace Campione (2019) no es en absoluto tan diferente del uso que hace J. Huxley (1958) del mismo. De tal modo que, aunque pueda hacerse un debate al respecto de la intencionalidad del uso de la palabra por el poeta florentino, ambas interpretaciones encajan con el uso actual de la palabra.

Por su lado Bostrom define el transhumanismo como “considerar la posibilidad de mejorar la condición humana física, emocional y cognitivamente, utilizando el progreso de la ciencia y la tecnología¹” (Cué, 2018). Por su parte, también define “mejora” (*enhancement*) como una: “intervención que mejora (*improves*) el funcionamiento de algún subsistema de un organismo más allá de su estado de referencia, o que crea una función o subsistema completamente nuevo que el organismo previamente no tenía” (Bostrom, 2009). También se define al transhumanismo también como “un movimiento cultural, intelectual y científico que

¹ Cuando se haga uso de “tecnologías” se hace explícita referencia a las NBIC o tecnologías emergentes, que son la Nanotecnología, Biotecnología, tecnologías de la Información y ciencia Cognitiva, a las cuales me referiré de ahora en adelante como NBIC o tecnologías emergentes o simplemente tecnología, de manera intercambiable y para evitar reiteraciones innecesarias.

afirma el deber moral de mejorar las capacidades físicas y cognitivas de la especie humana, y de aplicar al hombre las nuevas tecnologías, para que se puedan eliminar aspectos no deseados y no necesarios de la condición humana, como son: el sufrimiento, la enfermedad, el envejecimiento y hasta la condición mortal” (Postigo Solana, 2011, p. 1).

Como apunta Izquierdo, esta definición de transhumanismo es “ambigua y polivalente”, siendo, sin embargo, lo esencial que se abre a “una condición en la que no solo se habrán eliminado gran parte de los sufrimientos, limitaciones y dificultades propias de una vida humana tal como la conocemos, sino que la misma limitación implícita en el concepto de naturaleza humana se habría superado” (Izquierdo, 2021, p. 6).

A pesar a las diferentes definiciones del conjunto de ideas que integran el transhumanismo se deja entrever el porqué de la traducción de “trans-” como “más allá de” ha sido considerada como adecuada a la situación por su aura trascendentalista, pues lo que pretenden los adeptos de esta doctrina es trascender los límites humanos impuestos por nuestra condición animal, de ir más allá de nuestras “limitaciones naturales”. Aunque exista el debate sobre si el uso del término “natural” es el más propicio por cuestiones que pueden ser conflictivas para el concepto de ‘naturaleza humana’ y que se tratarán más adelante. De todo lo extraído parece que se podrían llegar a la conclusión de que la idea del transhumanismo es, en síntesis, la doctrina que se propone como objetivo superar las barreras naturales de la condición humana, siendo moralmente obligado actuar en pos de tal objetivo, con el fin de mejorar (*enhance*) a la especie humana para que, una vez conseguido, no sea ya humana, sino algo *más allá de* lo humano.

La definición de transhumanismo suscita múltiples cuestiones: ¿Dónde está el límite entre terapia y mejora? ¿Cuáles son, si los hay, los límites éticos de tales mejoras? ¿Cuál será la relación jurídica entre la persona “mejorada” y la no, la “natural”? ¿Es la definición de “mejora” que Bostrom ha dado la única que debemos tener en consideración? ¿Es siquiera deseable someterse a tales cambios a nivel social?

2.2.1 Transhumanismo e Inteligencia Artificial

Hay, principalmente, dos modelos de transhumanismo: el tecnocientífico o cibernético, que toma su inspiración de la Inteligencia Artificial (IA)², la ingeniería de software y la robótica, buscando la hibridación de persona y máquina, “tecnofabricar una posthumanidad, una nueva

² El término “inteligencia artificial” se origina en 1956, cuando J. McCarthy acuñó la expresión en la Conferencia de Dartmouth, refiriéndose a “la creación de máquinas que pueden tenerse por inteligentes porque interactúan con los seres humanos hasta el punto de que una persona ya no sabe si está hablando con una máquina o con otra persona humana”.

especie hibridada con máquinas dotadas de capacidades físicas y una IA superior a la humana”; y por otro lado, el transhumanismo biológico, que “defiende el biomejoramiento humano con base biológica, médica, farmacológica y genética” (Cortina, 2022, p. 5).

En este caso, se entiende por inteligencia “la capacidad de perseguir metas, planificar, prever consecuencias de las acciones y emplear herramientas para alcanzar las metas” (2022, p. 6). Esto es, la aptitud de resolver problemas con el uso de instrumentos. Éste término se redondea con que, además de eso, la máquina debería pasar el test de Turing³ para poder ser considerada inteligente.

Para dar una definición más concreta de la IA, piedra angular y elemento esencial y fundamental de las pretensiones tecnocientíficas transhumanistas, las Directrices Éticas para una IA Fiable, creada por el Grupo Independiente de Expertos de Alto Nivel sobre Inteligencia Artificial (GIEANIA), creado por la Comisión Europea en Junio de 2018, definen los sistemas de la IA como:

“Sistemas de software (y en algunos casos también de hardware) diseñados por seres humanos que, dado un objetivo complejo, actúan en la dimensión física o digital mediante la percepción de su entorno a través de la obtención de datos, la interpretación de los datos estructurados o no estructurados que recopilan, el razonamiento sobre el conocimiento o el procesamiento de la información derivados de esos datos, y decidiendo la acción o acciones óptimas que deben llevar a cabo para lograr el objetivo establecido. Los sistemas de IA pueden utilizar normas simbólicas o aprender un modelo numérico; también pueden adaptar su conducta mediante el análisis del modo en que el entorno se ve afectado por sus acciones anteriores” (GIEANIA, 2018).

2.2.2 Posturas divergentes; transhumanistas y bioconservadores

En el plano filosófico-político, el grupo de pensadores que se opone a las doctrinas transhumanistas son denominados, en contraposición a los primeros, bioconservadores, entre los que cabe recalcar, entre muchos otros, a Fukuyama. Por hacer una previa aclaración de su filosofía, ésta se fundamenta, entre otras, en la genealogía de los Derechos Humanos, la filosofía estoica y el cristianismo, y una concepción no meliorativa de la medicina

³ El test de Turing, que él mismo desarrolla en su artículo de 1950 *Computing machinery and Intelligence* consiste en que un interlocutor humano analizase conversaciones en lenguaje neutral entre un humano y una máquina que hubiera sido diseñada para responder como un humano. El interlocutor sabe que uno de los sujetos es una máquina y el otro humano y la conversación en cuestión se tiene por medio de un lenguaje puramente textual. En el supuesto de que el interlocutor no pudiese distinguir entre cuál de los sujetos es humano y cuál máquina, la segunda hubiera superado la prueba. El objetivo no es determinar si las máquinas tienen la capacidad de pensar, sino si serían capaces de imitar el comportamiento humano de modo que resultase indistinguible para un tercero desconocedor de su naturaleza.

(Campione, 2019, p. 56). Fukuyama (2002) identifica como la amenaza más significativa de la biotecnología contemporánea la posibilidad de que altere la naturaleza humana y, por ello, estribe en un “estadio ‘posthumano’ de la historia”. Hace, asimismo, hincapié en la relevancia de la naturaleza humana como término válido que ha “aportado una continuidad estable a nuestra experiencia como especie” y que es, “junto con la religión, lo que define nuestros valores más básicos”. Es el temor a que las tecnologías emergentes terminen por hacernos perder nuestra humanidad, nuestra esencia (Fukuyama, 2002, pp. 5 a 81).

Otros bioconservadores defienden la moral de la gratitud y de la humildad, que se basan en reconocer el carácter de “don de los logros y las capacidades humanas” (Campione, 2019, p. 56) frente a la ética transhumanista del perfeccionamiento que “olvida que la libertad consiste en cierto sentido en una negociación permanente de lo recibido” (Sandel, 2007, p. 127).

Estas posturas, similares a las de Habermas, a quien le inquieta “la imprecisión de las fronteras entre la naturaleza que somos y la dotación orgánica que nos damos” (Habermas, 2002, p. 35), dejan al descubierto las insalvables distancias del debate sobre las propuestas transhumanistas y las cuestiones prácticas que acarrearán: por un lado, “el problema de identificación de los límites entre aplicación terapéutica o meramente curativa de las nuevas tecnologías emergentes, y su utilización en función de la mejora del individuo” y, por el otro lado, “la medida en la que estas innovaciones pueden afectar al principio de igualdad y de justicia distributiva, oscilando entre una visión optimista de liberación humana y una mirada pesimista hacia una nueva sociedad clasista” (Campione, 2019, p. 57).

También podemos contar entre estas opiniones la que se expresa diciendo que, si bien es impensable renunciar a la tecnología, sí se puede desobedecer el imperativo tecnológico que convierte en necesario todo lo que es técnicamente posible. Similarmente, y en lo relativo a la singularidad, se muestra a favor de limitar la implementación de la IA al desarrollo de sistemas capaces de desarrollar tareas concretas y abandonar de una vez por todas el proyecto de crear una IA general o fuerte (Dieguez, 2017, pp. 31 a 44).

2.2.3 Breve aclaración terminológica: *enhancement* vs. mejora

Es conveniente hacer un pequeño inciso al respecto del término *enhancement*, que generalmente, y sobre todo en estos ámbitos, suele interpretarse simplemente como “mejora”, sin embargo, conviene analizar el porqué de éste término, que los autores transhumanistas usan exclusivamente en detrimento de otros con aparentemente similar significado, como *improvement*. En la traducción literal al castellano se pierde un matiz muy sutil y, para tratar de captarlo, hay que atender a la explicación que sobre el origen de la palabra: “Aunque

enhance inicialmente sólo se usase para referenciar el hacer las cosas físicamente más elevadas, desarrolló un significado adicional menos literal de “exaltar especialmente en rango o espíritu”, y rápidamente adquirió extensos significados figurativos de elevar el valor o atractivo de algo o alguien” (Merriam-Webster Dictionary, s.f.). De tal manera que “enhance” no significa simplemente “adelantar, acrecentar algo, haciéndolo pasar a un estado mejor” (RAE, s.f.), como la RAE define “mejorar”, sino que tiene un matiz de jerarquización con respecto a la situación anterior a que se llevase a cabo tal *enhancement*.

2.2.4 Sobre *enhancement* vs. terapia

Debemos volver a Bostrom para hacer una serie de aclaraciones con respecto al término de “mejora” (*enhancement*) y su relación con la terapia. Establece que para él y quienes comparten sus razonamientos, en contraposición con los bioconservadores, no existe una diferencia normativa o práctica significativa entre terapia y mejora, argumentando que es de éstos la carga de llevar a cabo la ardua tarea de definir y diferenciar claramente la mejora de la terapia así como de argumentar la justificación moral de por qué “la cualidad moral de la mejora (*enhancement*) se diferencia de otros tipos de intervenciones que modifican o incrementan las capacidades humanas con el mismo fin” (Bostrom y Roache, 2007, pp. 2 a 3).

Afirma que la terapia aspira a arreglar algo que funciona mal, mientras que la mejora (*enhancement*) aspira a mejorar (*improve*) el estado de un organismo más allá de su estado saludable normal (Bostrom y Roache, 2007, p. 1). Son notables, sin embargo, las dificultades a la hora de establecer una clara frontera entre un término y otro. Dificultades que Bostrom y Roache (2007) dividen en cinco:

En primer lugar, la dicotomía terapia-mejora (*enhancement*) no se corresponde con ninguna dicotomía entre medicina estándar actual y medicina como podría llegar a ser en el futuro. La medicina actual incluye múltiples prácticas que no están dirigidas a curar mal ni enfermedad alguna, así como la medicina paliativa, preventiva, deportiva, cirugía plástica, etc. Remarca, además, que múltiples intervenciones de mejora suceden fuera del ámbito médico, tales como el consumo de café para mejorar la concentración y la capacidad de estar alerta, el deporte, la meditación y demás prácticas se emplean para mejorar el estado anímico (paliar el estrés y la ansiedad, por ejemplo), (2007, p. 1).

En segundo lugar, apela a la dificultad de clasificar las intervenciones que reducen la posibilidad de enfermedad y muerte, ya que los medicamentos como las vacunas pueden ser concebidos como mejoras (*enhancements*) del sistema inmunológico o como un tratamiento terapéutico-preventivo. Del mismo modo, una intervención dirigida a frenar las

consecuencias de la edad puede verse como una mejora (*enhancement*) de la salud (*healthspan*) o como una intervención terapéutica preventiva con el fin de reducir los riesgos de enfermedad y discapacidad (2007, p. 1).

En tercer lugar sitúa el problema de la definición de un estado de salud normal. Para ilustrar el problema pone como ejemplo cómo la inteligencia humana se ilustra en una campana de Gauss, determinando que, tanto por exceso como por defecto, todos aquellos índices que difieran de la media serán anómalos. De este modo, se determina la normalidad por la media de un coeficiente, siendo esta concepción de la normalidad una sumamente arbitraria (2007, pp. 1 a 2).

En cuarto lugar trae a colación el hecho de que las capacidades humanas evolucionan con la edad, primero de manera positiva y luego de manera negativa una vez superado el pico que las mismas en un momento de su desarrollo. De tal manera que vuelve a recalcar, igual que se ha hecho en el primer punto de estos cinco, si acaso una intervención con el objeto de reducir, o incluso eliminar, la evolución negativa de tales capacidades no podrá considerarse simultáneamente de naturaleza terapéutica y de mejoramiento (*enhancement*) (2007, p. 2).

En quinto y último lugar, plantea la cuestión de cómo de internas (internal), invasivas para con el cuerpo humano, deben ser las intervenciones para que puedan considerarse terapéuticas o de mejora, poniendo por ejemplo cómo la cirugía láser mejora las capacidades visuales, así como las gafas y las lentillas, que no dejan de ser producto de la tecnología, son soluciones que se pone a problemas de salud. “Obviando el requisito de que la intervención sea “interna”, todas las tecnologías y herramientas constituirían mejoras (*enhancements*) en el sentido en que nos proporcionan capacidades para conseguir ciertos resultados más fácil o eficientemente de lo que, en caso contrario, nos resultaría” (Bostrom y Roache, 2007, pp. 2 a 3).

2.3 Posthumanismo

Del mismo modo que con el transhumanismo y por idénticas razones, es conveniente hacer primero un breve desglose etimológico del término “posthumanismo”. Al igual que el transhumanismo, el posthumanismo tiene la misma raíz, “humanismo”, habiéndole, sin embargo, cambiado el prefijo. La Real Academia define “post-” como “detrás de” o “después de” (RAE, s.f.). Para el caso objeto de estudio es más adecuada la segunda definición, entendida no en un sentido de literalidad física sino más bien temporal o incluso tecno-científica. La diferenciación entre transhumanismo y posthumanismo no es, desde el punto de vista del significado literal, particularmente clara. Así lo reconoce el propio Bostrom

cuando dice que “la palabra [posthumano] a menudo causa más confusión que claridad, estaríamos mucho mejor si la sustituyésemos por otro término alternativo” (Bostrom, 2006, p. 1 a 5). Para él un posthumano es “un ser que tiene al menos una capacidad posthumana” (2006, p. 6). Entendiendo por capacidad posthumana: “una capacidad central general (*general central capacity*) que exceda ampliamente el máximo alcanzable por cualquier humano actual que no tuviera acceso a nuevos medios tecnológicos.”

Definiendo a *general central capacity* como:

“Duración de la salud (*healthspan*), que es la capacidad de mantenerse totalmente sano, activo y productivo, tanto mental como físicamente;

cognición, las capacidades intelectuales generales, como memoria, razonamiento deductivo y analógico y la atención, así como algunas facultades específicas para apreciar y comprender la música, el humor, el eroticismo, la narración, la espiritualidad, las matemáticas, etc.;

emoción, la capacidad de disfrutar de la vida y de responder con el afecto apropiado a las situaciones de la vida y a otra gente” (2006, p. 7).

