

Interrogaciones sobre el poshumanismo: Los nuevos sujetos y consideraciones en torno al concepto de persona humana

Por : Alfredo G. Araya Vega, profesor univesitario.

Magíster en Ciencias Penales UCR

Resumen

El presente ensayo aborda el concepto de persona humana a partir de la conceptualización de los derechos humanos, el humanismo y el principio de dignidad humana. Profundiza en la comprensión de este concepto a la luz de los sujetos: autómatas, bio-orgs, cyborgs, silorgs, symb-orgs y transhumanos. Finalmente, plantea la posibilidad de protección jurídica de estos sujetos.

Palabras claves

Derechos humanos, humanismo, dignidad humana, persona, nuevos sujetos.

Abstract

This paper discusses the concept of human person from the conception of human rights, humanism and the principle of human dignity. Deepen in the understanding of this concept according to the subjects: robots, bio-orgs, cyborgs, Silorgs, symb-orgs and trans humans. Finally, assess the possibility of legal protection for these individuals.

Keywords

Human rights, humanism, human dignity, individual, new subjects.

Nuevos sujetos y consideraciones en torno al concepto de persona humana

El presente trabajo tiene la finalidad de presentar algunas consideraciones acerca del concepto de persona humana, sobre todo a partir de los avances tecnológicos y la incorporación de la tecnología en el mejoramiento del ser humano (antropotecnia). Para ello, se analizarán los conceptos de derechos humanos, dignidad, humanismo y persona, y sobre esa base se ponderará la posibilidad o no de protección jurídica.

§ I. Derechos humanos

Derechos humanos es una expresión que se encuentra relacionada con “*derechos naturales*”, “*derechos morales*”, “*derechos fundamentales*”, “*derechos públicos subjetivos*”, “*libertades públicas*”, etc. (Peces-Barba, 1991).

Con respecto a su origen histórico, los derechos humanos nacen de los derechos naturales, enraizados en la ley natural de la tradición estoica y cristiana, que son sin duda tradiciones universalistas.

Pérez (1984) señala que este “universalismo” va extendiendo poco a poco a todo ser humano un haber: el estar dotado de unos derechos que le

corresponden por el hecho de ser persona. Este mismo universalismo pretende la razón moderna, al reflexionar sobre la legitimidad del poder político. Así, Hobbes, Locke, Kant y los restantes contractualistas, entienden que su legitimidad procede del pacto sellado para proteger esos derechos naturales racionales, que más adelante recibirán el nombre de “derechos humanos” con el fin de obviar los problemas que pueden plantearse al conservar el calificativo de “naturales”.

El reconocimiento y la promoción de los derechos humanos, esto es, los derechos de toda persona por el hecho de ser persona, constituyen una expresión fundamental del reconocimiento de la dignidad humana. No son derechos «otorgados», sino «reconocidos». Todo ser humano nace con derechos. Su origen no está ni en la voluntad humana, ni en las leyes, ni en el Estado: reside en el hecho de que cada ser humano es persona, y a cada persona, por su dignidad individual y comunitario-social, corresponde ser sujeto de derechos, en los cuales se concreta y expresa el reconocimiento de esa dignidad. Son, por lo tanto, derechos pertenecientes a la naturaleza del ser humano.

El reconocimiento teórico y práctico de esos derechos humanos inherentes a la dignidad humana de toda persona y de cada persona, es siempre un avance en humanidad. Ese reconocimiento práctico es tarea esencial de la actividad política.

Estos derechos son universales: están presentes en todos los seres humanos, sin excepción de tiempo, lugar o sujeto; son inviolables, porque al ser inherentes a la persona humana y a su dignidad, no solo deben ser

proclamados, sino sobre todo reconocidos y promovidos prácticamente, para todos y en todas las esferas de la vida social; y son inalienables, porque cualquier atentado contra los derechos humanos es un atentado contra la dignidad y naturaleza humanas.

Por todo ello, el reconocimiento de los derechos humanos exige, en primer lugar, dar prioridad al reconocimiento práctico y efectivo de los derechos de los empobrecidos, que son aquellas personas a quienes se ha privado del ejercicio de derechos fundamentales en su vida.

