

La disputa por la naturaleza humana. Comentarios sobre el concepto de naturaleza humana en el contexto del transhumanismo y las mejoras biotecnológicas.

The dispute about human nature. Comments on the concept of human nature in the context of transhumanism and biotechnological enhancements

**Rodrigo Lagos Berríos**

Doctor (c) Filosofía

Universität Wien, [rodrigo.lagos.x@gmail.com](mailto:rodrigo.lagos.x@gmail.com)

### RESUMEN

El avance de las biotecnologías, la ingeniería genética, y la biología sintética ha permitido alterar y modificar las capacidades de los seres humanos a voluntad. En este contexto, surge un debate entre transhumanistas y bioconservadores sobre si la mejora del ser humano a través de las biotecnologías es deseable o si la llamada naturaleza humana debe ser protegida como la base de derechos, valores, y preceptos morales. El siguiente artículo se ocupa de analizar el concepto de naturaleza humana, que está en el centro de esta discusión, y se pregunta si es un criterio adecuado para extraer indicaciones morales para restringir las mejoras biotecnológicas en los seres humanos.

*Palabras clave:* naturaleza humana; transhumanismo; mejoramiento; tecnología; medicina

### ABSTRACT

The advance of biotechnologies, genetic engineering, and synthetic biology has made it possible to alter and modify the capabilities of human beings at will. In this context, a debate arises between transhumanists and bioconservatives as to whether the enhancement of human beings through biotechnologies is desirable or whether so-called human nature should be protected as the basis of rights, values, and moral precepts. The following paper is concerned with analyzing the concept of human nature, which is at the center of this discussion, and asks whether it is an adequate criterion for drawing moral indications for restricting biotechnological improvements in human beings.

*Keywords:* human nature; transhumanism; enhancement; technology; medicine



## 1. Introducción

La naturaleza humana como nunca antes en la historia de la humanidad ha estado tan disponible para su manipulación científico-tecnológica como en la época contemporánea. El creciente desarrollo de la biotecnología, la inteligencia artificial, la ingeniería genética y la biología sintética han desplegado un sinnúmero de posibilidades, que antes solo eran soñadas por el cine y la literatura de ciencia ficción. La aplicación de estas nuevas biotecnologías en la medicina ha conducido a intervenir progresivamente la condición biológica del ser humano para mejorar ahora sus capacidades “normales”, con la promesa de librar al ser humano de su cuerpo orgánico y limitado. En este contexto, surge un debate que en la actualidad enfrenta a dos posturas contrarias con respecto al empleo y los lineamientos éticos de estas biotecnologías en medicina y el llamado “Mejoramiento humano”. Por un lado, los denominados transhumanistas que abogan por el uso libre de estas biotecnologías para mejorar principalmente las capacidades físicas y cognitivas de los seres humanos. Para, de este modo, liberarlos finalmente del influjo y de las limitaciones de la herencia genética.

En otras palabras, los transhumanistas buscan erradicar a través de la aplicación directa de la tecnología aquellos rasgos no deseados propios de la condición humana tales como; el sufrimiento, la enfermedad, el envejecimiento o incluso los transhumanistas más radicales hablan de superar la condición mortal del ser humano. También, algunos transhumanistas plantean la posibilidad de la colonización espacial y de mejorar genéticamente al ser humano para hacerlo resistente a sobrevivir a otros planetas lejanos con diferentes condiciones atmosféricas.

Por otro lado, se encuentran los llamados bioconservadores que se oponen a intervenir la condición biológica del ser humano, porque consideran que las biotecnologías podrían deshumanizar al ser humano o atentar contra nuestras concepciones tradiciones de la vida, la familia, el trabajo, etc. Para algunos bioconservadores una intervención directa en la naturaleza humana por la vía tecnológica, supondría modificar radicalmente lo que somos como especie homo sapiens, lo que a su vez tendría consecuencias nocivas para los derechos humanos, los regímenes políticos, y la dignidad humana que se sustentan en este concepto de naturaleza humana.

En suma, mientras los transhumanistas ven en la incorporación progresiva de las nuevas biotecnologías en la medicina la oportunidad de transformar por completo al ser humano y de mejorar sus habilidades físicas y mentales, para trascender sus limitaciones biológicas actuales. Los bioconservadores ven en estas biotecnologías un peligro inminente que amenaza con destruir la

integridad de la humanidad y sus fundamentos morales. Para los bioconservadores el uso deliberado de las biotecnologías llevaría a alterar la naturaleza humana que es la que funciona como portadora de preceptos morales, derechos, y valores en la sociedad. Algunos bioconservadores como George Annas sostienen incluso que modificar algunos seres humanos podría ocasionar que en un futuro existan seres humanos por así decirlo de primera categoría (aquellos modificados genéticamente y con mejores capacidades) y seres humanos de segunda categoría (aquellos no mejorados genéticamente y con capacidades normales). Es decir, el transhumanismo estaría convirtiendo como señalan los críticos las mal llamadas clases sociales ahora en términos de clases biológicas, al fomentar estas intervenciones biotecnológicas en los seres humanos. En este contexto, en el cual se aboga por estas mejoras biotecnológicas, es fundamental preguntarse qué pasaría en tales casos con conceptos como el de igualdad entre todos los seres humanos, o el concepto de libertad en el lugar de aquellos seres humanos que han sido mejorados genéticamente antes de nacer.