Por otro lado, Campione (2019 p. 49) entiende el posthumanismo como “discontinuidad evolutiva con la especie humana y a la creación de una especie nueva, hibridada con máquinas dotadas de una inteligencia artificial tan superior a la nuestra que serían capaces de diseñar máquinas incluso mejores”.

2.3.1 Diferencias entre posthumanismo y transhumanismo

De todo lo expuesto podría concluirse que para lo que viene siendo el posthumanismo y la necesaria contraposición con el transhumanismo es relevante tener en cuenta que cuando se habla de posthumanismo se tiende, más bien, a querer decir posthumano, en tanto que no se quiere hacer referencia a un conjunto de dogmas, creencias o código moral, sino, al contrario, a un ser humano que ha superado, que ha trascendido su humanidad, sus límites naturalmente impuestos, por el empleo de distintos y diversos medios que, sin embargo, tienen en común su naturaleza tecnológica.

De este modo, podría entenderse al primero, el transhumano, como a un ser humano en transformación, con algunas de sus capacidades físicas y psíquicas superiores a las de un ser humano medio, “normal”, pero todavía no un “posthumano”. Un posthumano sería entonces un producto finalizado, una entidad que, de acuerdo a determinados estándares, está terminado, es completo.

Posthumano se denominaría a un ser, el cual puede ser tanto de origen natural “común” y posteriormente sometido a determinados procedimientos con fines de mejora hasta finalizar tal vía o alcanzar los estándares necesarios para ser considerado como tal; en segundo lugar, cabe que, aun teniendo un origen natural haya sido sometido a mejoras en el seno materno, o antes, con el fin de modelar su genoma para que, o bien, nazca y desarrolle, sin necesidad de ulterior operación, su cualidad posthumana, o bien desarrolle una cualidad transhumana, a medio camino entre lo humano propiamente dicho y lo posthumano; alternativamente, cabe una tercera opción, que su origen no sea natural, sino enteramente artificial, habiéndosele dotado de una conciencia, de una capacidad de razonamiento abstracto y demás atributos humanos, sea orgánico, inorgánico o una mezcla de ambos (Postigo Solana, 2011, p. 3).

Se teoriza que, como norma general y abstracta, debe o podría llegar a deber cumplir con las siguientes características grosso modo: una esperanza de vida superior a los 500 años, en la que no sólo sea más larga la duración de la vida (*lifespan*), sino también la duración en la que se está sano a lo largo de esta vida (*healthspan*); capacidades intelectuales dos veces superiores a lo máximo que el hombre medio actual pudiera tener, y dominio y control de los impulsos de los sentidos, sin padecimiento psicológico (2011, pp. 5 a 6).

Se trataría por tanto de alguien con unas capacidades que sobrepasarían de modo excepcional las posibilidades de cualquier ser humano presente o pretérito. Dicha superioridad sería de tal magnitud que carecería de sentido tratar de mantener cualquier intento de ambigüedad entre el ser humano no modificado, o incluso aquél que estuviere en vías de modificación, y el posthumano: éste sería completamente distinto. Este último sería un ser “más perfecto” que el ser humano y el transhumano. “Un posthumano podría gozar de una prolongación de la vida sin deteriorarse, tendría mayores capacidades intelectuales (sería más inteligente que los demás), tendría un cuerpo conforme a sus deseos, podría engendrar copias de sí mismo y dispondría de control absoluto sobre sus emociones” (2011, p. 8).

En resumidas cuentas, “si el transhumanismo hace referencia a la progresiva hibridación entre humanos y tecnología” (Torroglosa Giner, 2022, p. 2), el posthumanismo sería “una expresión fuerte de los límites de la prospectiva transhumanista” (Hottois, 2013, p. 180).

En conclusión, surge la pregunta de si el ser humano que podría haber habido en el seno de tal creación podría seguir siendo reconocible una vez sometido a tales modificaciones y cambios. En consecuencia, es obligada la pregunta de, si tan diferente, tan superior, tan mejorado (*enhanced*), es el posthumano que busca traer al mundo el transhumanismo, qué normas legales se le podrían aplicar, suponiendo que se dejase someter por las normas preexistentes creadas por seres, a su ver, inferiores, y en qué categorías jurídicas se podría

subsumir, de manera que quedase claro cuál sería su régimen normativo. Uno podría plantearse si podría llegar a existir la necesidad de crear una nueva categoría jurídica de persona, al igual que en Derecho español tenemos ya la persona física y la persona jurídica, que pudiera dar respuesta a estas cuestiones y, en caso de que esto fuere necesario, cómo sería tal concepto, qué definición legal se le daría al posthumano y qué derechos y obligaciones se le adscribirían: se debería hacer caso al “un gran poder (como sin duda sería su propia condición) conlleva una gran responsabilidad”⁴ o serían los mecanismos institucionales legales actuales incapaces de imponer a tales entes una mayor carga de responsabilidades.

⁴ En la película de *Spider-Man* (2002, Sam Raimi) es el consejo que su tío, personificado por Cliff Robertson, le da y que guía sus acciones futuras.

3. BREVE HISTORIA DEL TRANSHUMANISMO Y AUTORES RELEVANTES

3.1 Antecedentes filosóficos y culturales

Para este apartado me fundamentaré sobre todo en Bostrom (2005), que empieza afirmando que “el deseo humano de adquirir nuevas capacidades es tan antiguo como nuestra propia especie” (2005, p. 1). Pasando, a continuación, a narrar la historia del pensamiento transhumanista del cual él ve las primeras raíces en la *Épica de Gilgamesh*, de aproximadamente el 1.700 a. e. c. en Sumeria, que narra la historia de un rey que se aventura en busca de la vida eterna. Más adelante, exploradores buscaron la Fuente de la Eterna Juventud y alquimistas trataron de descifrar los secretos de la Piedra Filosofal, perteneciendo éstos y muchos otros esfuerzos a una época en la que la diferencia entre ciencia y mito no era tan clara (2005, p. 1). Sin embargo, muchas tentativas de trascender los límites humanos se han visto con sentimientos de ambivalencia, a menudo juzgados como fruto del *hibris*⁵, citando Bostrom como ejemplo el mito de Prometeo en la Grecia clásica, quien fue condenado a una tortura eterna por llevar el fuego, propiedad divina, a los humanos (2005, p. 1). También de la Grecia clásica pero con radicalmente diferente consideración, Dédalo, padre de Ícaro, afamado ingeniero e inventor, creó unas alas de cera para huir de su cautiverio en la isla de Creta (2005, p. 2).

Los cristianos medievales, del mismo modo, tenían puntos de vista conflictivos al respecto, como por ejemplo el caso de los alquimistas. En este caso, los seguidores de San Agustín tenían opiniones negativas, tachándolos de herejes, mientras que los seguidores de las doctrinas de Santo Tomás de Aquino tenían una visión más positiva sobre la cuestión. El Renacimiento, por su lado, toma un rumbo nuevo, en la que se ensalza la idea del humanismo, del cual ya se ha hablado, y de las virtudes del desarrollo científico, moral, cultural y espiritual. En ese contexto Bostrom (2005) cita el *Discurso de la dignidad humana*, de Giovanni Pico della Mirandola: “Te he puesto en el centro del mundo para que más cómodamente observes cuanto en él existe. No te he hecho ni celeste ni terreno, ni mortal ni inmortal, con el fin de que tú, como árbitro y soberano artífice de ti mismo, te informases y plasmases en la obra que prefirieses. Podrás degenerar en los seres inferiores que son las bestias, podrás regenerarte, según tu ánimo, en las realidades superiores que son divinas” (Ruíz Díaz, 2004). Dejando clara su percepción de que la naturaleza humana es crearse su propia naturaleza (Bostrom, 2005, pp. 2 a 3).

⁵ Es un término griego que significa desmesura, pero que en la actualidad hace referencia a un orgullo o confianza en uno mismo excesivo, especialmente cuando se ostenta poder (Capua, 2022).

Bostrom (2005) sitúa el comienzo de la Ilustración, con la publicación de *Novum Organum* (1620) (Bostrom, 2005, pp. 2 a 3), *La nueva herramienta*, de Francis Bacon, en la cual se aboga por el empleo de la ciencia para establecer el dominio humano sobre la naturaleza para mejorar las condiciones de vida de la humanidad. En los siglos XVIII y XIX Bostrom (2005, p. 3) afirma que se pueden ver resquicios de deseos de humanos que quieren ser mejorados por medio de la ciencia, poniendo como ejemplo a Condorcet cuando se pregunta si sería absurdo pensar que el mejoramiento de la especie humana debería de contemplarse como un progreso posiblemente ilimitado y sueña con los días en los que la muerte tan sólo sobrevendrá en casos de accidentes extraordinarios, alargándose la vida humana en caso contrario sin límite alguno (Condorcet, 1979). Así como a Franklin cuando se plantea si será posible en el futuro la existencia de mecanismos que recuerdan a los de la criogenia (Franklin, 1956) y argumentando como, tras la publicación de *El origen de las especies* (1859) de Darwin, la evolución humana comenzó a verse más como un progreso inacabado que como una situación estanca (Bostrom, 2005, p. 4).

Finalmente, acaba este repaso por la historia de los antecedentes culturales y filosóficos del transhumanismo con Nietzsche y el *übermensch*, *superhombre*, consecuencia de la visión del hombre como algo que se debe superar. Sin embargo, y esto es algo que el propio Bostrom también anota, el filósofo no buscaba argumentar la superación de la condición humana por medio de la tecnología, sino por una “especie de gran crecimiento personal y refinamiento cultural en individuos excepcionales”. Apunta, asimismo, que el transhumanismo tiene sus raíces filosóficas en el humanismo y no en otra rama de la filosofía (Bostrom, 2005, p. 4).

3.2 La primera mitad del siglo XX

Haldane (1923) trató de prever los grandes beneficios que vendrían del control humano de nuestra propia genética, en particular, y de la ciencia en general. Abogaba por una sociedad más rica, con energía limpia abundante, donde la genética se emplearía para hacer a la gente más alta, más sana y más inteligente, y donde la ectogénesis⁶ sería habitual (Haldane, 1923). Este artículo alcanzó una gran fama y desencadenó una serie de debates acerca del futuro y la ciencia. Russell (1924) siguiendo lo tratado por Haldane pero con un tono más pesimista, afirma que el avance tecnológico del que trataba éste sólo serviría para aumentar nuestra habilidad de dañarnos unos a otros (Russel, 1924).

⁶ Ectogénesis es la gestación parcial o total de un embrión en desarrollo o feto fuera del cuerpo humano (S. Segers, 2021).

Importante mención merece el libro de A. Huxley *Un Mundo Feliz* (1932), en el cual se retrata un mundo distópico en el que, según Bostrom, “la sociedad está establecida para reprimir el completo desarrollo de la humanidad”, más que emplear la tecnología para aumentar las capacidades humanas. Esta distopía, en palabras de Bostrom, “restringe exploraciones científicas y tecnológicas por miedo a trastocar el equilibrio social” y añade que “se ha convertido en un emblema del potencial deshumanizante del uso de la tecnología para promover el conformismo social y una vana complacencia” (Bostrom, 2005, pp. 5 a 6).

En las primeras décadas del siglo XX miembros de determinadas ideologías políticas empezaron a preocuparse por las consecuencias que la medicina moderna y las redes de protección social tendrían en el acervo genético humano, siendo por ello que múltiples países comenzaron a implementar proyectos eugenésicos avalados por el Estado, los que, admite Bostrom, “infringieron en diferente grado los derechos individuales” (2005, pp. 6 a 7). Siendo, sólo en EE.UU. alrededor de 64.000 los “enfermos mentales, sordos, epilépticos, deformes, huérfanos y sin techo” que fueron forzosamente esterilizados entre 1907 y 1963 (2005, pp. 7). Es digno de tratamiento separado el uso que hicieron los Nazis de este tipo de programas, lo que llevó a que la eugenesia se dejase de lado, aunque aún perdurase durante años después de la caída de éstos. “Estos programas son casi universalmente reprobados a día de hoy” (2005, pp. 8).

3.3 La Inteligencia Artificial

Turing (1950) afirmó que, eventualmente, los ordenadores pasarían el Test de Turing, que ya ha sido explicado más arriba. Sin embargo, en retrospectiva, Bostrom (2005, p. 8) confiesa que los primeros investigadores de la IA, en general, pecaban de un optimismo injustificado.

Vinge (1993, p. 2) predijo que en el lapso de 30 años los humanos dispondríamos de la capacidad tecnológica de crear una inteligencia superhumana, poniendo fin a la “era de los humanos”. Actualmente, Bostrom (2005, p. 9) aclara, dentro del movimiento transhumanista existen diversas posturas con respecto a la singularidad y, si bien es cierto que preguntas al respecto de nuestro sitio en el universo y el destino a largo plazo de la inteligencia son parte del transhumanismo, “estas cuestiones deben ser resueltas sobria y desinteresadamente, por medio de la razón crítica y las mejores evidencias científicas disponibles” (Bostrom, 2005, p. 10).

Otra hipotética tecnología es la que se conoce como *uploading*⁷, transferir la mente humana a un ordenador, habiendo, también sobre este aspecto, gran debate de opiniones dentro del transhumanismo. En cualquier caso, de llegar a buen puerto cualquier tecnología como la superinteligencia, la nanotecnología molecular, el uploading o cualquier otra del estilo, no cabría duda sobre que la especie humana se ha transformado, afirma Bostrom. Sin embargo, hace hincapié en que el transhumanismo no depende en absoluto de la factibilidad de éstas tecnologías radicales, ya que “la realidad virtual; diagnóstico genético preimplantacional; ingeniería genética; fármacos que mejoran la memoria, la concentración, el insomnio y el ánimo; operaciones de cambio de sexo; prótesis; medicina antiedad; interfaces humano-ordenador más cercanas: estas tecnologías ya están aquí o se las puede esperar en las siguientes décadas” (2005, p. 12). Asegurando que “el proyecto transhumanista, que es hacer las opciones de mejora (*enhancement*) seguras y disponibles a todas las personas, crecerán en relevancia en los próximos años a medida que estas y otras tecnologías esperadas se hacen disponibles” (Bostrom, 2005, p. 13).

3.4 *Humanity+* (*Humanity Plus*)⁸

En 1988 Bostrom y Pearce crearon la *World Transhumanist Association* (WTA), la Asociación Transhumanista Mundial, para poder brindar una base general organizativa a todos los intereses y grupos transhumanistas. El objetivo era desarrollar una mucho más madura y académicamente responsable forma de transhumanismo, libre del cultismo que pudo haber afectado a las manifestaciones recientes. Los documentos esenciales que publicó esta asociación fueron *La Declaración Transhumanista* (1998) y *Preguntas Frecuentes del Transhumanismo* (1998).

Por su parte, Pearce ha desarrollado su propia rama del transhumanismo basándose en el hedonismo utilitarista. En *The Hedonistic Imperative* (2015), su obra de mayor consecuencia, aboga por un programa para eliminar el sufrimiento, tanto en humanos como en animales, por medio de la neurotecnología, junto con una “manufactura del paraíso”⁹ (Pearce, 2015) por la cual toda criatura sensitiva, capaz de sentir, sería rediseñada para alcanzar de manera permanente unos niveles de bienestar sin precedentes.