Pero, además, los derechos humanos son expresión de la dignidad individual y social del ser humano, y *«exigen ser tutelados no sólo singularmente, sino en su conjunto: una protección parcial de ellos equivaldría a una especie de falta de reconocimiento. Estos derechos corresponden a las exigencias de la dignidad humana y comportan, en primer lugar, la satisfacción de las necesidades esenciales -materiales y espirituales- de la persona (...) Son un conjunto unitario, orientado decididamente a la promoción de cada uno de los aspectos del bien de la persona y de la sociedad (...) la promoción integral de todas las categorías de los derechos humanos es la verdadera garantía del pleno respeto por cada uno de los derechos»* (Pontificio Consejo Justicia y Paz, 2006).

El reconocimiento y la promoción de los derechos humanos están inseparablemente unidos a los consecuentes deberes del ser humano, o, dicho de otra forma, a la responsabilidad personal y social hacia los derechos humanos, hacia la dignidad de cada ser humano. La dignidad humana implica derechos y responsabilidades. Sin esta responsabilidad o deber hacia los otros

y hacia la vida social (en tanto que vida en común), el reconocimiento de la dignidad humana se reduce a pura retórica.

§ II. La dignidad humana

Dignidad es la actitud de respeto a sí mismo y a los otros. El respeto a esa dignidad es la garantía suprema del orden social.

Para la postura religiosa, la dignidad del hombre queda dimensionada realmente como el lugar que Dios quiso darle a este en la creación, en una forma de existencia particular y en imagen y semejanza de su creador. El reconocimiento de la dignidad ubica al hombre en un orden superior al de las cosas, al sujeto más allá de lo meramente útil.

El imperativo categórico kantiano supone un buen punto de partida con respecto al principio de dignidad humana. El imperativo parte de un ser humano autónomo, de carácter racional, que lleva a diferenciarse de las cosas, y debe actuar siempre por el carácter de fin que tiene en él mismo, al igual que otros seres humanos.

Kant (1990) sostiene: *“El hombre, y en general, todo ser racional, existe como fin en sí mismo, no sólo como medio, para usos cualquiera de esta o aquella voluntad; debe en todas sus acciones, no sólo las dirigidas a sí mismo, sino las dirigidas a los demás seres humanos, ser considerado, siempre al mismo tiempo como fin”*.

El concepto de dignidad humana es explicado a partir de la formulación del imperativo categórico kantiano, tanto en el nivel religioso como en el legal. Así, el Sumo Pontífice manifestó: *“Yo digo: el hombre y en general todo ser*

racional, existe como fin en sí mismo, no sólo como medio para usos cualquiera de esta o aquella voluntad; debe en todas sus acciones, no sólo dirigirlas a sí mismo, sino dirigirlas a los demás seres racionales, ser considerado siempre al mismo tiempo como fin (...) La persona jamás ha de ser considerada un medio para alcanzar un fin; jamás sobre todo, un medio de placer. La persona es y debe ser sólo el fin de todo acto. Solamente entonces la acción corresponde a la verdadera dignidad de la persona” (Pontificio Consejo de Justicia y Paz, 1994).

En el plano legal, mediante la polémica sentencia de la fecundación *in vitro* la Sala Constitucional (2306-2000) señaló: *“El ser humano nunca puede ser tratado como un simple medio, pues es el único que vale por sí mismo y no en razón de otra cosa. Si hemos admitido que el embrión es un sujeto de derecho y no un mero objeto, debe ser protegido igual que cualquier otro ser humano”. De igual modo, “(...) los antecedentes del principio de dignidad humana se encuentran en la filosofía estoica, lo mismo que en la concepción judía y cristiana; donde todos los seres humanos son creados a imagen y semejanza de Dios, de lo que se deduce que deben ser iguales en derechos (Sala Constitucional 8196-2000).*

De igual modo se pronunció el Tribunal de Casación Penal en el voto 417-2001 del 1 de junio de 2001, al señalar: *“La prohibición de la venta de un hijo es derivada de un principio fundamental en materia de derechos humanos cual es de la dignidad humana, del que en definitiva se derivan otros derechos. Dicho principio conforme a la formulación kantiana implica que no puede reducirse a una persona al carácter de mero objeto, resultando que*

efectivamente se vende y aún antes, cuando se pone en venta a un hijo se le está reduciendo a un simple objeto”.