Ahora bien, el concepto que subyace en este debate que tiene enfrentados a transhumanistas y bioconservadores es el de naturaleza humana, ya que este concepto es el que se emplea en el contexto del Mejoramiento humano, ya sea como criterio para restringir las mejoras en los seres humanos o bien para impulsarlas. Pero, ¿qué entendemos por naturaleza humana?, ¿es la naturaleza humana un criterio suficiente por sí solo para limitar y evaluar las posibles intervenciones biotecnológicas en los seres humanos?, ¿es un concepto filosóficamente adecuado?

## 2. Mejoramiento humano y la pregunta por la naturaleza humana

El denominado “Mejoramiento humano” (traducido del inglés *Human Enhancement*) hace referencia a aquellas 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). En la literatura científica, médica, y bioética el término Mejoramiento humano se emplea para nombrar las mejoras que se hacen al cuerpo humano y sus capacidades por medio de las biotecnologías en general y, en particular, de la ingeniería genética. Entre las definiciones más frecuentes que se suelen citar para definir el Mejoramiento (Enhancement) se encuentra la de Eric Juengst, que afirma que estas mejoras son: “intervenciones diseñadas para mejorar la forma o el funcionamiento humanos más allá de lo necesario para mantener o restaurar la buena salud” (Juengst, 1998, p. 29). En otras palabras, estas intervenciones biotecnológicas en los seres humanos no responden a una indicación terapéutica o médica, sino que

se enfocan en mejorar rasgos y/o capacidades consideradas normales.<sup>1</sup> El Mejoramiento humano recurre principalmente a medios artificiales como la tecnología y los psicofármacos para mejorar características humanas que no son patológicas. En este sentido, estas mejoras biotecnológicas que se realizan en los seres humanos no persiguen la curación de una enfermedad o ayudar en el tratamiento de una discapacidad, porque su foco son los individuos sanos. Desde la visión transhumanista, estas intervenciones buscan explotar el potencial de los seres humanos que es apenas aprovechado como reclaman los transhumanistas, y a través de las biotecnologías trascender la naturaleza de los seres humanos en sus limitaciones actuales. Por ejemplo, en la *Declaración Transhumanista* se afirma lo siguiente: “Creemos que el potencial de la humanidad está todavía en su mayor parte sin realizar. Hay escenarios posibles que conducen a condiciones humanas mejoradas maravillosas y muy valiosas” (Humanity+, 2022). Para los transhumanistas el estado actual de la humanidad no es un estado definitivo, sino más bien transitorio que debe ser superado para alcanzar el siguiente nivel en la escala evolutiva por medio de la tecnología.

Ahora bien, podemos señalar tres tipos de intervenciones que consideran los transhumanistas para mejorar al ser humano. En primer lugar, 1) el mejoramiento químico o farmacológico que consiste en usar medicamentos no con una finalidad terapéutica, sino para potenciar ciertas capacidades específicas como la atención, la memoria, el rendimiento sexual, etc. En segundo lugar, 2) el mejoramiento cibernético o digital asociado a la idea del cyborg o la fusión del hombre con la máquina.<sup>2</sup> Por último, 3) el mejoramiento genético por medio de la ingeniería genética para modificar los genes de la línea germinal, y de esto modo manipular a voluntad el genoma humano. Por lo tanto, todas estas intervenciones biotecnológicas tienen como propósito mejorar y/o potenciar las capacidades físicas (como la resistencia, la fuerza o la longevidad), las capacidades mentales (memoria, concentración, estados de ánimo, etc.) y también las capacidades morales del ser humano.<sup>3</sup> El fin último que está detrás de los transhumanistas que promueven y

---

<sup>1</sup> Nick Bostrom (2005b) plantea la diferencia entre mejoras que solo ofrecen ventajas posicionales (por ejemplo, un incremento de la altura) en cuanto solo representa una ventaja porque otros carecen de ella y las mejoras que proporcionan beneficios intrínsecos o externalidades positivas netas (por ejemplo, un mejor sistema inmunitario). En este sentido, para Bostrom es importante impulsar las mejoras del segundo tipo y no solo las posicionales

<sup>2</sup> El concepto de ciborg fue introducido en 1960 por Manfred E. Clynes y Nathan S. Kline en una conferencia presentada en el simposio de Aspectos Psicofisiológicos de los Viajes Espaciales de la NASA. El concepto se utilizó para referirse a un ser humano mejorado que pudiera sobrevivir a una atmósfera extraterrestre: “Para el complejo organizativo ampliado exógenamente que funciona como un sistema homeostático integrado inconscientemente, proponemos el término Cyborg” (Clynes y Kline, 1960, p. 27).