⁷ Este fenómeno es reivindicado especialmente por H. Moravec, *Mind Children* (1988); R. Kurzweil, *How to Create a Mind* (2012); R. Koene, director de *MindUploading.org*; N. Bostrom, *Whole Brain Emulation: a Roadmap* (2008); M. Kaku, *Physics of the Impossible* (2008); G. Paul y E. Cox, *Beyond Humanity: CyberEvolution and Future Minds* (1996); y R. Doyle, *Wetwares: Experiments in PostVital Living* (2003) se hallan entre los más famosos, junto con sus obras más destacadas al respecto.

⁸ <https://www.humanityplus.org>

⁹ *Paradise engineering* en el inglés original.

En 2008 la WTA se cambió el nombre a *Humanity+*, bajo el símbolo de *h+*, con el fin, que Russell Blackford admite, de hacer a la organización más atractiva para recibir financiación y apoyo (Blackford, 2008).

4. IMPLICACIONES ÉTICAS, BIOÉTICAS Y FILOSÓFICAS

4.1 Transhumanismo y los desafíos éticos según Cortina

Cortina (2022) identifica en este texto tres grandes desafíos éticos y expresa que “la afirmación [transhumanista] no puede pretender ser considerada como científica, el límite de las ciencias es la experiencia posible, y una afirmación que rebasa el límite de la experiencia puede ser verdadera o falsa, pero en cualquier caso no es científica, porque no hay modo científico de comprobación. Quien la sigue manteniendo como si fuera científica está actuando de forma dogmática, sitúa su presunto saber a resguardo de cualquier crítica, la inmuniza frente a la crítica” (Cortina, 2022, p. 2). Esto viene a raíz de que las vertientes transhumanistas más atractivas para el público son las más radicales, las que aseguran la “muerte de la muerte” (Cordeiro y Wood, 2018) y tratar el envejecimiento como una enfermedad, “son afirmaciones utópicas pero no científicas” (Cortina, 2022, p. 3). Argumenta que el transhumanismo pretende “infundir confianza en el público porque dicen basarse en las tecnociencias”, pero “una utopía científica es simplemente un engaño” (Cortina, 2022, pp. 2 a 3).

De este modo, comienza por estipular que el primer desafío ético que se presenta es el de dilucidar si “sus propuestas de totalidad –sus utopías– tienen valor científico”, concediendo que la prolongación de la vida y de la salud a lo largo de ésta es algo científicamente palpable, pero asegurando que no pueden ser calificadas como científicas las pretensiones de la vida eterna, la salud inacabable y la superinteligencia (Cortina, 2022, pp. 3 a 5).

4.2 Transhumanismo y naturaleza humana: una perspectiva triple

Diéguez (2017) se muestra precavido ante las ideas transhumanistas y, cuando trata el tema del biomejoramiento, no ignora el potencial transformador y rediseñador de la naturaleza humana que tiene la biología sintética y la biotecnología. Sin embargo, arguye que en el hipotético de existir una naturaleza humana, todas las cargas y miserias que arrastramos serían producto de ella, cuestión que nos llevaría a valorar unas mejoras posibles por pertenecer a la propia hipotética naturaleza humana la vocación tecnológica del ser humano, que ha modelado tanto a la naturaleza como a sí mismo. Ahora, a pesar de ello, defiende que un rasgo debería mantenerse en todo caso, y no es otro que el de la capacidad de entender y valorar normas morales, asentando así su posición de precaución con respecto a este movimiento, insistiendo en la necesidad de que sean los propios científicos, quienes

realmente más conocen el tema en profundidad, quienes sean adalides de la reflexión ética en este aspecto (Diéguez, 2017).

Por su parte Lago Berríos (2021) toma prestada y usa a modo de punto de partida la definición de mejoramiento humano (*human enhancement*) como las “intervenciones médicas o biotecnológicas cuyo objetivo no es principalmente terapéutico o preventivo, sino más bien una mejora de las características no patológicas” (Biller-Adorno y Salathé, 2013, p. 168). Mientras el bando bioconservador, liderado por pensadores como Kass, Fukuyama, Annas y Habermas, preocupados por la “deshumanización” del humano por la aplicación de las doctrinas transhumanistas, las perspectivas transhumanistas niegan de plano la existencia de la “naturaleza humana” o, a lo sumo, no le conceden valor alguno, al contrario que los primeros. Los transhumanistas consideran los afanes por modificar el cuerpo humano como algo tan antiguo como el propio ser humano, por lo que rastrean los orígenes de su pensamiento al comienzo mismo de la humanidad (Bostrom, 2005). Por ello, entienden que si el ser humano no tiene esencia inmutable, su propia esencia consiste simplemente en eso, en poder dársela él mismo. Desde esta perspectiva, señala Lago Berríos, el transhumanismo sólo sigue los pasos de la Ilustración, que identificaba la emancipación humana con el dominio de la naturaleza. Sin embargo, para los bioconservadores, como apunta Habermas: “Esta perspectiva da lugar inevitablemente a la pregunta de si la instrumentalización de la naturaleza humana cambia la autocomprensión ética de la especie de tal manera que ya no podemos vernos como seres éticamente libres y moralmente iguales guiados por normas y razones” (Habermas, 2002, p. 60).

Para tratar de desatar este nudo gordiano, Lago Berríos (2021) señala las múltiples afecciones que tiene el propio término de naturaleza humana, trayendo a colación los dos diferentes que John Stuart Mill le da en *Tres ensayos sobre la religión*, los cinco que Aristóteles señala en *Metafísica*, las tres de Birnbacher o la de Fukuyama, que es: “la suma de los comportamientos y las características propias de la especie humana, que surgen de factores genéticos y no ambientales” (Fukuyama, 2002, p. 141). Sin embargo en lo relativo a ésta última definición señala que “intentar trazar una demarcación clara entre lo natural y lo cultural en el ser humano es un tanto azaroso, porque los seres humanos han tenido factores biológicos y culturales integrados en sus formas de vida desde el principio de los tiempos” (Lago Berríos, 2021, p. 11).

Fukuyama, dejando de lado la razón como gran diferenciador entre máquina y humano, recurre a las emociones también: “aunque muchos enumerarían la razón humana y la elección

moral humana como las características humanas únicas más importantes que dan dignidad a nuestra especie, yo diría que la posesión de toda la gama emocional humana es al menos tan importante, si no más” (Fukuyama, 2002, p. 182).

Así pues, estos razonamientos llevan a Lago Berríos (2021) a concluir que la naturaleza humana “no es un concepto adecuado para limitar y detener al menos por completo las posibles mejoras biotecnológicas”, porque es un concepto “ambiguo y contradictorio” que por sí solo no ofrece una base segura. Finalmente, advierte que tratar de extraer indicaciones normativas y morales de la naturaleza humana llevaría a uno a incurrir en lo que Hume denominó como falacia naturalista¹⁰, lo que no quiere decir, explica, que deba seguirse una “tecnofilia ciega” que no permita establecer límite o regulación alguno al uso de las biotecnologías (Lago Berríos, 2021, pp. 14 a 15).

En tercer lugar y abonando también este campo, Lacalle Noriega (2021), resalta cómo la propuesta transhumanista es una negación rotunda de la naturaleza humana, entendiendo al humano como “proceso evolutivo y constante hacia la perfección y superioridad” (2021, p. 3). Esto implica la limitación del humano a “animal especialmente adelantado gracias a que ha desarrollado ciertas facultades y ha generado una inteligencia superior a los demás animales, que lo convierte en el producto más elevado de la evolución”, por lo que es la propia evolución la fuente de dignidad del ser humano: cuánto más evolucionado, más digno (Lacalle Noriega, 2021, p. 3). Ello hace necesaria la asunción de la destrucción de las trabas al mejoramiento humano como obligación moral. Siguiendo el derrotero de este razonamiento, J. Huxley concluye que la evolución se ralentiza porque algunas características biológicas actúan como lastre para este proceso, por lo que se pregunta si “el objetivo no debería ser dejar morir al mamífero que hay en nosotros, a fin de permitir que el hombre viva más completamente” (Huxley, J., 1965).

De este modo la eugenesia se presenta como “una nueva religión que traerá progreso y felicidad, y que debe ser abrazada con sentido de ‘responsabilidad social’” (Galton, 1909). La eugenesia, aunque suela relacionarse con el régimen Nazi, ha sido promovida por muchos autores, entre los que encontramos a J. Huxley, quien la hubo incluido en los objetivos de la UNESCO, por ser el “peso de la estupidez genérica, la debilidad física y la inestabilidad mental que ya existen en la especie humana un lastre excesivo para que se pueda alcanzar un progreso real” (Huxley, J., 1965). Por su parte Galton dice que “para que la humanidad pueda

¹⁰ La falacia naturalista argumenta que lo que debe ser no puede deducirse de lo que es (Ayala, 2021).

ser cada vez mejor, deben ser las razas superiores las que se reproduzcan y se extiendan por todo el mundo, mientras que las razas inferiores, enfermizas y defectuosas, no merecen vivir porque su condición inferior generará altos costes económicos que no están justificados, y no contribuirán al progreso de la humanidad” (Galton, 1909, pp. 165 a 166). La autora, concluyendo por las citas mencionadas y el año, 1957, posterior a la posguerra, afirma que, seguramente, J. Huxley inventase el término “transhumanismo” para evitar la palabra eugenesia, “tan impopular después del régimen Nazi” (Lacalle Noriega, 2021, p. 4).

Por su parte, la autora, ante la situación de la propuesta transhumanista, que “realmente no es capaz de trascender el ámbito biológico” (Lacalle Noriega, 2021, p. 8), aboga por la recuperación de la “naturaleza humana” como concepto, ya que el transhumanismo “exalta el espíritu individual de manera desmedida, pero ¿qué es ese yo descarnado, en perpetua evolución? ¿Qué sentido tienen reclamar la libertad, autoconstrucción, autonomía, para algo sin esencia ni consistencia alguna?” (Hill, 2016, p. 145). Arguye que el individuo “liberado y autosuficiente” se transforma fácilmente en “individuo alienado, solitario, desamparado y manipulable”, así como cómo con frecuencia “bajo la bandera de la libertad se acaba destruyendo la propia libertad”. Se pregunta así si todos “estos derechos y libertades que parece ir conquistando la propuesta transhumanista no acabarán convirtiéndose en imposiciones totalitarias” (Lacalle Noriega, 2021, pp. 8 a 9).

Finalmente, propone recuperar renovada la doctrina de la ley natural, pues “la noción de naturaleza humana y de ley natural asume elementos comunes a las grandes filosofías y religiones de la humanidad” (Lewis, 2007, p. 76), por lo que ofrece un “terreno propicio para el diálogo, así como claves y principios inspiradores”. Continúa afirmando que la naturaleza humana no sólo no es óbice a la libertad humana, sino que es su presupuesto, por ser ésta expresión de aquélla, por lo que “la máxima libertad consiste en asumir conscientemente la ley natural”. Ésta tendría, igualmente, la función tanto de “defensa frente a la arbitrariedad del Estado” como “frente a la locura individual” (Lacalle Noriega, 2021, p. 9).

4.3 Cómo enfrentarse a los desafíos éticos y bioéticos

Postigo Solana (2021) establece su posición de prudencia con respecto al transhumanismo. Destaca las siguientes cuestiones como de particular urgencia y relevancia en la ponderación ética: las cuestiones al comienzo de la vida humana; nanotecnología y robótica, tanto con finalidades terapéuticas aquéllos como de cuidado de ancianos éstos; neuroimplantes de interfaz cerebro-ordenador; IA aplicada a la medicina en lo relativo a diagnóstico, pronóstico y posibles terapias; el final de la vida (eutanasia, suicidio asistido, crioeutanasia y criogenia);

y pandemias futuras y ecología integral. Recalca que todas estas cuestiones, y otras no mencionadas, deberían ser ponderadas individualmente desde una perspectiva ética.

Afirma la utilidad de la metodología triangular del personalismo ontológico¹¹: “estudio científico de la cuestión; análisis de los bienes que están en juego; deliberación y decisión o regulación normativa”, conjuntamente con un análisis ético que siguiese el esquema clásico de “estudio del objeto de la intervención, su intención, circunstancias, medios y consecuencias previsibles” (Postigo Solana, 2021, p. 5). Subrayando la necesidad de tiempo, prudencia, ponderación y cautela que un análisis ético requiere y el deber fundamental de una actitud de “prudencia y precaución ante lo desconocido” (Postigo Solana, 2021, p. 6).

Reitera que los desafíos que la ciencia y la técnica plantearán en las próximas décadas “ponen de manifiesto la importancia de una reflexión bioética, profunda y pormenorizada de todas y cada una de estas intervenciones”. Debiendo el análisis ser interdisciplinar y siendo esencial formar a generaciones futuras de “estudiosos de la bioética con una formación tanto filosófica como científica, rigurosa y profunda, para poder analizar y reflexionar sobre las implicaciones de estas intervenciones” (Postigo Solana, 2021, p. 7).

¹¹ El personalismo ontológico es una corriente filosófica que enfatiza la centralidad y dignidad de la persona humana en el universo. Se fundamenta en la idea de que cada individuo posee un valor intrínseco y único, independientemente de su utilidad o función en la sociedad (Burgos, 2015).

5. ANÁLISIS CRÍTICO DEL TRANSHUMANISMO

Torroglosa Giner (2022) hace uso del *animal laborans* de Arendt y de otros conceptos para esbozar una crítica transhumanista sobre sus implicaciones y la naturaleza humanista en que los seguidores de este movimiento afirman basarse.

Comienza por explicar cómo Arendt identifica en la Ilustración una crisis situada no en torno a una “concepción filosófico-existencial”, sino en torno a la invención del telescopio. Éste instrumento lleva a la idea que la verdad “ya no supone algo que está dado y que puede ser desvelado”, ni algo que se pueda percibir inequívocamente por los sentidos, sino que queda patente la necesidad que el humano tiene de la técnica para “hacerse con una idea del mundo” (Torroglosa Giner, 2022, p. 8). No ya sólo eso, sino que, por medio de la evidentemente insuficiencia de los sentidos corporales para adquirir conocimiento, se llega también a la duda cartesiana; es así que uno y otra “propician una inversión de la vita activa, que pasa a valorarse más que la vita contemplativa” porque es la “razón técnico-práctica la única que demuestra ser efectiva para conocer y tratar con el mundo”. Es por estos derroteros por donde se llega a la primera Revolución Industrial, “cuya fenomenología política pone de manifiesto las repercusiones de este proceso desde el punto de vista de las relaciones interpersonales, es decir, las organizaciones sociales” (2022, p. 8).

Prosigue aclarando cómo Arendt distingue entre ‘labor’ y ‘trabajo’ según los frutos de la actividad, siendo la primera cuando éstos se dirigen a la simple satisfacción de necesidades básicas, encaminadas al mantenimiento y perpetuación de la vida, mientras que la segunda sería cuando aquéllos estuvieren orientados a la producción de bienes que vayan más allá de la mera existencia, que pretendan pervivir y durar en el tiempo. Como consecuencia, la autora entiende que con la industrialización no se da una división del trabajo, sino de la labor, con el “resultado de que las cosas del Mundo Moderno se han convertido en productos de la labor cuyo destino natural consiste en ser consumidos, en vez de productos del trabajo destinados a usarlos” (Arendt, 2020, pp. 133 a 134). Por ello la producción industrial lo es del *animal laborans*, quien, tras la inversión de la “vida activa sobre la contemplativa” y el “descubrimiento de que el mundo no encuentra su fundamento en ningún trascendental”, ya no le interesa “cuidar de él por medio de útiles que trasciendan su existencia” (Torroglosa Giner, 2022, p. 9). Los únicos frutos del trabajo son las propias máquinas y todos los bienes que éstas producen son objeto de consumo, correlacionando la técnica industrial con la del consumo, que reduce las mediaciones entre lo humano y “la naturaleza de la que se sirve para

fabricar productos, despojándolos de todo significado, experiencia, trato o cuidado” (2022, p. 9).