Desde el punto de vista legal, el principio de dignidad, por ser inherente a los sujetos, forma parte de los derechos humanos y se vincula al principio de igualdad.

De acuerdo con Peces-Barba (1987), los derechos inalienables e inherentes al ser humano han estado en constante evolución, y puede afirmarse que, a partir de la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América el 4 de julio de 1776, se brinda el primer reconocimiento legal, al señalarse: *“Sostenemos por evidentes en sí mismas, que todos los hombres son creados iguales, que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables: la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad (...)”.*

Después de este reconocimiento legal, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (Francia, 26 de agosto de 1789) disponía en el Preámbulo: *“... han resuelto exponer, en una Declaración solemne, los derechos naturales, inalienables y sagrados del hombre”.*

En nuestro país, la Constitución Política vigente (1949), en su versión original no hizo referencia expresa al principio de dignidad de la persona. El artículo 33 señalaba: *“Todo hombre es igual ante la ley”.* Posteriormente, con la ley 4123 del 30 de mayo de 1968, se agregó: *“y no podrá hacerse discriminación alguna contraria a la dignidad humana”.* Luego, mediante la ley 7880 del 27 de mayo de 1999 se sustituyó el término “hombre” por el de “persona”, y el texto quedó así: *“Toda persona es igual ante la ley y no podrá practicarse discriminación alguna contra la dignidad humana”.*

Así, en el Preámbulo del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1966), el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (1966) y la Convención de la ONU contra la tortura y otros tratos o penas crueles inhumanas o degradantes (1984), se establece que los derechos contenidos: “(...) *derivan de la dignidad inherente a la persona humana...*”.

Por su parte, la Declaración y Programa de Acción de Viena, aprobada por la Conferencia de Derechos Humanos de la ONU (1993), dice: *“Reconociendo y afirmando que todos los derechos humanos tienen su origen en la dignidad y el valor de la persona humana, y que ésta es el sujeto central de los derechos humanos y las libertades fundamentales, por lo que debe ser el principal beneficiario de esos derechos y libertades y debe participar activamente en su realización”*.

De esta forma, la dignidad humana es el resultado de varios siglos de pensamiento ilustrado, el cual se refleja en varias declaraciones de derechos humanos, donde ha existido consenso (acuerdo o pacto) en su reconocimiento y donde los Estados se obligan a establecer normas que no las contradigan, pues, en caso contrario, estas carecerían de validez.

A manera de resumen, si bien existe consenso en que la dignidad es una cualidad inherente a la persona, los instrumentos internacionales no fundamentan el principio, es decir, no dotan el concepto de determinación y contenido. Aunque esto puede ser perjudicial, lo cierto es que demuestra una desvinculación de consideraciones de carácter filosófico-metafísico y religioso, lo que permite una interpretación de estos principios conforme a cada Estado,

cada cultura, y en donde el contenido se complete según las necesidades de los pueblos.

Desde nuestro punto de vista, el Estado debe hacerse cargo de la función de protección del ser humano y de la humanidad en sí; para lograrlo, debe reafirmar el principio de dignidad humana como parte integrante de la autonomía de la voluntad de los seres humanos, pues, en definitiva, el ser humano es su autolegislador respecto a su ética (obra solo según una máxima tal que pueda querer al mismo tiempo que se torne en ley universal).

El principio de dignidad humana reconoce el carácter racional del ser humano, su capacidad de autodeterminación y de decisión mediante libre arbitrio; con ello se reconoce la personalidad jurídica y el carácter de sujeto de derechos y obligaciones.

De esta forma, el reconocimiento del principio de dignidad humana debe conducir al establecimiento de un Estado de derecho.

§ III. Del humanismo

El manejo de la visión humanista a partir de la tecnología, los derechos humanos y las nuevas concepciones de sujeto, es un tema de gran actualidad. Las propuestas humanistas están dirigidas a reafirmar al hombre en el mundo, a ofrecerle mayores grados de libertad y a suprimir la alienación.