<sup>3</sup> Lenk (2015) afirma que las diferentes concepciones de la salud y la enfermedad son fundamentales en los debates sobre las intervenciones de mejora. En este sentido, para Lenk el discurso sobre el Mejoramiento humano implica una noción implícita de normalidad o promedio del cuerpo y la psique (p. 82). Lo que significa que solo cuando hay una normalidad

defienden este Mejoramiento humano, es conseguir un mayor bienestar y una mejor calidad de vida para la sociedad por medio de la implementación de la tecnología.<sup>4</sup>

Sin embargo, una de las críticas recurrentes a esto es que un aumento puramente subjetivo del bienestar no sería suficiente o deseable, o bien que las mejoras biotecnológicas no necesariamente nos conducirán a una mejor sociedad en términos morales o más justa en cuanto a la distribución de recursos. Además, otro aspecto fuertemente discutido es si tales intervenciones médicas estarían reguladas por la intervención del Estado o si estarían en manos de empresas y farmacéuticas privadas, lo que a largo plazo aumentaría aún más la desigualdad en el acceso a tratamiento médicos entre las personas que viven en países donde hay un Estado de Bienestar débil.

### 3. Transhumanismo y Mejoramiento humano

Entre los principales defensores del Mejoramiento humano como ya señalamos, se encuentra el movimiento transhumanista, que promueve la idea que el ser humano debe utilizar la tecnología disponible para mejorar las capacidades naturales típicas de la especie y trascender sus límites en pos de un estado mejorado y superior deseable (Humanity + 2022). El filósofo Nick Bostrom, uno de los principales representantes de este movimiento y afirma que el transhumanismo “promueve un enfoque interdisciplinario para comprender y evaluar las oportunidades de mejorar la condición humana y el organismo humano que se abren con el avance de la tecnología” (Bostrom, 2005a, p. 3). De este modo, el transhumanismo tiene la pretensión de transformar la especie humana a través de la aplicación directa de las nuevas biotecnologías sobre el propio ser humano. Esta transformación puede oscilar entre una mejora determinada en el caso de los transhumanistas más conservadores, o en el caso de los más radicales una mejora completa del ser humano. En este segundo caso, esto nos llevaría a crear una especie posthumana que dejaría obsoletos a los antiguos humanos no mejorados.

Las nuevas tecnologías ponen ante nosotros la posibilidad de una evolución diseñada en la que el ser humano puede tomar en sus manos su evolución y, según los transhumanistas, él tendría el deber moral de hacerlo. Esto significa, como sostiene el filósofo Julian Savulescu, que los padres tienen la obligación moral de mejorar la biología de sus hijos: “En la forma en que tenemos el

---

previamente definida es posible hablar de mejorar ciertas capacidades o funciones específicas del cuerpo humano. Por lo tanto, solo en una concepción de la salud entendida como funcionamiento típico de la especie (como la Teoría Bioestadística de la Salud de Christopher Boorse) puede existir una clara delimitación del Mejoramiento (Enhancement).

<sup>4</sup> En la Declaración Transhumanista se afirma: “Abogamos por el bienestar de toda la sensibilidad, incluidos los seres humanos, los animales no humanos y cualquier futuro intelecto artificial, forma de vida modificada u otras inteligencias a las que puedan dar lugar los avances tecnológicos y científicos” (Humanity +, 2022).

derecho a tratar las enfermedades de nuestros hijos, tenemos la obligación de mejorar su biología” (Ranisch y Savulescu, 2009, p. 36). Lo que significa en concreto utilizar la biotecnología para seleccionar los embriones con mejores oportunidades de vida, mejor salud, mejores capacidades, mayor inteligencia, etc. Al igual como Savulescu reclama *el principio de beneficencia procreativa* para que los padres puedan seleccionar el mejor hijo posible. Adam Sandberg, por su parte, defiende *el derecho de libertad morfológica* sobre el cuerpo, esto es, a que las personas puedan disponer libremente de su cuerpo (o su mente) para lo que deseen y que además puedan exigir a las instituciones públicas y privadas de salud que ayuden a consumir este deseo (Sandberg y Diéguez, 2015).

Las nuevas posibilidades científicas y tecnológicas le permiten al ser humano moldearse a sí mismo y tomar su evolución en sus propias manos para alcanzar el siguiente nivel en la escala evolutiva. La meta de los transhumanistas es poder reorientar la evolución biológica hacia una evolución guiada ahora por la tecnología. En este sentido, John Harris argumenta que la evolución darwiniana basada en la selección natural ahora será reemplazada por una *evolución de mejora*, en la que deliberadamente podremos hacernos cargo de diseñar nuestra evolución por medio de la tecnología:

Esta posibilidad de una nueva fase de la evolución en la que la evolución darwiniana, por selección natural, será reemplazada por un proceso de selección deliberado, cuyos resultados, en lugar de tener que esperar los millones de años en los que se ha producido el cambio evolutivo darwiniano, se verán y sentirán casi inmediatamente. Este nuevo proceso de cambio evolutivo sustituirá la selección natural por la selección deliberada, la evolución darwiniana por la “evolución de mejora” (Harris, 2007, pp. 3-4)

De esta manera, los transhumanistas buscan posicionar al ser humano en el camino de una condición posthumana en la que la tecnología se entiende como el motor de la evolución (Singer, 2015, p. 51). Para el transhumanista Raymond Kurzweil se trata de continuar la evolución biológica pero ahora con otros medios, a saber, los medios tecnológicos: “La evolución de la tecnología ha sido una continuación del proceso evolutivo que nos dio origen a las especies creadoras de tecnología en primer lugar” (Kurzweil, 2008, p. 22). La evolución tecnológica se entiende desde la mirada de Kurzweil como una consecuencia y continuación de la evolución biológica.