En este contexto, que afirma sigue vigente en la actualidad habiéndose llevado al extremo la concepción de la técnica como forma única de adquisición del conocimiento, el autor afirma que el movimiento trans- y posthumanista “continúa promoviendo la razón tecno-científica del humanismo moderno: una razón instrumental en la que la ciencia se ve reducida al desarrollo de técnicas que permitan una mayor posibilidad de actuación. Ahora ocurre que esas técnicas se pretenden aplicar al cuerpo humano” (Torroglosa Giner, 2022, p. 9). Encontrándonos, según afirma, ante un sujeto alienado del mundo por considerar como único real su propia conciencia, siendo la diferencia actual, gracias a la tecnociencia, que ésta se revela “maleable, controlable, computable y transferible” (2022, p. 9). Bajo esta luz, el transhumanismo no se halla alienado de sí mismo, sino “disperso”, “focalizado en los infinitos procesos de su red neuronal, cree que ésta es la única realidad virtual en una ilusión de irrealidades físicas y biológicas, y que dentro de ella podrá moverse por un espacio ilimitado, completamente sometido a su voluntad” (2022, p. 10).

Esta situación, trasladada a la coyuntura política, resalta el hecho de que el transhumanismo es producto y consecuencia del sistema social y económico, es un producto coherente con la lógica capitalista de consumo iniciada desde la gestación de la conciencia moderna: una lógica que explota al ser humano y a su medio ambiente en nombre de una supuesta libertad mal definida (Latouche, 2019). Por mor de la exaltación de las tecnociencias como el mayor invento de la humanidad, se propone lanzarse a un futuro incierto “que se regulará solo, tal y como supuestamente lo hace el mercado” (Torroglosa Giner, 2022, p. 10). Lo que, no obstante, sucede es que el sujeto posthumano no será “nada más allá del humano, sino que se convertirá en un producto como todo lo demás” (2022, p. 10), su imitación de partes robóticas será la mercancía que se mostrará al mundo como algo original, exótico y genuino, pero en el fondo únicamente se estará participando de un sistema que deifica la libertad individual haciendo caso omiso “del mundo que le rodea y constituye al ser humano” (Jameson, 2006, pp. 168 a 175). En este espectáculo transhumano-consumista, la esfera pública “ha sido colmada por una multidimensionalidad de esferas privadas [...] que conectan cada micro realidad con una (ir)realidad virtual global” (Torroglosa Giner, 2022, p. 10). El capitalismo, hijo de aquella racionalidad tecno-científica, ha ido invadiendo, poco a poco, las esferas de la vida humana (2022, p. 10): “desde el tiempo de trabajo en la sociedad industrial de K. Marx al tiempo de ocio en el capitalismo de consumo del *animal laborans* que describe H. Arendt” (García Ferrer, 2019, p. 137). Unido esto con un “capitalismo de ficción”

(Espinosa, 2007, p. 13), “donde el objeto de mercancía ya no son los bienes, sino las sensaciones y el bienestar psicológico” (Torroglosa Giner, 2022, p. 10).

“Así es como en nuestro tiempo se expanden y se reproducen los objetos de mercancía hasta alcanzar el nivel psico-biológico, con la consecuente explotación de una aparente libertad que se entiende como infinitas posibilidades de identidad” (2022, p. 10). Sin embargo, esa libertad no podría escapar de la lógica fetichista del producto que es “fabricado para inmediatamente ser aniquilado” (2022, p. 11). A modo de ejemplo, el autor pone: “elegir el ADN que uno quiere para escapar de la lotería genética no es un ejercicio de libertad que la tecnología nos permite; es una maquinación absurda de un ideal de felicidad humana, completamente ingenuo y desentendido de la contingencia inherente al simple hecho de existir” (2022, p. 11). Propiciando así hasta el extremo un “sistema de acumulación individualista, de explotación y consumo desmesurados” en el que la completitud del cuerpo humano se torna en mercancía (2022, p. 11). En una sociedad transhumanista el cuerpo humano se vería sin utilidad alguna, no porque fuese parte de una forma de *homo* involucionada, sino porque bajo la lógica capitalista, sólo sería un fútil y banal objeto de consumo. En dicha sociedad, si bien los sujetos podrían liberarse de su “sustrato biológico”, nunca podrían “deshacerse de las cadenas del ciclo incesante de la vida del animal laborans tardomoderno”, el mismo que labora y consume, que no puede probar la verdadera libertad de “construir algo más trascendente que la simple satisfacción de sus necesidades vitales” (2022, pp. 11 a 12).

Por ello, concluye que si bien el transhumanismo no es “exactamente lo contrario a un humanismo”, dista mucho de ser su igual. El espíritu identitario tan propio que le es al movimiento se origina de que, desde su concepción, no han sucedido cambios significativos en lo relativo a las condiciones culturales y existenciales del proyecto de la modernidad: “seguimos sintiéndonos solos y desamparados, y en esa búsqueda de un punto de apoyo decidimos lanzarnos ciegamente a lo desconocido, con la esperanza de convertirnos en algo mejor, algo más humano”. El autor finaliza recalcando su postura de abogar por un uso responsable de la tecnología, preocupado asimismo por las consecuencias que tal uso pueda tener en las sociedades humanas y su entorno natural, evitando respuestas tecnóforas ante “el imparable desarrollo tecnológico que movimientos como el transhumanismo abanderan” (Torroglosa Giner, 2022, pp. 12 a 13).

Siguiendo por la misma ruta, Sánchez Vadillo (2018) reflexiona acerca de cómo Arendt vería el transhumanismo en el que lo define como “esa tendencia a sustituir la religión por la

ciencia pero no en beneficio de la Ilustración o de la autoconciencia de los límites del ser humano, sino al contrario, para poder continuar realizando las mismas promesas que la vieja religión pero aprovechándose del crédito recabado por la ciencia en los últimos siglos” (2018, p. 1). Recalca también que, de cumplirse sus promesas, “tales panaceas artificiales” estarían al alcance de muy pocos mientras que el resto “tiraría de implantes chatarreros, destinados si acaso a una mayor eficiencia en el trabajo” (2018, p. 1). Alejando la cuestión sobre la factibilidad de las promesas transhumanistas, centra la mirada inquisitiva sobre su desiderabilidad, imaginándose la vida de “continuos placeres”, como una “pesadilla vegetativa”, equiparable a un coma inducido en el que la pasividad del individuo es absoluta y las derrotas han cesado de existir porque se ha “borrado el horizonte entero de cualquier victoria” (2018, p.1).

En este contexto evoca el autor la imagen de Arendt, “defendiendo la grandeza humana de la acción”, criticando a la vez a los pensadores occidentales que han identificado el principio de placer como instinto básico del animal humano por su “reduccionismo y simpleza brutales” (2018, pp. 1 a 2). Reconoce, asimismo, la conveniencia de un “patricio actual” de “instilar en la plebe la primacía del placer” para que los suyos prosiguiesen monopolizando la praxis, lo “verdaderamente humano y merecedor de interés” (2018, p. 2). Prosigue a calificar los ideales transhumanistas de “sueños irresponsables o maquiavélicos de un tenebroso *Master of Puppets*¹²” (2018, p. 2). Admitiendo asimismo la imposibilidad de calcular por completo las consecuencias de cualquier acción, aduciendo que si todo fuese calculable y predecible “viviríamos una vida de zombis” (2018, p. 2).

El escritor plantea que, aunque el transhumanismo trajese unas aplicaciones técnicas dignas de agradecimiento, no por ello se debería “aceptar su pensamiento en bloque”, pues “hasta la pasividad, a quien le guste, ha de ser escogida libremente”. Concluye que “hemos logrado ya conocimientos técnicos más allá de lo esperable, pero no se ve por qué deben encaminarnos hacia el sometimiento animal del hombre” (2018, p. 3).

¹² Maestro titiritero en castellano.

6. TRANSHUMANISMO Y DERECHO

6.1 El principio de igualdad y el de autodeterminación

Izquierdo (2021) señala que la doctrina de la igualdad de las personas es un “pilar del ordenamiento constitucional moderno, entrando en escena desde el mismo comienzo de las revoluciones liberales” (2021, pp. 1 a 2). El organismo *Humanity+* (h+), bajo cuyo paraguas se agrupan varios pensadores y activistas transhumanistas, describe la situación de posthumanidad como la condición en que los posthumanos podrán “alcanzar niveles intelectuales que disten tanto de cualquier genio actual como distan los niveles de los humanos actuales de otros primates; ser resistente a la enfermedad e inmune al envejecimiento; poder ejercer control sobre los propios deseos, emociones y estados mentales; poder evitar sentimientos de fatiga, resentimiento o irritación por cuestiones nimias; tener una capacidad ampliada para el placer, amor, apreciación artística y serenidad; experimentar nuevos estados de consciencia a los que los humanos actuales no tienen acceso” (Bostrom, 2003).

A lo que Izquierdo (2021) opone que, tal condición “pone en entredicho la doctrina de la igualdad, postulado fundamental del pensamiento político contemporáneo” (2021, p. 7). A continuación, pasa a diferenciar el desafío que esto presenta en dos niveles: el primero, el de las políticas públicas y su relación con los ciudadanos y el segundo el que la posthumanidad podría “servir de arma de asalto contra la propia antropología liberal” (2021, p. 8). En lo relacionado al primer nivel, “el liberalismo clásicamente se ha negado a admitir la legitimidad de desigualdades políticas reales [...] que se deban a condiciones inherentes de las personas” (2021, p. 7). En lo relacionado con el segundo nivel, señala el autor que ya en 2004 Fukuyama advertía que la primera víctima del transhumanismo sería la igualdad, siendo la cuestión por antonomasia en este ámbito la que sigue: “si comenzamos a transformarnos a nosotros mismos en algo superior, ¿qué derechos reclamarán éstas criaturas mejoradas y qué derechos poseerán en comparación con aquéllos que se han quedado atrás? Si algunos avanzan, ¿puede alguien permitirse quedarse rezagado?” (Fukuyama, 2004). Por lo que, como advierte, el problema surgiría incluso si se evita una antropología esencialista (Izquierdo, 2021, p. 8)).

Con respecto a estas críticas, los transhumanistas niegan la noción de naturaleza humana y sostienen que la igualdad es un “obstáculo falso pues los humanos y posthumanos compartirían el estatus de persona en virtud de que poseerían en el mismo grado las dos ‘potencias morales’ identificadas por Rawls, el sentido de la justicia y la capacidad de tener

una concepción del bien, que sirven de denominador común entre sujetos de derechos, de modo que el hecho de que unos posean además ciertas ventajas biotecnológicas adicionales no tendría por qué afectar el estatus moral de ambos grupos” (Wilson, 2007, p. 420). Hay incluso autores que alegan que el posthumano, al caracterizarse por su carácter ilustrado, no abusaría de su ventaja para el dominio sobre otros (Agar, 2010), mientras que otros argumentan que la tecnología que haría posible alcanzar tal condición sería económicamente accesible a todos los ciudadanos (Jougleux, 2015), pretendiendo así desbancar directamente el debate sobre cómo afectaría al principio de igualdad.

El autor, a vistas de que la propuesta transhumanista “comparte una buena porción de los presupuestos de la filosofía política liberal, centrados en el principio de la autonomía o autodeterminación individuales como regulador y legitimador del orden político” (Izquierdo, 2021, p. 10), anuncia que su análisis se enfocará en el ámbito privado del derecho y propone el siguiente experimento mental:

Un supuesto de hecho con dos aspectos, siendo el primero uno que da por buena la “posibilidad real de que la naturaleza humana pueda ser mejorada” en el sentido que los transhumanistas le confieren y el segundo que dicha mejora será “visible para el ordenamiento, susceptible de asimiento por un concepto o categoría jurídicas” (2021, p. 10), esto es, que tenga algún reconocimiento jurídico.

Pasa en primer lugar a analizar la capacidad de obrar, en torno al cual el derecho civil ha girado tradicionalmente. La capacidad de obrar parte de una “premisa antropológica sobre la virtualidad de las potencias humanas, en particular de la voluntad, que la doctrina civilista ha llamado desde el siglo XIX la autonomía de la voluntad” (2021, p. 11). Esta cuestión de la que depende la creación legítima de los actos jurídicamente obligatorios presupone una “concepción de la naturaleza humana que conlleva la noción de la igualdad esencial entre las personas” (2021, p. 13). Siendo el tráfico jurídico tan plano que las personas tratan entre sí “a título recíproco, bajo la presuposición elemental de que los unos se obligan a los otros y viceversa en plano de equidad”, pudiendo, advierte el autor, la posthumanidad poner “este paradigma en crisis” (2021, p. 13). Esto se debería a que la condición posthumana, “sobre todo la que implique una supereminencia del sujeto en el orden intelectual y volitivo”, implicaría “trastocar esta presuposición y todo lo que va con ella” (2021, pp. 13 a 14). Simultáneamente, esta situación podría suponer la reevaluación de las instituciones jurídicas destinadas a la protección de la incapacidad, pues entre un posthumano y un humano normal “mediaría la misma distancia, por lo menos, que la que hoy diríamos que hay entre un adulto sano y un demente o un menor” (2021, p. 14). Esto se ve reforzado si, además, la persona

mejorada lo es de manera “visible para el derecho” (2021, p. 10), esto es, si su carácter de mejorado tiene un reconocimiento jurídico determinado. Ante tal coyuntura el autor identifica diferentes vías de abordar tal situación en el hipotético de que se diesen los ya mentados aspectos, siendo “lo más desigualitario” (2021, p. 14) considerar al humano normal como incapaz, dado el “abismo cognitivo-volitivo” (2021, p. 14) que mediaría entre éste y el posthumano. También idea el autor la posibilidad de determinar una “especie de incapacidad transitoria”, de tal manera que se pudiesen establecer instituciones de protección para asegurar que “en los negocios jurídicos celebrados por éstos con los posthumanos no se dé una desventaja jurídicamente inaceptable” (2021, p. 14). “La situación sería en cierto modo análoga a la de las mujeres casadas en muchos regímenes jurídicos pretéritos: consideradas capaces en general pero necesitadas de que un sujeto plenamente capaz –su marido– confirme sus actos para que surtan plenos efectos” (2021, p. 15).

En segundo y último lugar de este experimento mental, el autor pasa a analizar la situación desde la perspectiva del deber ordinario de diligencia, siendo esta otra posible intersección entre el derecho privado y la posthumanidad. Plantea, asimismo, el caso desde el ámbito concreto de la responsabilidad extracontractual, a fines simplificativos en detrimento de otros ámbitos donde también tiene una profunda proyección. Así, la responsabilidad civil por daños o extracontractual se centra en las obligaciones que surgen a causa de daños sufridos por una persona como consecuencia de la conducta imputable a otra diferente, imponiendo el ordenamiento, en tales casos, a ésta segunda, la obligación de reparar el daño causado. El autor se remite a Barros para aclarar los cuatro elementos de esta responsabilidad: “(i) una acción libre de un sujeto capaz, (ii) realizada con dolo o negligencia, (iii) que el demandante haya sufrido un daño y (iv) que entre la acción culpable y el daño exista una relación causal suficiente para que éste pueda ser objetivamente atribuido al hecho culpable del demandado” (Barros, 2006, p. 62). El elemento de interés en el caso entre manos, como bien señala el autor, es el segundo, que ordinariamente se llama ‘culpa’. El autor se remite a Díez-Picazo, quien añade el matiz de la diligencia a la imputación del daño: “el autor es responsable porque no hizo aquello que era necesario, pues si lo hubiera hecho, el daño no hubiera ocurrido. Existe un juicio de valor sobre lo que podría llamarse la conducta adecuada ante una situación de riesgo o peligro y la comparación entre esa conducta que se toma como modelo y la conducta concreta de la que esta última no sale favorecida” (Díez-Picazo, 1999, p. 151). Esta conducta adecuada se ha definido tradicionalmente según un paradigma del hombre prudente, entendido como aquel que actúa con una diligencia o cuidado ordinario en el manejo de sus negocios. Este paradigma es la métrica objetiva del cuidado exigible a todos,

de tal manera que si no se actuase así y de ello derivasen daños, podría incurrirse en responsabilidad extracontractual. Una de las características esenciales de la diligencia exigida es que “el modelo debe basarse en la diligencia media de manera que no sea exigible una diligencia extraordinaria, que pueda referirse a personas con extraordinarias capacidades o dotes o que pueda suponer extraordinarios niveles de esfuerzo y de sacrificio” (Díez-Picazo, 1999, p. 360). Por lo que el autor no puede sino preguntarse qué diligencia le sería exigible a un posthumano.