El humanismo se ha caracterizado por ser *antropocéntrico*, al colocar al ser humano como el sujeto principal de la historia; revalorizar los sentidos y la experiencia, como medios de conocimiento; fomentar el *individualismo*, con el ser humano como única referencia de las leyes y las instituciones, donde el

ideal de ser humano tiene una plenitud física, ética, intelectual y religiosa; de igual modo, existe un *distanciamiento sobre la religión*, sobre los dogmas existentes de Dios, arquitecto y dueño del destino humano; y, por último, una *utilización de las tecnologías y la naturaleza al servicio del hombre*.

Poco más de dos siglos han transcurrido con el surgimiento del hombre moderno, quien logró un modelo de conquista de su propia libertad –en palabras de Todorov, dueño de su destino–, que le permite escoger sus propias normas y conocer el mundo.

Pero ¿acaso habrá que pagar cierto precio por esta libertad? Y si el hombre moderno quiere conservarla, ¿deberá renunciar a ciertos valores comunes, a la vida en sociedad, a su yo coherente y responsable? Los humanistas promueven conservar la libertad sin abandonar los valores, la sociedad y el yo.

La palabra humanista tiene significados muy distintos, aunque muy relacionados entre sí. Uno se refiere al estudio de las humanidades –estudio de la historia y las letras–, que promueve el estudio del sujeto y el objeto. Otro, puramente afectivo, alude a un comportamiento con humanidad en relación con los demás.

El concepto de humanismo ha estado referido siempre a una visión antropocéntrica. En el pensamiento moderno (separación de hombre y naturaleza), se ha llegado a relacionar con los derechos humanos, con un sentido colectivo de sociedades más justas e igualitarias.

En este sentido, Orejudo (2006) señala: *“En el Renacimiento, el Humanismo está íntimamente asociado con el arte de la retórica y de la*

elocuencia que se remonta a los sofistas griegos. La Ilustración continúa el antropocentrismo renacentista, pero, a partir de Descartes, se produce una separación radical entre el hombre y la naturaleza que dará lugar a la aparición del sujeto como nueva figura de la modernidad”.

Todorov, quien parte de un hombre como dueño de su destino y de un humanismo sin antropología (González, 2006), utiliza la palabra humanismo para referirse a una doctrina que asigna al ser humano un papel particular: encontrarse en el origen de los propios actos (o de una parte de ellos) y en ser libre de llevarlos a cabo o no y, por lo tanto, en poder actuar a partir de la propia voluntad.

El rasgo distintivo de la modernidad es constitutivo del humanismo: también el hombre (y no solo la naturaleza de Dios) decide sobre su destino. Implica, además, que no sea el fin último de sus actos, que no apunten hacia entidades suprahumanas (Dios, el bien, la justicia) ni infrahumanas (los placeres, el dinero, el poder). Por último, permite dibujar el espacio en el cual sus agentes evolucionan: el espacio de todos los hombres, y solamente de ellos.

Este autor determina tres características del humanismo: la autonomía del yo (libertad), de la finalidad del tú (fraternidad) y de la universalidad del ellos (igualdad del género humano) (Todorov, 1998). De esta forma, Todorov considera que ya no solamente Dios o la naturaleza decide el destino, sino también el propio hombre.

Así, en la época moderna se pretende dotar al hombre de la libertad suficiente para separarse de los dogmas y las tradiciones (religiosos) donde

Dios es el arquitecto del universo y dueño del destino del ser humano; y a través de la razón, gozar de la libertad de decidir y forjar su propio destino, pese al vacío existencial (forjado por la propia religión) que eso pueda representar.

Contra la idea esencialista, Sartre sostiene que *“el hombre no es sino lo que él hace de sí mismo (...) los hombres son los responsables de la humanidad en general, puesto que las acciones y decisiones de cada uno da forma a toda la existencia humana”* (Campos, 1990).

A manera de resumen, diremos que el humanismo centra al hombre como dueño de su destino. Es una corriente de pensamiento que pone en el centro de su articulación discursiva a la persona humana, su dignidad, y reconoce derechos. De este modo, el antihumanismo serían pensamientos o prácticas que proponen la existencia de distintas clases de seres humanos, por categorías, con menoscabo de derechos y en condición infrahumana.

§ IV. De lo humano

“¿Qué cosa es el hombre para que te acuerdes de él?”