Sin embargo, como explica la filósofa de la tecnología Monika Singer los transhumanistas malinterpretan la medicina, porque esta siempre ha sido a lo largo de su historia una empresa técnica en la que confluyen el conocimiento científico y la técnica para reparar los cuerpos. De este modo, la tecnología siempre ha sido más bien la adversaria u opositora de la evolución (Singer, 2020, p.13). Lo anterior, resulta bastante claro si comparamos como se produce el proceso de transmisión de información en los organismos biológicos y el desarrollo de las innovaciones tecnológicas. En la biología, por ejemplo, la información genética está fijada por leyes físicas y químicas regulares que transmiten esta información programada de un organismo a otro. Mientras que, en el caso de las innovaciones tecnológicas, estas son transmitidas mediante un proceso flexible de aprendizaje e imitación consciente (Rapp, 1981, p. 157). En este sentido, el lema transhumanista de una *evolución dirigida* ahora mediante la tecnología es muy cuestionable y frágil, porque muchas de estas intervenciones biotecnológicas no promueven, por ejemplo, el éxito reproductivo y la supervivencia de la especie, o no son simplemente mejoras heredables por las siguientes generaciones. Más bien, lo que hace la medicina en unión con las nuevas biotecnologías es contrarrestar las leyes darwinianas de la condición humana en lugar de continuar la evolución (Singer, 2020, p. 13). Dicho de otro modo, las innovaciones tecnológicas no pueden ser interpretadas en términos de fenómenos biológicos, sino como fenómenos culturales, porque estos inventos tecnológicos cambian y se adaptan, de igual modo como lo hacen las instituciones, las normas de comportamiento, y las concepciones valóricas que tiene una sociedad determinada. Por lo tanto, el leitmotiv transhumanista de una *evolución dirigida* deja de ser algo plausible desde la perspectiva evolutiva y también desde los análisis filosófico-técnicos.

En oposición al movimiento transhumanista, ha surgido un planteamiento crítico así llamado bioconservador que argumenta contra el uso de las biotecnologías para modificar la condición biológica del ser humano o para mejorar sus capacidades, si esto no responde a un objetivo exclusivamente terapéutico o a una indicación médica. Entre los más prominentes bioconservadores se incluyen autores como Leon Kass, Francis Fukuyama, George Annas o incluso Jürgen Habermas. Para los bioconservadores una de las preocupaciones centrales es que las biotecnologías podrían llegar a “deshumanizar” al ser humano y que su intervención en la naturaleza humana podría minar algunos de los valores o concepciones tradicionales del ciclo de la vida, el sexo, o el trabajo (Bostrom, 2005b, p. 24). Otro de los argumentos frecuentes de los bioconservadores, como señala Fukuyama en su libro *El fin del hombre: consecuencias de la revolución biotecnológica*, es que el uso de las biotecnologías que promueven los transhumanistas ponen en peligro los fundamentos del sentido

moral proporcionado por la naturaleza humana y con ello, nuestras nociones de dignidad humana y derechos humanos:

La naturaleza humana da forma y limita los posibles tipos de regímenes políticos, por lo que una tecnología lo suficientemente poderosa como para remodelar lo que somos tendrá posiblemente consecuencias malignas para la democracia liberal y la naturaleza de la propia política (Fukuyama, 2002, p. 16)

A raíz de lo anterior, surge el cuestionamiento de si es deseable o no una mejora completa del ser humano amparada del progreso de la medicina y la biotecnología. En este sentido, el concepto de naturaleza humana parece jugar un rol fundamental, porque proporciona un criterio para evaluar las posibles intervenciones biotecnológicas, pero bajo la premisa suficiente de que *hay una demarcación clara entre lo que es y no es natural en el ser humano*.

Desde la visión transhumanista, por ejemplo, la naturaleza humana es simplemente negada o al menos no se le concede un valor absoluto y normativo, como lo hacen sus adversarios para restringir las mejoras biotecnológicas en los seres humanos. Para los transhumanistas es claro que los seres humanos desde los inicios de la historia de la humanidad han estado en la búsqueda del camino por modificar su cuerpo, ya sea por medio del deporte, hábitos, alimentación o ciertas prácticas antiguas como la magia o la alquimia. De este modo, para los transhumanistas el deseo de ampliar los límites de la existencia humana, sería algo tan antiguo como la especie humana misma (Bostrom, 2005b).

Ahora bien, si el ser humano no posee un lugar fijo en la creación como señala por ejemplo Pico della Mirandola (citado también por Bostrom), su esencia consiste precisamente en no tener una esencia inmutable y poder darse forma él mismo. La posibilidad entonces de intervenir tecnológicamente la constitución biológica del ser humano no significa su fin, sino solo su comienzo en la medida en que ahora el ser humano corresponde a este mandato de autotransformación. Desde esta perspectiva emancipadora, las nuevas biotecnologías solo continúan el programa clásico de la Ilustración que equiparaba la liberación del ser humano con el dominio de la naturaleza, solo que ahora no solo está disponible el medio ambiente, sino también la naturaleza externa e interna del ser humano mismo.