La posibilidad más desigualitaria, sugiere Izquierdo, es la de asumir que los humanos no mejorados, como los niños, son incapaces a efectos de la responsabilidad extracontractual. Lo que, lejos de implicar que los daños por éstos ocasionados quedasen sin reparar, supondría que aquéllos deberían ser asumidos por los curadores o tutores posthumanos. Alternativamente, imagina el autor, podría establecerse un doble patrón de diligencia, dos varas de medir: “el ordinario para los humanos y el especial o agravado para los posthumanos, a quienes podrá exigírseles un nivel de cuidado mucho mayor en atención a sus facultades excelentes” (2021, p. 17). Una tercera suposición es que el derecho considere la “posibilidad de adquirir mejoras posthumanas como un requisito propio de la diligencia ordinaria misma” (2021, p. 17).

Concluye insistiendo en los “serios dilemas” que las cuestiones del proyecto transhumanista suponen para los ordenamientos jurídicos actuales. El ordenamiento jurídico liberal, dice, otorga un valor importantísimo a la autonomía o autodeterminación como “principio regulador y legitimador de las relaciones jurídicas”, valorando la igualdad, hasta cierto punto, únicamente en tanto que entre al servicio de la dicha autodeterminación. Sobre esta misma concepción se basan los transhumanistas a la que denominan “libertad morfológica o libertad para ser mejorado”, concepto “con profundas resonancias en el pensamiento liberal” (2021, p. 5). Complementariamente, Lacalle Noriega (2021) señala que la idea de libertad y autodeterminación en que se fundamenta el transhumanismo es lo que Berlin entiende como libertad negativa, la libertad de, en contraposición con la libertad positiva, la libertad para (Berlin, 1998). Argumentando éstos la necesidad de suprimir toda traba jurídica que impida a la persona ejercer su libertad. Haciendo justicia a los visos liberales en que tal doctrina se fundamenta. Además, señala la posibilidad de que en un Estado posthumano en el que convivan los mejorados y los no, el orden jurídico liberal no halle óbice al procesamiento del “inevitable choque con el postulado de igualdad haciendo que ésta ceda ante la libertad individual –esto es, la desigualdad es legítima cuando viene de la libre elección, del comercio–” (Izquierdo, 2021, p. 18) sin que por ello se renuncie a la

retórica igualitarista: “¡todos son igualmente libres de comprar una mejora!” (2021, p. 19). Del mismo modo que ha ocurrido en el orden socioeconómico, “donde el compromiso con el capitalismo no ha impedido que el ordenamiento jurídico continúe declarando la sacralidad de la igualdad no obstante las vastas desigualdades económicas, un ordenamiento jurídico posthumano podrá también hacer la reverencia a ese principio” (2021, p. 19).

6.2 IA, argumentación jurídica y jueces

Piñar Guzmán (2022) medita sobre las posibles consecuencias de la subsunción de la función jurisdiccional por la IA como consecuencia de la “revolución digital de trasfondo transhumanista” en que se encuentra la sociedad. Para el autor la argumentación judicial, por su “naturaleza contradictoria”, constituye el “prototipo de la teoría de la decisión y de la argumentación jurídica en general” (2022, p. 4). Por su parte, los transhumanistas aspiran a que sea la propia máquina la que obtenga las reglas jurídicas, por el empleo de la lógica inductiva de que se vale el sistema para, habiendo procesado inconmensurables cantidades de información (*Big Data*) compuesta por resoluciones judiciales, extraer las dichas reglas. Siendo las ventajas de tal hipotético absoluta independencia e imparcialidad del juicio, así como la “celeridad titánica, el ahorro de costes ingente, la previsibilidad y el acierto totales” (2022, p. 4).

Las limitaciones de tal IA dirimente son diferenciadas por el autor en las extrínsecas, a “nivel epidérmico”, “inferidas del propio desenvolvimiento de estos sistemas”, y en las intrínsecas, a nivel más profundo y “consustanciales con la noción misma de inteligencia artificial cuando se pretende aplicar al campo de la argumentación jurídica” (2022, p. 5).

En primer lugar, las limitaciones extrínsecas. Comienza el autor por un punto esencial en lo relativo a la tutela judicial efectiva, que no es otra que la motivación de las decisiones, suponiendo esto un problema de base a la IA dirimente, ya que el proceso que transcurre entre la alimentación de la información, constituida por decisiones judiciales previas y textos normativos, y el resultado, el fallo de la controversia, “permanece velado para el usuario” en lo que se ha denominado la ‘caja negra’. De los cinco principios propuestos en la Carta Ética Europea sobre el Uso de la Inteligencia Artificial en los Sistemas Judiciales y su Entorno, adoptada por el Grupo de Trabajo sobre la Calidad de la Justicia (CEPEJ-GT-QUAL) del Consejo de Europa del 4 de diciembre de 2018, dos están relacionados con el mentado problema. El cuarto principio, que es el de transparencia, imparcialidad y equidad, reza: “hacer los medios de procesamiento de la información accesibles y comprensibles, autorizar inspecciones externas”; y el quinto, el de bajo control del usuario: “excluir un enfoque

prescriptivo y asegurar que los usuarios son actores informados y en control de sus decisiones”. Por su parte, la Carta de Derechos Digitales, presentada en julio de 2021 por el Gobierno de España se refiere en su art. 25.3 a que “las personas tienen derecho a solicitar una supervisión e intervención humana y a impugnar las decisiones automatizadas tomadas por sistemas de inteligencia artificial que produzcan efectos en su esfera personal y patrimonial”. Mientras que el art. 27.2 de la misma establece que “se promoverá la garantía de los derechos reconocidos en esta Carta en el marco de las relaciones con la Administración de Justicia y, particularmente, los derechos relacionados con la inteligencia artificial, cuando se recurra a esta para la utilización o el desarrollo de sistemas de soporte a las decisiones o de herramientas de justicia predictiva”.

Otro gran problema es que, “lejos de la añorada independencia perfecta del juzgador electrónico, inasible a las filias y las fobias propias de los humanos” (Piñar Guzmán, 2022, p. 6), la verdad es que los sistemas de IA funcionan con miríadas de sesgos cognitivos, provenientes de las mismas personas que los programan. Siendo así que la “falibilidad humana que se pretende desterrar” termina siendo trasladada a la propia máquina, “aumentando exponencialmente sus dañinos efectos” (2022, p. 6). En la medida en que la IA dirimente siga “dejando resquicios para el juzgador humano”, el riesgo de profecía autocumplida es máximo, puesto que “tal juzgador quedaría inmensamente condicionado por el criterio resultante de la jurimetría” (Peralta Gutiérrez, 2021, p. 10). Asimismo, hay una “gran desproporción en la relación entre el coste y el beneficio de las herramientas tecnológicas de IA dirimente”, siendo mucho más caro crear, perfeccionar y alimentar constantemente tal sistema que formar y retribuir jueces humanos (Piñar Guzmán, 2022, p. 6).

Finalmente, se remite a lo dicho por Cancio (2020) en lo respectivo a la *auctoritas* de la Administración de Justicia y su traspaso a las máquinas, no obstante el “deteriorado prestigio” de ésta: para Cancio (2020) el sistema de Justicia se ejerce por medio de una legitimidad social, por el “grado de confianza y de credibilidad social” que el sistema de Justicia “amerita entre la ciudadanía”. Siendo éste un rasgo imprescindible de los sistemas de Justicia, no un carácter “opcional o contingente”, pues de una “justicia eficiente, pero sin autoridad moral difícilmente pueden esperarse frutos”, por lo que tal sistema debe generar en sus justiciables, reales y potenciales, “el convencimiento de que sus asuntos van a ser dirimidos no sólo diligente y competentemente sino además de la forma más ecuánime, recta y equilibrada posible”, de lo que depende su legitimidad social. Si esto no fuera así, afirma, “resultaría injustificable la expropiación a los particulares de la tentación de hacer justicia por su cuenta”, por lo que queda patente que la *potestas* del Poder Judicial, si bien necesario, es

insuficiente para que el mismo se muestre confiable y digno de respeto. Para ello precisa de la *auctoritas*, “la capacidad moral para emitir una opinión cualificada sobre una decisión”. “El nivel de legitimidad social correspondiente a un sistema de justicia puede ser entendido como el residuo cristalizado de la forma en que la ciudadanía le percibe y evalúa en relación con rasgos básicos tales como su nivel de independencia e imparcialidad y, sobre todo, su grado de accesibilidad para el usuario, el trato que le dispensa y su margen de diafanidad a la hora de dar cuenta de su funcionamiento de conjunto, sin que, además, este rasgo institucional objetivo pueda establecerse o imponerse legislativamente”. Es por ello que, concluye Cancio y concuerda Piñar Guzmán, dejar en manos de un *software* ésta “frágil y umbilical relación exige un extraordinario acto de fe en la eficacia de este tipo de tecnología” (Cancio, 2020, pp. 167 a 168).

Por otro lado y en lo relativo a las limitaciones intrínsecas, el autor aclara que la argumentación jurídica se lleva a cabo sobre “operaciones mentales diversas que ni siquiera hoy se conoce bien cómo operan”, en cuyo auxilio acuden también “los sentimientos, emociones y pasiones” y los instrumentos de análisis económico del derecho (Piñar Guzmán, 2022, p. 7). “Entre la aferencia, sensibilidad, y la eferencia, motricidad, el cerebro humano actúa con eso que denominamos inteligencia, capaz de procesos cognitivos avanzados como el lenguaje, el cálculo y la abstracción”, pero sin conocer exactamente cómo operan sus funcionamientos internos (2022, p. 7). Esto deja en clara evidencia la imposibilidad de que la IA dirimente emule el razonamiento jurídico humano a la hora de decidir, siendo también ésta la conclusión a la que llegó el Grupo de Trabajo sobre la Calidad de la Justicia del Consejo de Europa en 2018: “ha demostrado ser tan imposible imitar el razonamiento de los jueces en un ordenador como imitar un sistema legal positivo. Como ha resaltado la teoría legal, el razonamiento judicial está por encima de toda cuestión de evaluación e interpretación, de los hechos del caso probados y relevantes, de las normativas aplicables, sean textuales o precedentes judiciales —el significado de lo cual se mantiene, como se ha dicho, indeterminado— y de la interpretación subjetiva por parte de los jueces del concepto de equidad, el cual debería someterse a nuevos cambios en Europa con el requerimiento de una comprobación de proporcionalidad promocionado por el Tribunal Europeo de Derechos Humanos”.

El autor concluye este apartado por afirmar, viendo lo visto, que la IA no es inteligencia, “sino procesamiento de datos” (Piñar Guzmán, 2022, p. 7). Opina también que reducir el pensamiento al cálculo “no es más que un dislate concebido por Leibniz y obtusamente perpetrado hasta estos días” (2022, p. 7); en palabras de Byung-Chul Han: “el dataísmo es

una forma pornográfica de conocimiento que anula el pensamiento. No existe un pensamiento basado en los datos. Lo único que se basa en los datos es el cálculo” (Rendueles, 2020). Es por ello que, afirma el autor, debería dejar de hablarse de IA para utilizar denominaciones más apropiadas como “herramientas de apoyo a la decisión” (Piñar Guzmán, 2022, p. 7).

Termina el artículo por concluir que un uso intensivo y extensivo de la conjunción derivada del *Big Data* constituiría “toda una capitulación” de la ciencia jurídica. De este modo, el determinismo tecnológico dota de pleno sentido a la obsolescencia programada, que no podrá mantener su atributo de vanguardista por mucho tiempo. Siendo así que permitir a la tecnología alcanzar su autonomía moral sería allanar el camino a la servidumbre (Piñar Guzmán, 2022, p. 11). En palabras de Hadjadj: “un ordenador no piensa ni estima. Computa. Tritura datos con una potencia de cálculo que supera por completo la nuestra. Entonces, para aprovechar lo que hace toda su potencia, conviene reducir todo a la ciencia de la estadística. No seguir buscando causas ni comprender funciones, como hace el pensamiento humano, sino establecer una correlación por medio de un algoritmo” (Hadjadj, 2018).

Para él, asimismo, no cabe duda de la naturaleza oximorónica del término ‘Inteligencia Artificial’, siendo argumentación jurídica y jueces robot concepciones antitéticas: “a más de lo uno, menos de lo otro” (Piñar Guzmán, 2022, p. 12). La IA priva del razonamiento que conduce a la decisión, cuando es, precisamente, para la argumentación jurídica, tan importante “el porqué como el qué” (2022. p. 12). “Si en la argumentación jurídica reside el corazón del derecho, y la IA es inasequible a la misma, en rigor no cabe justicia jurídica en el transhumanismo” (2022. p. 12). No obstante, si bien la IA no puede sustituir a los juzgadores, sí puede servirles de herramienta de apoyo, siendo de provecho la automatización de muchas funciones mecánicas que éstos llevan a cabo. Aunque, concede el autor, finalmente que “la eventual implantación masiva de IA brindará una renovada oportunidad para el uso de los métodos alternativos de solución de controversias” (2022. p. 12).

6.3 La nueva Ley de la IA de la Unión Europea

La propuesta de Reglamento del Parlamento Europeo y del Consejo por el que se Establecen Normas Armonizadas en Materia de Inteligencia Artificial (Ley de la IA) supone la primera ley integral de IA del mundo. Su objetivo es “tratar los riesgos para la salud, la seguridad y los derechos fundamentales” así como “proteger la democracia, el Estado de Derecho y el medio ambiente”, aunque advierte de que la mayoría de sistemas de la IA suponen un riesgo bajo o nulo (Comisión Europea, 2023, p. 1).

Este nuevo Reglamento será de aplicación tanto a agentes públicos como privados y tanto dentro como fuera de la Unión Europea (UE), en tanto que el sistema de IA en cuestión se introduzca en el mercado europeo o su uso tenga efectos sobre las personas establecidas en su territorio (2023, p. 1). Por su parte, aquéllos que importen éstos sistemas tendrán la obligación de garantizar que el proveedor extracomunitario haya llevado a cabo el procedimiento adecuado y, en consecuencia, lleve el marcado europeo de conformidad (CE) y vaya acompañado tanto de la documentación como de las instrucciones necesarias (2023, p.1). No obstante, se prevé una exención de la mayor parte de las obligaciones a los proveedores de modelos gratuitos y de código abierto y a las actividades de investigación, desarrollo y creación de prototipos en las fases previas a la comercialización. Igualmente, la regulación no afectará a los sistemas de IA que tengan fines exclusivamente militares, de defensa o de seguridad nacional, independientemente de la naturaleza de la entidad (2023, p. 2).