Sal. 8

Esta es la cuestión fundamental que hay que plantearse: ¿Quién es el hombre?

El Sumo Pontífice señala: *“El hombre es un ser que alberga en su corazón una sed de infinito, una sed de verdad –no parcial, sino capaz de explicar el sentido de la vida– porque ha sido creado a imagen y semejanza de*

Dios. Por eso, la primera educación consiste en aprender a reconocer en el hombre la imagen del Creador y, por consiguiente, a tener un profundo respeto por cada ser humano y ayudar a los otros a llevar una vida conforme a esta altísima dignidad. Nunca podemos olvidar que el auténtico desarrollo del hombre concierne de manera unitaria a la totalidad de la persona en todas sus dimensiones (física, psicológica y espiritual de la naturaleza humana)". Carta encíclica, 2009 y Carta encíclica 1967

La religión católica señala que el hombre es un ser relacional, que vive en relación con los otros y, sobre todo, con Dios (Discurso del Santo Padre Benedicto XVI en la ceremonia de apertura de la Asamblea Eclesial de la Diócesis de Roma, 2005).

Desde el punto de vista filosófico, Sibilia (2005) plantea que *"una de las características que mejor definen al hombre es, precisamente, su indefinición: la proverbial plasticidad del ser humano"*.

Boecio y Tomás de Aquino definen persona como una *"sustancia individual de naturaleza racional"*. Esta construcción proviene de Aristóteles, que concebía sustancia individual como *la sustancia primera*, es decir, una realidad indivisa en sí misma y separada de las demás realidades (Martí, 2009).

Carlos Velazco Suárez (2003) expone al respecto: *"La persona se revela en su propia experiencia como una realidad compleja y jerárquicamente estructurada. Unidad múltiple, unidad viviente de una diversidad que se manifiesta en un triple nivel de estructuras y de actividades: lo espiritual, lo psicosenible y lo corporal. El nivel superior de integración está constituido por*

el centro personal espiritual, con sus dos fuerzas, la inteligencia y la voluntad (como capacidad de libre disposición de la propia vida), que gobierna (con gobierno político y no despótico, nos dice Santo Tomás) a las estructuras y niveles de actividad subordinados. El segundo nivel es el del psiquismo sensible, en estrecha dependencia y en relación no sólo con el nivel superior, sino también con el nivel inferior, que es el somático o corporal. Esta estructura implica una organización dinámica, por un lado receptiva-cognitiva, y por otro tendencial-ejecutiva”.

El ser humano, como ser completo, es caracterizado como un ser consciente, racional y libre, y por lo tanto social, sujeto de derechos y deberes. De ahí que se considere que, por su condición innata, le son inherentes determinados valores, como los valores *relativos*, tales como la dignidad humana de la persona humana, la libertad, *pro hommine* o *pro libertate*, reconocimiento de la personalidad; y los valores *sustantivos*, entre ellos el respeto al contenido esencial y la solidaridad social.

Desde el punto de vista legal, se concibe al ser humano como un ente jurídico de protección (derechos y garantías) y requerimientos legales (responsabilidades y obligaciones).

§ V. Los avances tecnológicos y nuevos sujetos

Si bien la incorporación de la tecnología por el ser humano ha brindado apoyo en su diario quehacer, no menos cierto es que le ha permitido cruzar límites insospechados, donde lo “natural” ha dejado de existir y lo “artificial” “cobra vida”. Así, se ha incorporado la utilización de las biotecnologías no solo

en temas referentes al ser humano (alimento, abrigo, etc.), sino también sobre el mismo sujeto, modificando y alterando el núcleo de la naturaleza humana (genoma, inteligencia, anatomía, etc.).

Términos como poshumano, posorgánico, poshistórico son una realidad. Se ha sostenido que lo transhumano es una propuesta para mejorar tecnológicamente a los seres humanos como individuos y sociedad, a través de su manipulación como especie biológica. Sin embargo, los límites no han sido claros y se corre el riesgo de que esa modificación de la corporeidad haga desaparecer la identidad humana natural y la libertad de la que se goza.