Por el contrario, para los bioconservadores la naturaleza humana posee un valor inherente y autónomo por lo que debe recibir un estatus moral específico para poder contrarrestar la tendencia hacia el desarrollo tecnológico, y la tecnificación del ser humano. Para Habermas, por ejemplo, la intervención en el equipo biológico de los seres humanos modifica la autocomprensión ética de la especie:

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, 2003, p. 41)

En este sentido, la principal crítica de Habermas es que una modificación del equipo biológico de los seres humanos podría subvertir la democracia liberal y atentarse contra la libertad individual, ya que los seres humanos modificados genéticamente no podrían concebirse a sí mismos como únicos autores de sus proyectos vitales. Por ello, los bioconservadores atribuyen a la naturaleza humana un estatus moral específico para limitar la tendencia al desarrollo tecnológico.

Los transhumanistas, aunque muchas veces se nieguen a aceptarlo poseen en cierto modo una concepción implícita de la naturaleza humana, de la que emana el impulso por mejorar al ser humano y el deber moral de hacerlo. Para ellos, la naturaleza humana se puede entender como una especie de trabajo en progreso, una obra que nos desafía a su rediseño y reforma conforme a este antiguo deseo de autotransformación que siempre ha estado presente en la historia de la humanidad (Villarreal, 2015, p. 179). Los bioconservadores, por su parte, conciben la naturaleza humana como algo fijo e inmutable que es inmune a los cambios del tiempo, y de la que extraen además una función normativa que impone límites éticos de lo que se puede hacer con ella. En suma, el conflicto entre transhumanistas y bioconservadores no sería la simple negación o afirmación de la naturaleza humana, sino más bien como señala Hauskeller (2013) se trata de dos concepciones contrapuestas de la naturaleza humana: una estática y esencialista, y otra sujeta al perfeccionamiento y al cambio.

#### 4. La naturaleza humana: ¿Ambigüedad?

El mantenimiento o el cambio de la naturaleza humana es desde algunos años objeto de un gran y vehemente debate en el que se enfrentan las visiones contrapuestas de los transhumanistas y de los bioconservadores, mostrando que todas ellas se fundan parcialmente en diferentes concepciones de la naturaleza humana. Por un lado, como ya señalamos los bioconservadores ven la naturaleza humana como algo fijo y esencialista y, por otro lado, los transhumanistas la entienden como algo cambiante y sujeto a perfeccionamiento. Por esto, es importante preguntarse en este debate: ¿qué entendemos por naturaleza humana?, ¿es la naturaleza humana un criterio válido y suficiente para limitar las mejoras biotecnológicas en el ser humano? ¿es un concepto filosóficamente adecuado?

Antes de introducirnos en el concepto de naturaleza humana es importante analizar a que nos referimos cuando hablamos de naturaleza en un sentido general, para luego trasladarnos al ámbito específico de la naturaleza del ser humano.<sup>5</sup> Un posible modelo para entender el significado del concepto de naturaleza puede ser el propuesto por John Stuart Mill en *Tres ensayos sobre la religión*, en el que distingue los diferentes significados del concepto camaleónico de naturaleza y sus posibles sentidos. Mill diferenció principalmente entre dos sentidos del concepto de naturaleza. En primer lugar, Mill señala lo siguiente:

naturaleza significa la suma de todos los fenómenos, junto con las causas que los producen; incluyendo no solo todo lo que pasa, sino todo lo que es susceptible de pasar; las capacidades sin usar de las causas formando parte de la idea de Naturaleza tanto como aquellas que se ejecutan (Mill, 2014, p. 56)

La naturaleza en esta primera acepción se refiere a un concepto que engloba el conjunto de hechos, fenómenos actuales, y posibles o un modo por el que todas las cosas ocurren (naturaleza como *physis* en el sentido griego). En segundo lugar, Mill argumenta que en otro sentido naturaleza: “significa no todo lo que pasa, sino únicamente lo que tiene lugar sin la intervención del hombre, o sin su intervención voluntaria e intencional” (Mill, 2014, p. 58). La naturaleza aquí se entiende a

---

<sup>5</sup> Para el filósofo contemporáneo de la tecnología Langdon Winner es evidente que la naturaleza es un concepto contradictorio y señala lo siguiente: “Quienquiera que examine la variedad de significados que se han atribuido a la «naturaleza» en la historia occidental, saldrá impresionado por su número, diversidad e implicaciones notoriamente contradictorias” (Winner, 2008, p. 128).

partir de la distinción natural y artificial, esto es, naturaleza como la cosa que es independiente de los efectos y voluntad del ser humano. Por lo tanto, como se evidencia en el análisis de Mill el concepto de naturaleza no posee un sentido único y tampoco se deja agotar en estas dos acepciones que él menciona su ensayo. En esta misma línea, Aristóteles en *La Metafísica* distinguió al menos cinco significados diferentes del concepto de naturaleza o *physis*. De igual forma, podemos encontrar que sucede algo similar con el concepto de naturaleza humana y sus diferentes sentidos.