La norma prevé cuatro categorías de riesgo, imponiendo determinadas obligaciones en función del nivel de riesgo que el sistema en cuestión suponga. En primer lugar, el riesgo mínimo, seguido por el alto riesgo, formado por una lista *numerus clausus* de sistemas que tienen, potencialmente, un impacto perjudicial en la seguridad de las personas y sus derechos fundamentales, tal y como están previstos en la Carta de Derechos Fundamentales de la UE. El riesgo inadmisibles, formado por un conjunto muy limitado y *numerus clausus* de usos especialmente nocivos de la IA que quedan prohibidos y entre los que podemos contar con la puntuación social, la categorización biométrica y la actuación policial predictiva individual. Finalmente, el riesgo específico para la transparencia, que es el caso de determinados sistemas que imponen obligaciones específicas de transparencia para asegurar que el usuario sea consciente de que interactúa con una máquina y no una persona (2023, p. 2).

En lo relativo a la regulación de la identificación biométrica, el reglamento prohibirá la identificación biométrica remota en tiempo real en lugares de acceso público, salvo ciertas excepciones. Éstas salvedades están formadas por, en primer lugar, un listado *numerus clausus* de supuestos de hecho: actividades policiales relacionadas con determinados delitos, que conforman otra lista *numerus clausus* de dieciséis delitos. En segundo lugar, se permite la búsqueda selectiva de víctimas específicas de seres humanos y personas desaparecidas. En tercer y último lugar, se podrá usar en casos de prevención de amenazas para la vida o la seguridad física de personas o en respuesta a una amenaza actual o previsible de un ataque terrorista. La lista de dieciséis delitos a la que hace referencia la primera salvedad está formada por, entre otros, el terrorismo, la trata, la agresión con lesiones graves, delitos contra

el medio ambiente y robo organizado o a mano armada. Además, “la identificación biométrica remota en tiempo real por parte de las autoridades policiales está sujeta a la autorización previa de una autoridad judicial o administrativa independiente, cuya decisión es vinculante”. Para los supuestos de urgencia se prevé un plazo reducido de veinticuatro horas para conceder o denegar la autorización (2023, p. 5).

Para terminar, el reglamento también prevé que las personas afectadas por la vulneración de una de las normas que prevé tengan derecho a presentar una denuncia ante la autoridad nacional competente para conocer de tales casos. Se pretende facilitar la indemnización por daños causados por sistemas de IA (2023, p. 9).

7. CONCLUSIONES

Este trabajo no tiene como fin el de realizar una crítica ni evaluación ético-moral del ideario transhumanista, sino ponderar la inminente necesidad del Derecho positivo de someterse a un cambio trascendental para adaptarse a una posible nueva realidad tecno-biológica e ideológica. Ahora, es de mandada necesidad llevar a cabo una breve aportación de cariz ético-moral para poder informar mejor los argumentos jurídicos posteriores. Un análisis iusfilosófico no puede limitarse exclusivamente al Derecho positivo, sino que, como se retroalimenta de la filosofía ética y política, es necesario remitirse a éstas también. A este fin me refiero a los tres principales desafíos éticos que identifica Cortina (2022) y a la argumentación de Habermas (1986 y 2002).

7.1 Consideraciones ético-morales

7.1.1 Desafíos éticos, morales y bioéticos

En primer lugar, el primer desafío ético que se presenta es el de dilucidar si “sus propuestas de totalidad –sus utopías– tienen valor científico” (Cortina, 2022, p. 3). Al respecto no se puede sino conceder que la prolongación de la vida y de la salud a lo largo de ésta es algo científicamente palpable, pero, en el estado actual de la ciencia, no pueden ser calificadas como científicas las pretensiones de la vida eterna, la salud inacabable y la superinteligencia (Cortina, 2022). En cualquier caso, declaro mi más absoluta ignorancia al respecto de éstas cuestiones médico-científicas, por lo que sería de gran prudencia el considerar a los que sí conocen de ésta materia responsables de dilucidar el valor científico de las aseveraciones transhumanistas. Por éste motivo, es también necesario que sean las personas de ciencias los adalides de la reflexión ética en este aspecto (Diéguez, 2017).

La indiscernibilidad de las afirmaciones con trasfondo científico de las que no lo tienen supone un “salto ilegítimo” que lleva a practicar la crítica en un segundo sentido, relacionado con la Escuela de Frankfurt. Y es que la ciencia y la técnica pueden convertirse en ideología, en “visión deformada y deformante de la realidad que permite satisfacer los intereses espurios de los poderosos para practicar la dominación” (Habermas, 1986, p. 39). Habermas demuestra cómo la ciencia y la técnica, que debían servir como fuerzas productivas según el esquema marxiano, se han convertido en la “estructura ideológica que legitima la dominación” (1986, p. 27). De este modo, si la ciencia y la técnica, tecnociencias a día de hoy, se transforman en ideología y dominan con promesas irrealizables el espacio de la “opinión pública en que los sujetos deliberan y debaten”, entonces “sirven para fortalecer la dominación apoderándose del

espacio público” (Habermas, 2002, p. 48). “Aunque los defensores del Transhumanismo y del Posthumanismo promuevan los diálogos en la opinión pública, si la información del público es falsa, el discurso transhumanista busca legitimar la ideología” (2002, p. 34). Así, el segundo desafío ético se condensaría en analizar los predicados del transhumanismo desde una perspectiva de crítica a la ideología “dilucidando si no están seduciendo con promesas incumplibles a las pulsiones humanas profundas desde intereses económicos y de poder que recurren al discurso de las utopías científicas” (Cortina, 2022, p. 4).

Un tercer desafío ético que promueve el transhumanismo es el de esclarecer a qué tipo de ética apela para “mostrar la bondad de las propuestas”. “¿A una ética individualista, propia de un liberalismo no social, que adopta la jerga de lo políticamente correcto, aunque en realidad no es coherente con sus propuestas, o a una ética basada en la convicción de que los seres humanos se hacen desde el reconocimiento recíproco, es decir, desde el reconocimiento intersubjetivo, de modo que el progreso tiene que atender a las personas y a los vínculos que les permiten serlo?” (Cortina, 2022, p. 4). La respuesta a ésta cuestión escapa de los límites de este trabajo, aunque tenerla en consideración es fundamental para poder atisbar el núcleo de la naturaleza del transhumanismo.

Finalmente, también es importante dedicar una breve meditación a la concepción de los transhumanistas en su labor como “deber moral”, como ya se mencionó más arriba, no pudiendo evitar preguntarse si es realmente un deber moral intentar trascender la especie humana en una presuntamente superior, dividiendo el mundo humano en dos especies, una superior y otra inferior, separadas por un abismo tecno-biológico más profundo que cualquier separación socioeconómica presente; y si, de hacerlo, no se estaría arando un nuevo mundo de amo y esclavo, del que el segundo no tendría la menor perspectiva de emancipación del primero por mor de una diferencia tan cualitativa como es la biológica; y si, finalmente, sería ésta la cúspide de la ilustración de la humanidad. La respuesta a éstas cuestiones trasciende las limitaciones de este trabajo pero, al igual que las otras, tenerlas en consideración es de suma relevancia para poder establecer una respuesta a la cuestión jurídica. Se ha comparado ésta situación con la del Salvaje de *Un Mundo Feliz*¹³, aunque éste estuvo en mejor posición pues tuvo libertad para elegir entre el mundo feliz y el humano, “aunque éste llevara aparejados el sufrimiento, el envejecimiento y la muerte, pero en el mundo de las

¹³ Escrita en 1932 por A. Huxley, esta novela distópica presenta un futuro controlado y dominado por la eugenesia y la ectogénesis en el que es introducido un “salvaje”, un humano no modificado, quien, a lo largo del relato, toma la elección de huir de la comodidad y salubridad del mundo feliz para volver a la incomodidad y salvajismo del mundo exterior.

superinteligencias la especie de los esclavos no tendría posibilidad de elección” (Cortina, 2022, p. 8).

7.1.2 La naturaleza humana como argumento y su relación con el principio de igualdad

Las cuestiones de la naturaleza humana y de su idoneidad como argumento, tanto a favor como en contra de la doctrina transhumanista, sobrepasan los límites de este trabajo. Su definición es necesariamente ambigua y su percepción subjetiva, por lo que presenta un terreno fangoso y lleno de sutilezas que rozan el bizantinismo, cuestiones que conspiran contra la resolución de la cuestión.

Sin embargo, la aceptación o no de la naturaleza humana como concepto válido y real puede llegar a tener consecuencias jurídicas trascendentales, principalmente en lo relacionado con el principio de igualdad. Esto es de tal manera que si se negase de plano ésta idea, como lo hacen los transhumanistas, la protección jurídica del principio de igualdad sería nula, quedando el sujeto de derecho desprotegido y al páreo de la voluntad de otros con más poder, tanto político como económico, o incluso biotecnológico. Es decir, si no hay un argumento, un resquicio de algo identificable aunque indefinible en todos los humanos que nos pueda hacer últimamente equiparables, si no hay una naturaleza humana que nos haga humanos, el individuo no sería más que eso, individuo. En consecuencia el ordenamiento jurídico desprotegería por completo al sujeto, que quedaría a merced de la voluntad del “más fuerte”, sería la absoluta instauración de la ley de la selva. Del mismo modo, también se verían en jaque los Derechos Humanos, que descansan sobre la noción de igualdad de todos los seres humanos.

En consecuencia, y sin pasar a valorar la adecuación de la naturaleza humana como buque insignia de la argumentación bioconservadora ni la negación de la misma como transhumanista, es de necesaria valoración la necesidad que el ordenamiento jurídico actual, en el sentido en que es a día de hoy, tiene necesidad de la naturaleza humana como principio iusfilosófico fundamental y fundamentador del mismo. En caso de no haber una consideración de naturaleza humana, subyacente a la propia noción del ordenamiento jurídico positivo, no habría, en primer lugar, leyes aplicables por igual a todos los ciudadanos. Al contrario, podríamos encontrar textos normativos explícitamente aplicables a sectores de la sociedad, como es el caso de *Code Noir* francés, que en los ss. XVII y XVIII regulaba a las personas negras y sólo era aplicable a éstos. En cualquier caso, la naturaleza humana, por

difícil que sea de tratar por su naturaleza vaporosa, tenerla en cuenta es de necesidad, si no por otros motivos, al menos por su papel en el principio jurídico de igualdad.

7.1.3 Conclusiones éticas sobre el transhumanismo

En consideración a lo expuesto y recordando mi declaración de lego en cuestiones de ciencia, no puedo sino traer aquí lo que otros con más conocimiento ya han dicho antes. No me corresponde hacer una evaluación sobre la naturaleza científica o no de las afirmaciones y promesas transhumanistas, pues no es tal mi propósito ni mi función. Es por ello que debo situarme del lado de la prudencia, pues “una utopía científica es simplemente un engaño” (Cortina, 2022, p. 3). De igual manera, es necesaria la apelación a las mentes científicas para que sean éstas las que guíen el debate ético-moral por comprender mejor la materia en cuestión.

“Nos vienen prometiendo la inmortalidad desde que el mundo es mundo, de diversas formas. ¿Qué diferencia hay entre el que te dice que vas a vivir ciento veinte años sin ningún costo y el que te promete un paraíso en el que estarás rodeado de cien huríes? ¿Cuál es la diferencia? La única verdad es que los dos profetas pertenecen a la misma categoría de sinvergüenzas” (Millás y Arsuaga, 2020, p. 216).

En cualquier caso, es necesaria hacer una consideración ético-moral, por sus consecuencias en el plano jurídico y más allá, sobre la eugenesia y su alarmante parecido con el transhumanismo. Éstas similitudes son tales que llevan a la conclusión que son uno y lo mismo, sólo que con un lavado de cara dada la mala fama de la eugenesia tras el régimen Nazi. Pruebas de esto pueden encontrarse a lo largo de todo el trabajo, desde la primera persona que asignó a “transhumanismo” su presente significado —quien era firme defensor de la eugenesia e incluso la incluyó en los primeros objetivos de la UNESCO, J. Huxley,— hasta la comparativa de sus fines —evitar que “el peso de la estupidez genérica, la debilidad física y la inestabilidad mental que ya existen en la especie humana [sigan siendo] un lastre excesivo para que se pueda alcanzar un progreso real” (Huxley, J., 1965), por parte de la eugenesia. A las mismas conclusiones han llegado otros (Lacalle Noriega, 2021) y de hecho “no podemos comprender la aparición del transhumanismo actual (...) sin las ideas de Julian Huxley, Pierre Teilhard de Chardin, Fereidoun M. Esfandiary o Timothy Leary¹⁴” (Monterde Ferrando, 2021, p. 8).

¹⁴ Todos estos nombres pertenecen a afamados eugenistas.

En conclusión, desde un punto de vista ético podría llegar a considerarse de igual manera y someterse al mismo tratamiento al transhumanismo que a la eugenesia, por ser aquél la nueva imagen de ésta. Desde el punto de vista filosófico, el transhumanismo podría considerarse como la paloma de la que habla Kant, que se imagina que volaría mejor en el vacío y no sabe que es la resistencia del aire de la que se queja la misma que le permite volar (Kant, 2014, p. 48).

7.2 Consideraciones jurídicas

7.2.1 Cuestiones terminológicas; terapia y mejora

Una primera cuestión clave que el Derecho debería dilucidar, el primer paso, sería el de establecer una diferencia, cuanto menos mínimamente clara entre mejora (*enhancement*) y terapia. Esto se debe a que los argumentos transhumanistas sobre que la diferencia es borrosa en el mejor de los casos, no caen en saco roto, pues la clara distinción de éstos sí resulta una ardua tarea. Si suponemos que la terapia está encaminada, fundamentalmente, a la curación y restauración del ser a su estado saludable normal, mientras que la mejora busca llevarlo más allá de tal estado (Bostrom y Roache, 2007), las dudas surgen por sí solas.

Primeramente debe decidirse si, efectivamente, hay una diferencia jurídicamente reconocible entre ambas. Esto es, si la terapia y la mejora son términos que representan realidades oponibles y potencialmente contrarias, pues de no considerarse jurídicamente diferenciables la cuestión sería muy distinta. En el caso de que se considere que presentan características jurídicamente diferenciables, el siguiente paso sería el de determinar cuál es el estado saludable normal de un ser, si aquél con el que nació, aquél que puede llegar a ser, un promedio del del resto de seres o aquél que pueda permitirse financiar económicamente. En tal caso debería procederse a una exhaustiva clasificación de mejora o terapia de todos los medios por los que se afecta técnica, biológica y médicamente a un ser. Medios como las gafas, los aparatos auditivos, las vacunas y los medicamentos, entre otros.

La distinción jurídica entre terapia y mejora y la posterior atribución de un régimen jurídico distinto es una cuestión que no debe aguardar a la llegada de la “muerte de la muerte” (Cordeiro y Wood, 2018) que los transhumanistas vaticinan. Al contrario, es una tarea que ya actualmente supone una gran dificultad para múltiples ramas como la jurídica y médica, biológica.

Se ha usado, y se seguirá usando para el resto de las conclusiones el término “ser” en lugar de “humano”, “hombre” o “persona”, allí donde tenga sentido, en referencia a que ramas doctrinales transhumanistas como la de la manufactura del paraíso hacen referencia a “toda

criatura sensitiva” (Pearce, 2015). En consecuencia y teniendo en cuenta la creciente consideración que el ordenamiento jurídico español está teniendo en relación a los animales domésticos¹⁵, he considerado más adecuado el empleo de un término que englobe a ambos.

7.2.2 Consideraciones sobre el principio de igualdad al margen de la naturaleza humana

La realización de los sueños transhumanistas, aun de manera incompleta y parcial, tendrán un efecto sobre el principio jurídico de la igualdad de la persona, tanto en lo relativo al derecho privado, como al público, nacional o internacional. La presencia de superhumanos que el transhumanismo busca sería una amenaza directa contra el principio de igualdad en el plano jurídico, al margen de sus consecuencias sobre el principio de igualdad en el plano filosófico ya tratadas en lo relativo a la naturaleza humana.