Para empezar, hay que señalar que el concepto de naturaleza humana se utiliza para referirse indistintamente a aspectos diferentes del ser humano. El filósofo alemán Dieter Birnbacher argumenta, por qué el concepto de naturaleza humana no puede ser un límite o una señal de alto para las intervenciones tecnológicas en los seres humanos. Birnbacher distingue al menos tres formas diferentes en la que puede ser entendida la naturaleza humana. En primer lugar, la naturaleza humana indica todo hecho real y los comportamientos fácticos de los individuos (Birnbacher, 2009, p. 222). En este sentido, la naturaleza significa la realidad y los hechos sólidos en contraste con las imágenes ideales o posiblemente irreales del ser humano. En segundo lugar, la naturaleza humana se refiere exclusivamente al estado físico y al comportamiento del ser humano condicionado como especie y producto de la evolución (Birnbacher, 2009, p. 222). En esta segunda acepción, todo lo que no es debido al resultado de factores culturales, tecnológicos, o médicos es considerado parte de la naturaleza humana. Siguiendo este mismo sentido, Fukuyama va a definir la naturaleza como: “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). De este modo, es parte de la naturaleza de los seres humanos tener una temperatura corporal de 37°C o tener 23 pares de cromosomas. Sin embargo, 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. Pensemos, por ejemplo, en la elección de los alimentos, el tratamiento de las enfermedades, las normas matrimoniales, regulación de nacimientos, etc.

En un tercer lugar, la naturaleza humana se entiende en términos de lo que llamamos la esencia del ser humano, es decir, de aquellos rasgos que lo distinguen y caracterizan de manera particular de otras especies y seres vivos (Birnbacher, 2009, p. 224). En esta tercera acepción, la naturaleza humana denota la complejidad de las características específicas que le dan su carácter propio. Ahora bien, en el caso del ser humano es difícil establecer una distinción taxativa entre

aquellas características supuestamente naturales, y las que dependen de su cultura. Para los griegos, la característica distintiva del ser humano por antonomasia era el *logos* (posteriormente identificado con el concepto de razón) que lo diferenciaba de los demás seres vivos. Aristóteles afirma en la *Política* lo siguiente:

La razón por la cual el hombre es un ser social, más que cualquier abeja y cualquier animal gregario, es evidente: la naturaleza como decimos no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene la palabra (1253a 10)

Para Aristóteles, lo que distingue al ser humano de los demás animales es que está dotado de *logos* o lenguaje, esto es, el ser humano posee una capacidad comunicativa y reflexiva que le permite vivir en comunidad como un animal político. Estas características, como la capacidad de lenguaje, reflexión, o la moralidad son identificadas frecuentemente en la historia de la filosofía con el concepto de naturaleza humana. No obstante, muchas de estas características que pertenecen a la naturaleza humana o a su esencia se sitúan en el ámbito en el que lo natural y lo cultural se entrelazan, como es el caso de la capacidad de lingüística del ser humano (Beorlegui, 2006, p. 140). De este modo, estas características que se supone que pertenecen a su esencia serían relativamente intuitivas y, en muchos casos, no exclusivas de él.

Fukuyama, por ejemplo, recurre a un nuevo criterio como la emocionalidad para redibujar la frontera entre el hombre y la máquina, lo natural y lo artificial, sustituyendo ahora el viejo concepto de razón que sirvió a la filosofía occidental para diferenciar a los seres humanos de los animales:

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)

El concepto de razón parece haber sido sustituido por el de inteligencia, pero la inteligencia ya no cuenta como marca distintiva si las máquinas inteligentes pueden “pensar” como los antiguos humanos. Lo interesante de lo anterior, es que la naturaleza humana como criterio para restringir el

Mejoramiento humano se rearma ahora para los bioconservadores a partir de la categoría de la emocionalidad. En este sentido, la emocionalidad como nuevo rasgo o categoría que diferencia al ser humano de las máquinas, fue provocada por los mismos desarrollos tecnológicos que ellos intentaban detener (Singer, 2015, p. 53). En otras palabras, la emocionalidad se transforma para los bioconservadores en un rasgo distintivo propiamente humano porque, en el contexto del desarrollo de las máquinas inteligentes se requieren nuevas demarcaciones para preservar el lugar privilegiado del ser humano en la creación.

Pero, si estas supuestas características atribuidas a la naturaleza humana se han desarrollado debido a la evolución, es razonable pensar que ellas han ido cambiando con el tiempo. Por lo tanto, no es posible suponer que los rasgos o características actuales de los seres humanos hayan sido siempre las mismas a la manera de una naturaleza fija o acabada. Por el contrario, estas serían variables y contingentes, ya que están sujetas a los procesos evolutivos y adaptativos:

Por mucho que se quiera interpretar las especies biológicas como tipos naturales caracterizados por algún tipo de “esencias” o “naturalezas”, esas distribuciones multimodales simplemente no sirven. Para complicar aún más las cosas, estos grupos de propiedades, ya sean uni o multimodales, cambian con el tiempo (Hull, 1986, p. 3)

Desde la perspectiva evolutiva, una especie no puede considerarse una clase natural definida por un conjunto de propiedades esenciales. El concepto de una naturaleza humana esencialista tal como lo postulan los bioconservadores no es compatible con la noción actual de especie en la biología evolutiva, porque las especies evolucionan y sus rasgos cambian con el tiempo. Además, los rasgos en una especie también pueden ser compartidos por otras especies y no son excluyentes, ya que los límites biológicos son siempre imprecisos. Para Diéguez (2017b), por ejemplo, desde el punto de vista evolutivo actual para ser un *homo sapiens* no es vital el conjunto de características compartidas, sino la pertenencia a un linaje filogenético concreto, es decir, la relación ancestro-descendiente (p.86). Dicho de otro modo, para considerar a alguien de la especie *homo sapiens*, es necesario haber nacido de otro ser humano y no tener un conjunto de características específicas de naturaleza humana como defienden los bioconservadores.

## 5. Comentarios finales

A partir lo expuesto anteriormente se puede concluir que la naturaleza humana no es un concepto adecuado para limitar y detener al menos por completo las posibles mejoras biotecnológicas que alteran la condición biológica del ser humano. Como ya señalamos, la naturaleza humana se muestra principalmente como un concepto ambiguo y contradictorio, que por sí solo no ofrece una base segura que permita distinguir entre aquellas mejoras biotecnológicas posibles y no posibles de efectuar en los seres humanos.

La naturaleza humana puede entenderse de diferentes maneras según el enfoque que se adopte, y también puede utilizarse para nombrar aspectos diferentes del ser humano. Por un lado, desde la visión transhumanista, la esencia de la naturaleza humana interpretada como algo abierto y perfectible, radica precisamente en la superación de esta naturaleza, porque el ser humano al no poseer un lugar fijo en la creación puede trascender su existencia y modificarse con la ayuda de la tecnología. Por otro lado, los bioconservadores entienden la naturaleza humana como algo fijo e inmutable, inmune a los cambios contingentes de la realidad y de la que emanan preceptos morales para frenar las intervenciones biotecnológicas en los seres humanos. En este sentido, la naturaleza humana resulta ser un concepto altamente cuestionable, porque puede ser utilizada tanto como para promover el uso de las biotecnologías para mejorar a los seres humano (como hacen los transhumanistas), o bien, para extraer indicaciones morales y normativas que delimiten el uso de estas mismas biotecnologías (como hacen los bioconservadores). Por lo tanto, centrar el debate únicamente en el concepto de naturaleza humana parece infructuoso y un callejón sin salida, cuando vemos cómo los transhumanistas y los bioconservadores mantienen concepciones contrapuestas del mismo concepto, como bien señala Hauskeller, o cómo los bioconservadores afirman la existencia de la naturaleza humana mientras los transhumanistas simplemente la niegan.

Ahora bien, si le concediéramos este valor inherente a la naturaleza humana como argumentan los bioconservadores, esto no significa que sea el único valor que debemos aceptar *per se*. Para el sentido moral común de las personas, la naturaleza humana está llena de valor, pero de ninguna manera, como sostienen algunos bioconservadores, como si fuera algo sacrosanto e inviolable. Pensemos, por ejemplo, en el caso de algunas intervenciones médicas profundas, como la quimioterapia contra el cáncer, que son legítimas de aplicar para evitar la posible metástasis del cáncer, u otras intervenciones médicas que evitan el sufrimiento humano. En este sentido, el valor de la integridad de la naturaleza humana está subordinado al valor de la salud y a la reducción del

dolor del ser humano. Por lo tanto, un supuesto valor intrínseco de la naturaleza humana no podría ser por sí solo una barrera legítima absoluta para justificar la acción médica, como sí podría serlo a través de otros valores (Bayertz, 2009). De este modo, el principio básico de la ética médica hipocrática “primero es no hacer daño” (*primum non nocere*) adquiere un sentido fundamental para que el médico evalúe siempre teniendo en consideración la voluntad del paciente, la aplicación de posibles mejoras individuales que no pongan en peligro la salud del paciente.

Como señala Pico, el ser humano al no tener un lugar fijo y establecido en la naturaleza, puede elegir, y éste es también un valor que debe ser protegido, a saber: su libertad. El regreso a una fuerte normatividad de la naturaleza humana traería consigo muchas restricciones en todos los planos de la acción humana. Además, un concepto fuerte de individualidad y libertad no es compatible con un concepto fuerte de naturaleza humana. La apelación a un concepto fuerte de naturaleza humana como lo plantean los bioconservadores, es aún más problemático cuando hablamos de sociedades pluralistas en las que coexisten diferentes posiciones valóricas y proyectos de vida. Por esto, extraer indicaciones normativas y morales de la naturaleza humana incurriría, como la llamó Hume, en la famosa falacia naturalista. Sin embargo, esto no quiere decir que debemos caer en una *tecnofilia ciega* que no nos permita establecer ningún límite o regulación al uso de las biotecnologías. Lo que tampoco significa que debemos caer en una *tecnofobia acrítica* que descarte de antemano cualquier intervención biotecnológica en el ser humano, porque altera la supuesta naturaleza humana. Sobre todo, si en el futuro estas biotecnologías se utilizan para eliminar algún defecto genético o prevenir alguna posible enfermedad hereditaria.

En resumen, el concepto de naturaleza humana tiene determinaciones ambiguas porque no se utiliza en un único sentido en el debate sobre la Mejoramiento humano. La naturaleza humana como criterio normativo para limitar las intervenciones biotecnológicas es inviable, si opera bajo la premisa de que hay una distinción clara entre lo natural y lo cultural en el ser humano. Como hemos visto anteriormente ambos aspectos están entrelazados en muchos de los rasgos o características del ser humano.