La consideración de los argumentos transhumanistas al respecto de su no incidencia en tal principio no pueden tenerse por válidos. Entre éstos argumentos, ya mencionados, destacan, por un lado, el de que la igualdad no es un obstáculo, pues tanto los seres mejorados como los no poseerían las potencias morales rawlsianas en la misma medida, sentido de la justicia y capacidad de tener una concepción del bien. En consecuencia, las ventajas biotecnológicas de uno no tendrían consecuencia sobre la caracterización de sujetos de derecho de ambos (Wilson, 2007). Por otro lado, está el argumento de que el posthumano, como ser superior, no abusaría de su situación de ventaja y se sometería a las mismas normas, derechos y obligaciones que su paisano no mejorado (Agar, 2010).

Queda clara la incompatibilidad de ambos supuestos, porque o bien no afectarían a su condición ante la ley o sí afectaría, pero éste no abusaría de su mejorada capacidad. En ambos casos se exige un salto de fe por parte del legislador, ya que ambos argumentos implican una situación *a posteriori*, esto es, ya fabricado el posthumano. Lo que ambos argumentos, aunque contradictorios entre sí, exigen al legislador es su paciencia hasta el momento en que ya haya posthumanos y confiar en éstos y en que serán responsables y obedientes frente a la ley. En otras palabras, exigen al Derecho que sacrifique la consideración de políticas preventivas y confíe ciegamente en la buena fe y buen hacer de un sector de la población. Éstos argumentos deberían considerarse como jurídicamente insostenibles, pues es una función principal del Derecho el actuar en prevención y protección de los ciudadanos. El segundo argumento es particularmente llamativo en tanto que promete la sujeción de un ser

¹⁵ Hago alusión a la Ley 2/2023, de 13 de marzo, de Protección, Bienestar y Tenencia de animales de compañía y otras medidas de bienestar animal y a sus consecuencias, para las que me refiero a Crespo Garay, 2023.

superior a las normas de seres que, por considerarse a sí superior, considera inferiores. Sin entrar a juzgar la capacidad del individuo de cumplir tal promesa, resultaría impensable que la fe en su futuro hipotético cumplimiento paralizase por completo la actividad legislativa en torno a cuestiones transhumanistas. El resultado sería la potencial desprotección de una ciudadanía no mejorada frente al arbitrio de seres superiores, un delicado equilibrio social y legal sustentado por la promesa de unos de no hacer uso de las capacidades mejoradas que han adquirido. Parecen ser unos argumentos que requieren una absoluta fe ciega por parte del legislador.

También está el argumento de que las mejoras serían económicamente accesibles a toda la ciudadanía (Jougleux, 2015), pero este argumento tan sólo parece suscitar nuevos problemas, tanto legales como económicos y de confianza por parte del legislador. En primer lugar, “si algunos avanzan, ¿puede alguien permitirse quedarse rezagado?” (Fukuyama, 2004). Aun siendo económicamente accesible, lo que parece ser una gran suposición, ¿no se convertiría acaso en una obligación, si no explícitamente al menos si implícitamente? Esto es, ¿cómo puede permitirse alguien vivir en un mundo en el que todos están mejorados salvo ésta persona? Aunque la obligación no sea de origen legislativo, explícitamente, sí lo sería por razones sociales o laborales. No hay más que ver la necesidad en que se ha convertido el internet, por ejemplo. Lo quiera uno o no, precisa de acceso a internet para poder llevar a cabo no ya una vida social, sino laboral o académica. Prueba manifiesta de esta situación sería que la propia EHU/UPV ofrezca ordenadores con acceso a internet a sus estudiantes; ésta oferta es una admisión clara de que sin internet, no se puede cursar una carrera en la universidad.

Volviendo al tema de evitar que el transhumanismo afecte al principio de igualdad por ser las mejoras económicamente accesibles a todos, éste hipotético no parece ser una solución, sino igual fuente de problemas desde el punto de vista del principio de igualdad. No solucionaría que se diese una innegable desigualdad frente a la ley, aun no siendo ésta *de iure*, presentaría una insalvable desigualdad frente a la ley *de facto*.

La existencia de consecuencias de entidad de las promesas transhumanistas sobre el principio de igualdad parece innegable. Por lo que quedaría analizar cómo podría amoldarse el ordenamiento jurídico. Haré exclusiva referencia al ordenamiento interno, por razones de concreción, y a varios aspectos del derecho privado, por seguir la estela de Izquierdo (2021). A su análisis no le pongo pega, sino que me remito a hacer mías sus palabras y asumo, para lo que sigue, que algún reconocimiento jurídico habrá de tener el advenimiento del posthumano.

Cómo responderá el ordenamiento jurídico, o incluso si lo hará, es imposible adivinar, por lo que el trabajo ha de limitarse a la ponderación de diferentes posibilidades.

En lo relativo a la capacidad de obrar, que se fundamenta sobre la autonomía de la voluntad, y precisa de un reconocimiento, siquiera tácito, de la naturaleza humana, como principio sustentante de la igualdad. Entre las posibles adaptaciones del ordenamiento jurídico en este caso podría estar la consideración del humano no mejorado como incapaz, constituyendo ésta la alternativa más desigualitaria (Izquierdo, 2021). Si la distancia intelectual que pudiera llegar a haber entre uno y otro es tal como los transhumanistas prometen que sea, sería una vía de solución jurídica la de considerar al no mejorado como se ha considerado tradicionalmente “a dementes y menores” (Izquierdo, 2021). Otra alternativa que contempla sería la correspondiente a un punto medio entre la declaración plena de incapacidad y la falta de adaptación legal alguna. Ésta sería la de considerar al humano no mejorado como regímenes tradicionales han considerado a la mujer casada, no carente de razón, sino necesitada de asistencia por su marido. En este caso se crearía una institución análoga a la de la tutela o curatela, o mismamente una de éstas, que requerirían la sujeción de los actos con trascendencia jurídica llevados a cabo por humanos no mejorados a la ratificación de un posthumano (Izquierdo, 2021).

En lo que tiene que ver, por otro lado, con el deber ordinario de diligencia y la responsabilidad extracontractual. La noción de la conducta adecuada del hombre prudente, del *diligens paterfamilias*, se vería afectada de pleno por el cumplimiento de las promesas transhumanistas. Como este paradigma representa la medida objetiva del cuidado exigible a todos, la presencia de seres mejorados por necesidad va a tener consecuencia. Ésto se debe a que “el modelo debe basarse en la diligencia media de manera que no sea exigible una diligencia extraordinaria, que pueda referirse a personas con extraordinarias capacidades o dotes o que pueda suponer extraordinarios niveles de esfuerzo y de sacrificio” (Díez-Picazo, 1999, p. 360). Parece autoevidente el porqué de la presencia de seres con “extraordinarias capacidades o dotes” afectaría a ésta institución del derecho privado. Para ver cómo podría adaptarse el Derecho hago referencia a lo dicho por Izquierdo (2021). Podría ser que se diese la consideración de incapaz a efectos de la responsabilidad extracontractual a todas las personas no mejoradas. Conllevando la asunción por parte de sus tutores, curadores o similar posthumano de los daños causados por éstos al margen de los contratos. Otra consecuencia de esta posibilidad es la necesidad de asignar a cada humano normal un posthumano responsable, cuestión que entrañaría nuevas dificultades jurídicas. Una posibilidad alternativa sería que la mejora fuese parte del requisito mismo de la debida diligencia, dándose la

cuasiobligación legal de someterse a éstas, so pena de hacerse cargo de las responsabilidades extracontractuales en que se incurra, sin alternativa.

La adquisición forzada de mejoras, tanto por poder ser considerado sujeto con capacidad de obrar como por poder actuar con la diligencia media exigida suponen obstáculos legales particulares, además de económicos. No puede asumirse el eventual acceso universal a la posthumanidad, pues ni siquiera a día de hoy hay un acceso universal a la misma calidad de vida, como prueba que la esperanza de vida en el sur de España sea tres años y medio menor que en el norte, estadística que cuadra con la distribución de la renta (Redacción Cope, 2022).

7.2.3 Consideraciones sobre la IA y el poder judicial

La IA está en boga y su popularidad como aspirante a la sustitución de múltiples trabajos es creciente y parece no tener límites. Es de hecho la IA una de las causas por las que Hollywood ha estado en huelga, a causa del inminente riesgo en que se han visto guionistas y hasta actores de verse sustituidos por ésta (Dalton, 2023). Es inevitable, pues, que la IA aspire a introducirse en el poder judicial español, como ya lo ha hecho con el inglés, cuyos jueces podrán apoyarse en varios motores de IA para ayudar a redactar sus sentencias (Ríos, 2024). Aún es pronto para hablar de un intento real de usurpación del poder judicial a la actividad humana, pero parecen innegables sus tentativas de introducirse en éste.

La IA es un concepto que, según parece, ha venido para quedarse y es deber del legislador prever cómo ésta puede afectar a los derechos y obligaciones de los ciudadanos y al correcto funcionamiento del Estado, en concreto del poder judicial en su conjunto. Se han tomado varias medidas en lo relativo a esto, tanto desde el Gobierno central como desde la Unión Europea, esfuerzos encaminados a asegurar la transparencia de los mecanismos de, aparente, razonamiento de la IA así como a asegurar que los usuarios sean actores informados. Éstas actuaciones legislativas son necesarias, aunque el problema de la transparencia no queda solucionado, ya que los procesamientos pseudocognitivos de la IA quedan vedados, tanto al usuario como a los programadores, en lo llamado “caja negra”. Por lo que las cuestiones a tener en cuenta por el legislador no cesan en la declaración de tal o cual derecho del usuario, sino que deben establecerse procedimientos encaminados explícitamente a la salvaguarda y a la materialización de tales derechos. Este camino parece seguir, en cierta medida al menos, la Ley de la IA de la UE.

Del mismo modo debe tenerse en cuenta que la aparente imparcialidad de la IA es sólo eso, aparente. Los sesgos de los programadores, sean éstos raciales, de clase o políticos quedan engranados en el pseudorazonamiento de la máquina, haciendo que todos sus

resultados se hayan visto contaminados por esos prejuicios. Esta situación puede llevar a vulneraciones de derechos entre los ciudadanos de manera sistemática, al informatizar, oficializar y sistematizar de manera general una serie de prejuicios. Es imposible la creación de una IA que reconozca, juzgue y anule sus propios prejuicios, pues esto implicaría que dicha máquina tuviera no ya capacidad de razonar, sino una capacidad de introspección y reformatión. La IA dirimente parece ser una fantasía, nuestro propio cerebro es aún misterioso y su funcionamiento nos está aún velado por el nivel de desarrollo de la ciencia, por lo que resulta impensable que un grupo de personas, que desconocen cómo sus propios cerebros funcionan, puedan crear una mente y menos aún una mente tan sutil y desarrollada como para ser capaz de distinguir un prejuicio propio de un hecho constatado y modificar su actitud en concordancia. Al menos en un plazo previsible.

Por otro lado, la IA parece ser una herramienta cuya utilidad podría no tener límites, pero no dejaría de ser eso, una herramienta y, como tal, precisa de una mente pensante que la dirija y la use. Es por eso esencial que el legislador tenga en cuenta dos nociones esenciales. En primer lugar, la necesidad de constatar la habilidad del miembro del poder judicial en cuestión de dirigir y operar una herramienta que, a ojos inocentes, puede aparentar ser consciente. En segundo lugar, la consideración de la IA como herramienta y, como tal, la necesidad de establecer un claro, conciso e intensivo régimen jurídico que asegure la seguridad de usar tal herramienta en el ámbito jurídico. La IA es útil y puede ayudar a sistematizar actividades mecánicas que haya en el sistema judicial, lo que puede ayudar a garantizar el derecho a una tutela judicial efectiva, que puede verse socavado por las largas dilaciones judiciales. Entre las cuestiones que es necesario tener en cuenta para poder considerar la IA como una herramienta segura para su uso por parte del poder judicial nos encontramos las ya mencionadas, transparencia e imparcialidad, cualidades *sine qua non* de la justicia.

7.2.4 Conclusiones jurídicas sobre el transhumanismo

Tratar de frenar el avance tecnológico, a donde quiera que se vaya a acabar dirigiendo, no parece ser una posibilidad. Pero es un deber que ese avance sea de la manera más ética y respetuosa posible. Mis opiniones sobre el transhumanismo quedan plasmadas más arriba y no es este el sitio en que repetir las, pero sin duda las conclusiones sobre cómo el Derecho deberá amoldarse, si es que debe, a las ideas transhumanistas se ven informadas de tal opinión. Es por ello que me pongo del lado de la prudencia en lo relativo al Derecho, lo que se traduce en una mayor protección de la ciudadanía ante el transhumanismo y sus ideas religioso-científicas. Debe dedicarse un mayor esfuerzo a discernir entre las proposiciones

puramente fantasiosas de las científicas y asegurarse que el transhumanismo sea interpretado como lo que es: una ideología tecnófila que aboga por la eugenesia.

En consecuencia, el legislador debe actuar en beneficio de la humanidad de los ciudadanos a cuyas leyes somete, respetando sus derechos a la dignidad y a la igualdad. Por ello deben quedar profundamente regulados, de manera restrictiva, todas las actividades de naturaleza eugenésica, por su descarado atentado contra los principios de dignidad e igualdad que rigen, o debieran regir, el ordenamiento jurídico.

En lo relativo a las ciencias de la información, el legislador tiene ante sí la tarea de adaptar el Derecho de manera que se protejan los derechos que los ciudadanos ya tenemos ante sus avances. Igualmente queda clara la necesidad de desarrollar nuevos derechos, sobre la privacidad, transparencia, control del usuario, y de crear mecanismos legalmente avalados para que esos derechos se puedan ejercer y no sean tinta gastada. La concreción de tales derechos así como de los mecanismos en cuestión escapa los límites de este trabajo, pero no la declaración de su necesidad inminente. Es fundamental que el legislador identifique las maneras en que las tecnologías de la información adolecen de falta de respeto a los derechos y prevea medios por los que se pueda actuar en fraude de ley o vaciar de contenido tales derechos.

En el supuesto de que el ordenamiento jurídico se adapte explícitamente, una de las maneras en que el legislador podría verse tentado de hacerlo ante el transhumanismo es con la creación de un nuevo concepto jurídico de persona, creado para otorgar derechos y obligaciones a los humanos mejorados. De esta manera, el posthumano tendría una serie de derechos y deberes hechos a medida de sus capacidades, igual que las personas físicas y las jurídicas. Sin embargo, ya se ha comentado la inoperancia de la asunción de que las mejoras serían económicamente accesibles a todos, así como de otros argumentos transhumanistas a favor de la no interrupción del Derecho. En relación con un nuevo concepto jurídico de persona que englobase al posthumano, las diferencias económicas de la población quedarían plasmadas más allá de lo económico y lo médico: la división social de clases se vería trasladada al plano biológico y estaría plenamente legitimado por el ordenamiento jurídico. No habría principio de igualdad más allá de, si eso, entre los miembros de la misma casta. Ésta hipotética solución sería la más desigualitaria.

Con independencia de que se hiciera así o no, también cabría la posibilidad de establecer un derecho a las mejoras, avalado por el Estado. Ésta sería la elección más igualitaria, si se tomase en conjunción con la no creación de otro concepto jurídico de persona. Éste derecho debería verse acompañado de subvenciones que hagan de la mejora una elección totalmente

libre, en la medida en que la elección de ser mejorado o no es libre realmente. En tal caso debería garantizarse que todos los ciudadanos, con independencia de sus niveles de la renta, tuvieran acceso al ejercicio de este derecho, de manera segura, libre, eficiente y de calidad. Del mismo modo, la trascendencia de este derecho sería tal que debería quedar protegido por la Constitución, no subsumido como interpretación extensiva del principio de igualdad, sino expresamente en la Constitución. Tal es la importancia que tendría este derecho y su impacto en la vida social, política y laboral de la ciudadanía.