El cuerpo humano mismo tiene que ser visto como el resultado de la evolución y de los procesos culturales en los que el ser humano participa activamente. Por lo tanto, si algo que pertenece a esta naturaleza humana es su variabilidad cultural y su apertura a nuevas redefiniciones, porque la naturaleza del ser humano está en constante cambio en términos evolutivos, históricos y culturales.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aristóteles. (1988). *Política*. Manuela García Valdés (Trad.). Editorial Gredos.
- Bayertz, K. (2009). Hat der Mensch eine «Natur»? Und ist sie wertvoll?. En M. Weiß (Ed.). *Bios und Zoe. Die Menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*. (pp. 191-218). Suhrkamp.
- Beorlegui, C. (2006). La capacidad lingüística del ser humano: una diferencia cualitativa. *Thémata*, 37, 139-168.
- Biller-Andorno, N. y Salathé, M. (2013). Human Enhancement: Einführung und Definition. *Schweizerische Ärztezeitung (SÄZ)*, 94(5), 168-172.
- Birnbacher, D. (2009). Wieweit lassen sich moralische Normen mit der »Natur des Menschen« begründen?. En M. Weiß (Ed.), *Bios und Zoö. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*. (pp. 219-239). Suhrkamp.
- Bostrom, N. (2005a). Transhumanist values. *Review of Contemporary Philosophy*, 4, 3-14.
- Bostrom, N. (2005b). A history of transhumanist thought. *Journal of evolution and technology*, 14(1).
- Clynes, M. E. Kline, N. S. (1960). Cyborgs and Space. *Astronautics*, 14(9), 26-27.
- Della Mirandola, P. (1956). *Oration on the dignity of man*. Gateway Edition.
- Diéguez, A. (2017b). Concepto fuerte de naturaleza humana y biomejoramiento humano. En J. Sanmartín y R. Gutiérrez (Eds.), *Técnica y ser humano* (pp. 81-99). Centro Lombardo Toledano.
- Fukuyama, F. (2002). *Our posthuman future: consequences of the biotechnology revolution*. Profile Books.
- Habermas, J. (2003). *The future of human nature*. Polity Press.
- Harris, J. (2007). *Enhancing evolution: The Ethical Case for Making Better People*. Princeton University Press.
- Hauskeller, M. (2013). *Better Humans? Understanding the Enhancement Project*. Acumen.
- Hull, D. (1986). On human nature. En *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association* (2), 3-13.
- Humanity+. (2022). The Transhumanist Declaration. <https://www.humanityplus.org/the-transhumanist-declaration>

- Juengst, E. (1998). What Does Enhancement Mean? En E. Parens (Ed.), *Enhancing Human Traits: Ethical and Social Implications*. (pp. 29-47). Georgetown University Press.
- Lenk, C. (2015). Enhancement vor dem Hintergrund verschiedener Konzepte von Gesundheit und Krankheit. En W. Viehöver y P. Wehling (Eds.), *Entgrenzung der Medizin: Von der Heilkunst zur Verbesserung des Menschen?*. (pp. 67-88). Transcript Verlag. <https://doi.org/10.1515/9783839413197-003>
- Kurzweil, R. (2008). The Coming Merging of Mind and Machine. *Scientific American Sp*, 18, 20-25. <http://dx.doi.org/10.1038/scientificamerican0208-20sp>
- Mill, J. S. (2014). *Tres ensayos sobre la religión*. Editorial Trotta.
- Nietzsche, F. (2018). *Jenseits von Gut und Böse*. Tegernsee: Boer Verlag.
- Rapp, F. (1981). Technik als Fortsetzung der Evolution?. En F. Rapp (Ed.), *Naturverständnis und Naturbeherrschung*. (pp. 145–160). Wilhelm Fink Verlag.
- Ranisch, R., y Savulescu, J. (2009). Ethik und Enhancement, in Knoepffler, N., Savulescu, J. (Hg.). *Der neue Mensch? Enhancement und Genetik*. (pp. 21-54). Verlag Karl Alber.
- Sandberg, A., y Diéguez, A. (2015). Una mirada al futuro de la tecnología y del ser humano. Entrevista con Anders Sandberg. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 20(2).
- Singer, M. (2015). Und was sagt Eva? Warum die Feministin keine Transhumanistin sein will, Posthumanistin dagegen schon. *Wespennest. zeitschrift für brauchbare texte und bilder*, 169, 50-54.
- Singer, M. (2020). Was vom Transhumanismus übrigbleibt. *Virus, Naturbeherrschung und Technikphilosophie. Medien & Zeit*, (2), 5–19.
- Viehöver, W. y Wehling, P. (2015). *Entgrenzung der Medizin: Von der Heilkunst zur Verbesserung des Menschen?*. transcript Verlag. <https://doi.org/10.1515/9783839413197>
- Villarroel, R. (2015). Consideraciones bioéticas y biopolíticas acerca del Transhumanismo: El debate en torno a una posible experiencia posthumana. *Revista de filosofía*, 71, 177-190. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-43602015000100014>