En cualquier caso, es dudoso que el ordenamiento jurídico se viese alterado, al menos explícitamente. Tal vez se estableciese un cierto derecho a las mejoras, pero que éste derecho fuese a tener un mecanismo legal que garantizase su aplicación es una cuestión sobre la que no me muestro particularmente optimista, y menos aún en el clima político global actual, teniendo en cuenta el valor primordial que los sistemas legales liberales dan a la “autonomía o autodeterminación como principio regulador y legitimador de las relaciones jurídicas, y en cierto grado valora la igualdad solo en tanto principio que entra al servicio de dicha autodeterminación” (Izquierdo, 2021, p. 18). Por ello no creo que en un Estado que mantenga los mismos valores, o similares, que se mantienen en el presente tenga ninguna dificultad conciliando dentro del principio de igualdad la profunda inequidad que mediaría entre humanos mejorados y no. El Estado solventaría ésta contradicción del mismo modo que soluciona las profundas desigualdades socioeconómicas que se muestran en el presente: todos seríamos igualmente libres para comprar mejoras.

Los cambios del ordenamiento jurídico son inevitables, a medida que la sociedad cambie las leyes cambiarán, esto es indiscutible. La cuestión es si ante las abisales diferencias que plantea el advenimiento del posthumano el Derecho cambiará explícitamente, protegiendo o desprotegiendo directamente a unos u otros, o tácitamente, englobando la desigualdad dentro del principio de igualdad por considerarla justa de acuerdo con las leyes del mercado, como hace en el presente.

AGRADECIMIENTOS

A Leire, a Kai, a mi tutor y a toda la fauna y flora que son mi familia y mis amigos.

BIBLIOGRAFÍA

- Agar, N. (2010). *Humanity's End* (Cap. 8). Cambridge, MA: MIT Press.
- Arendt, H. (2020). *La condición humana*. Paidós
- Ayala, M. (2021). Falacia naturalista. Lifeder. <https://www.lifeder.com/falacia-naturalista/>
- Barros, E. (206). *Tratado de Responsabilidad extracontractual*. www.academia.edu.
https://www.academia.edu/28850553/Responsabilidad_Extracontractual_Enrique_Barros
- Berlin, I. (1998). *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza.
- Biller-Andorno, N., & Salathé, M. (2013). Human Enhancement: Introduction and Definition. *Schweizerische Ärztezeitung (SÄZ)*, 94(5), 168-172.
- Blackford, R. (2008). WTA changes its image. <http://metamagician3000.blogspot.com/2008/07/wta-changes-its-image.html>
- Bostrom, N. (2003). *Intensive Seminar on Transhumanism*. New Haven: Yale University Press.
- Bostrom, N. (2003). Why I want to be a posthuman when I grow up. *Flesh and Machines*, 295-301.
- Bostrom, N. (2005). A history of transhumanist thought. *Journal of Evolution and Technology*, 14(1).
- Bostrom, N. (2005). Ethical issues in human enhancement. *Studies in Ethics, Law, and Technology*, 1(1). <https://doi.org/10.2202/1941-6008.1013>
- Bostrom, N. (2005). In Defense of Posthuman Dignity. En S. Lin, G. Bekey, & K. Abney (Eds.), *Robot Ethics: The Ethical and Social Implications of Robotics* (p. 7). The MIT Press.
- Bostrom, N. (2009). DIGNITY AND ENHANCEMENT. *Contemporary Readings in Law and Social Justice*, 84-115.
- Bostrom, N. (2014). Why I Want to Be a Posthuman When I Grow Up. In: Sandler, R.L. (eds) *Ethics and Emerging Technologies*. Palgrave Macmillan, London. https://doi.org/10.1057/9781137349088_15
- Bostrom, N., & Martin, J. (2006). Why I Want to be a Posthuman When I Grow Up. <https://nickbostrom.com/posthuman.pdf>
- Bostrom, N., & Roache, R. (2007). Ethical issues in human enhancement. En J. Ryberg, T. Petersen, & C. Wolf (Eds.), *New Waves in Applied Ethics* (pp. 120-152). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Burgos, J. M. (2015). El personalismo ontológico moderno I. *Arquitectónica. QUIÉN*, 1, 9–27.
https://www.personalismo.org/wp-content/uploads/2016/06/Estudio-1_Juan-Manuel-Burgos.pdf

Campione, R. (2019). A vueltas con el Transhumanismo: cuestiones de futuro imperfecto. Cuadernos Electrónicos De Filosofía Del Derecho, 40, 45–67. <https://doi.org/10.7203/CEFD.40.13881>

Cancio, R. (2020). ¿Sueñan los jueces con sentencias electrónicas? Revista Análisis Jurídico-Político, 2(3), 2665–5470. <https://doi.org/10.22490/26655489.3854>

Capua, A. (2022). ¿Qué es la hybris? Filosofía En La Red » Plataforma De Divulgación Filosófica. <https://filosofiaenlared.com/2020/12/que-es-la-hybris/>

Carta de Derechos Digitales. Gobierno de España. (2021, julio).

Condorcet, J.-A.-N. d. C. (1799). Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind. Westport, CT: Greenwood Press.

Consejo de Europa. (2018, 4 de diciembre). Carta Ética Europea sobre el Uso de la Inteligencia Artificial en los Sistemas Judiciales y su Entorno, adoptada por el Grupo de Trabajo sobre la Calidad de la Justicia (CEPEJ-GT-QUAL) del Consejo de Europa.

Cordeiro, J. L., & Wood, D. (2018). La muerte de la muerte: Cómo la tecnología podría derrotar a la vejez. Madrid: Espasa.

Cortina, A. (2022). Los Desafíos Éticos del Transhumanismo. Pensamiento, 78(298), 471–483. <https://doi.org/10.14422/pen.v78.i298.y2022.009>

Crespo Garay, C. (2023, February 9). A partir del pasado 5 de enero, los animales de compañía son considerados seres sintientes, y el 18 de febrero se aprobó el anteproyecto de la nueva ley. ¿Qué implica en la práctica esta modificación legal? National Geographic. <https://www.nationalgeographic.es/animales/2022/01/asi-sera-la-nueva-ley-de-proteccion-animales-en-espana>

Cué, E. (2018, September 8). Nick Bostrom: «Debemos ser capaces de saber cómo controlar la Inteligencia Artificial». Diario ABC. https://www.abc.es/cultura/abci-nick-bostrom-debemos-capaces-saber-como-controlar-inteligencia-artificial-201809090052_noticia.html

Dalton, A. (2023, 22 julio). ¿Por qué la inteligencia artificial es uno de los motivos de las huelgas en Hollywood? - Los Angeles Times. Los Angeles Times en Español. <https://www.latimes.com/espanol/eeuu/articulo/2023-07-22/por-que-la-inteligencia-artificial-es-uno-de-los-motivos-de-las-huelgas-en-hollywood>

Diéguez, A. (2017). Transhumanismo: La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano. Barcelona: Herder.

Díez-Picazo, L. (1999). Derecho de Daños (1st ed.). Civetas Ediciones S.L.

Espinosa, L. (2007). El nihilismo virtual en la sociedad hipertecnológica. Agora: papeles de filosofía, 26 (2), 79-101.

Franklin, B., et al. (1956). *Mr. Franklin: A Selection from His Personal Letters*. New Haven: Yale University Press.

Fukuyama, F. (2002). *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. Profile Books.

Fukuyama, F. (2004). "Transhumanism – The World's Most Dangerous Idea". *Foreign Policy*.

Galton, F. (1909). *Essays in Eugenics*. London: The Eugenics Education Society.

García Ferrer, B. (2019). La metamorfosis del capitalismo: Una aproximación histórica a las técnicas de poder contemporáneas. *Astrolabio. Revista Internacional de Filosofía*, 23, 135-144. <https://doi.org/10.1344/astrolabio2018.22.1>

Grudin, R. (2023, December 4). Humanism | Definition, principles, history, & influence. *Encyclopedia Britannica*. <https://www.britannica.com/topic/humanism>

Grupo Independiente de Expertos de Alto Nivel sobre Inteligencia Artificial. (2018). *Directrices para una IA fiable*. Comisión Europea.

Habermas, J. (1984a). «Ciencia y técnica como “ideología”», en *Ciencia y técnica como «ideología»*. Madrid: Tecnos.

Habermas, J. (2002). *El futuro de la naturaleza humana: ¿Hacia una eugenesia liberal?*. Barcelona: Paidós.

Hadjadj, F. (2018). Últimas noticias del hombre (y de la mujer). *Homo Legens*, p. 174.

Hill, J. L. (2016). *After the Natural Law: How the Classical Worldview Supports Our Modern Moral and Political Values*. San Francisco: Ignatius Press.

Hottois, G. (2013). Humanismo, Transhumanismo, Posthumanismo. *Revista Colombiana de Bioética*, 8(2), 167-192.

HUMANISM definition and meaning | Collins English Dictionary. (2024). In Collins Dictionaries. <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/humanism>

Huxley, J. (1958). *New Bottles for New Wine*. Chatto & Windus.

Huxley, J. (1965). *Evolución: La síntesis moderna*. Buenos Aires: Losada.

Izquierdo, P.-J. (2021). La desigualdad del hombre «mejorado». El desafío transhumanista al orden jurídico liberal. *Persona Y Derecho*, 1(84), 347-368. <https://doi.org/10.15581/011.84.016>

Jameson, F. (2006). *Posmodernismo y sociedad de consumo*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.

Jougleux, P. (2015). *Frankenstein and the Law: Some Reflections on Transhumanism*.

Kant, I. (2014). *Crítica de la razón pura*. Kant. www.academia.edu. https://www.academia.edu/8262695/Cr%C3%ADtica_de_la_raz%C3%B3n_pura_Kant

Lacalle Noriega, M. (2021). Transhumanismo y Derecho: de la naturaleza humana a la autodeterminación como fundamento de los Derechos Humanos. *Cuadernos De Bioética*, 32(105), 225–235. <https://doi.org/10.30444/CB.100>

Lago Berríos, R. (2022). La disputa por la naturaleza humana: Comentarios sobre el concepto de naturaleza humana en el contexto del transhumanismo y las mejoras biotecnológicas. *ETHIKA+*, 5, 101–117. <https://doi.org/10.5354/2452-6037.2022.66219>

Latouche, S. (2019). *Degrowth (What do I know?)*. Humensis.

Lewis, C. S. (2007). *La abolición del hombre*. Madrid: Encuentro.

Millás, J. J., & Arsuaga, J. L. (2020). *La vida contada por un Sapiens a un Neanderthal* (1st ed.). Alfaguara.

Monterde Ferrando, R. (2021). Génesis histórica del transhumanismo: evolución de una idea. *Cuadernos De Bioética*, 32(105), 141–148. <https://doi.org/10.30444/CB.93>

Peralta Gutiérrez, A. (2021). Diálogos para el futuro judicial XXII: Jurimetría y Justicia predictiva. *Diario La Ley*, 9837, p. 10.

Piñar Guzmán, B. (2022). ¿Hacia una justicia transhumanista? Una reflexión sobre la argumentación jurídica y los jueces robots. *Relecciones*, 9, 76–84. <https://doi.org/10.32466/eufv-rel.2022.9.745.73-84>

Postigo Solana, E. (2011). Transhumanismo y Post-humano: principios teóricos e implicaciones bioéticas. *Bioetica En La Red: La Bioética*. <https://www.bioeticaweb.com/transhumanismo-y-post-humano-principios-teasricos-e-implicaciones-bioacticas/>

Postigo Solana, E. (2021). Transhumanismo, Mejoramiento Humano y Desafíos Bioéticos de las Tecnologías Emergentes para el siglo XXI. *Cuadernos De Bioética*, 32(105), 133–139. <https://doi.org/10.30444/CB.92>

Press corner. (2023, December 12). European Commission - European Commission. https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/es/QANDA_21_1683

RAE (s.f.). humanismo | Diccionario de la lengua española. «Diccionario De La Lengua Española» - Edición Del Tricentenario. <https://dle.rae.es/humanismo?m=form>

RAE (s.f.). mejorar | Diccionario de la lengua española. «Diccionario De La Lengua Española» - Edición Del Tricentenario. <https://dle.rae.es/mejorar>

RAE (s.f.). post- | Diccionario de la lengua española. «Diccionario De La Lengua Española» - Edición Del Tricentenario. <https://dle.rae.es/pos->

RAE (s.f.). trans- | Diccionario de la lengua española. «Diccionario De La Lengua Española» - Edición Del Tricentenario. <https://dle.rae.es/trans-?m=form>

Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Redacción Digital Cope (2022, 14 octubre). Este es el mapa que muestra qué zonas de España tienen más esperanza de vida: depende de los ingresos. COPE. https://www.cope.es/actualidad/sociedad/noticias/este-mapa-que-muestra-que-zonas-espana-tienen-mas-esperanza-vida-depende-los-ingresos-20221014_2343334

Rendueles, C. (2020, May 17). Byung-Chul Han: “El dataísmo es una forma pornográfica de conocimiento que anula el pensamiento.” El País. https://elpais.com/cultura/2020/05/15/babelia/1589532672_574169.html

Ríos, J. (2024, January 9). Jueces inician el uso de inteligencia artificial para sus fallos y sentencias. Infobae. <https://www.infobae.com/tecnologia/2024/01/09/jueces-inician-el-uso-de-inteligencia-artificial-para-sus-fallos-y-sentencias/>

Sanchez Vadillo, O. (2018). El Trashumanismo y Hannah Arendt – Hyperbole. <https://hyperbole.es/2018/05/el-trashumanismo-y-hanna-arendt/>

Sandel, M. (2007). *Contra la perfección: La ética en la era de la ingeniería genética* (p. 127). Barcelona: Marbot.

Saramago, J. (1996). *Ensayo sobre la ceguera*. Editorial: Caminho, S.A., Lisboa.

Segers, S. (2021). The path toward ectogenesis: looking beyond the technical challenges. *BMC Medical Ethics*, 22(1). <https://doi.org/10.1186/s12910-021-00630-6>

Torroglosa Giner, G. (2022). ¿Es el transhumanismo un humanismo? ‘Autoafirmación’ y ‘animal laborans’ en el desarrollo del proyecto (post)moderno. *ETHIKA+*, 5, 71–87. <https://doi.org/10.5354/2452-6037.2022.66084>

Transhumanist FAQ. (s.f.). Recuperado de [\[https://www.humanityplus.org/transhumanist-faq\]](https://www.humanityplus.org/transhumanist-faq)

Turing, A. M. (1950). Computing Machinery and Intelligence. *Mind*, 59(236), 433-460.

Wilson, J. (2007). Transhumanism and Moral Equality. *Bioethics*, 21(7), 419-425.

Zerpa, A. (2020). *Comedia - Paraíso - Edición bilingüe. Traducción y prólogo y notas de Ángel Crespo*. [www.academia.edu. https://www.academia.edu/42631737/Comedia_Para%C3%ADso_Edici%C3%B3n_biling%C3%BCe_Traducci%C3%B3n_y_pr%C3%B3logo_y_notas_de_%C3%81ngel_Crespo](https://www.academia.edu/42631737/Comedia_Para%C3%ADso_Edici%C3%B3n_biling%C3%BCe_Traducci%C3%B3n_y_pr%C3%B3logo_y_notas_de_%C3%81ngel_Crespo)