Sloterdijk asevera que se está *“pasando de un estadio de evolución natural, intangibilidad e indeterminación a otro de preselección y determinación de nuestros caracteres hereditarios (‘el hombre autooperable’)”* (González, 2006). Es decir, se ha introducido lo mecánico en lo subjetivo, se ha superado la idea de sometimiento de la naturaleza por el hombre y en la actualidad se habla de antropotecnia.

El desarrollo de los autómatas es una realidad. Desde el siglo XVIII, con el “pato” de Jacques Vaucanson, hasta el “artista” de Pierre Jaquet-Droz o, incluso, el propio Frankenstein, ha llegado a nuestros tiempos con robots de acompañamiento (utilizados para brindar compañía a personas de la tercera edad y cuidar niños), o el claro ejemplo del robot-niño de la Universidad de Osaka, quienes han modificado la realidad.

Es bastante probable que, en pocos años, los autómatas y otras creaciones se encuentren interactuando en ambientes humanos, que Descartes y La Mettrie ya advertían con el hombre moderno, de modo que las

relaciones hombre-máquina, y viceversa, serán cada vez más comunes y “naturales”.

La utilización de la técnica y la construcción de máquinas humanas en el último siglo, pone en cuestionamiento una nueva realidad, un nuevo espacio de discusión: el hombre-máquina y/o la máquina-hombre, que (re)configura los conceptos de espacio, tiempo, razón, espíritu, creación.

Cada vez más, estos (robots) son creados para pensar, actuar y relacionarse con los seres humanos, con lo cual se crea una nueva subjetividad y se (des)configurara una nueva identidad. Estas creaciones mecánicas día a día son configuradas para establecer lazos afectivos con el ser humano. El cuestionamiento es: ¿estamos realmente preparados para esta interacción?

Lo transhumano modifica la forma tradicional en que es visto el ser humano, y hace suponer que la especie es transformable, modificable y mejorable, con los cuestionamientos éticos que de él se derivan.

Ante tales cambios y creaciones humanas, conviene cuestionar sus límites: ¿se trata de instrumentos de mejoramiento humano o de poder biotecnológico?, ya que los segundos sin duda permitirán en una sociedad capitalista la dominación, moldeamiento de conductas y la estructuración de *cuerpos dóciles* de domesticación y alienación.

Mediante la incorporación de la tecnología en el sujeto, el ser humano pasa a ser un individuo en plena y constante evolución y transformación. Esto sugeriría el paso de una transición de lo humano a lo transhumano (propuesta de mejora) o poshumano, con lo cual se rompe la tradición humanista clásica y se pasa a un humanismo científico.

En esta misma línea de pensamiento, Sloterdijk “*retoma las discusiones propuestas por Heidegger en su “Carta sobre el humanismo” para ir un paso más allá y demostrar que la era del humanismo está terminada y la ingeniería genética ha de desplegar un efectivo –aunque discutible– plan de domesticación y cría de los seres humanos*” (Vásquez, 2009).

Conceptos como *orgánico e inorgánico*, de igual forma, corren el riesgo de ser utilizados para distinguir y categorizar los seres (según su materialidad y potencialidad), con la posibilidad de que, conforme a la utilización de la técnica moderna, entre los excluidos y categorizados como “otros o inferiores” esté el propio ser humano.

Velásquez (2009) brinda una lista de posibilidades de surgimiento de nuevas especies tras la modificación biotecnológica humana propuesta por los transhumanistas, donde se encontrarían, según su pronóstico, por ejemplo, los *bio-orgs* (individuos originalmente *homo sapiens* pero codificados proteínicamente), los *cyborgs* (organismos cibernéticos, concebidos como híbridos biológicos y mecánicos que no solo vivirían en el entorno “natural” de los *bio-orgs*, sino también en entornos diferentes, como el espacio estelar cercano), *los silorgs* (hechos a partir de silicio, y que ya serían especies no humanas, adaptados mediante un ADN artificial, diseñados para realizar tareas de especial peligro y riesgo), *los symborgs* (organismos simbólicos, autorreflexivos, autorreproductivos, autoconscientes, verdaderos programas vivientes, cuyo hábitat serían probablemente las supercomputadoras, donde residirían a manera de *conciencias instaladas*), o el *cerebro global cuántico* (que concentraría la información materializada de los contenidos mentales

convertidos en códigos transferibles, y que se comportaría como una gran mente global con inteligencia y sabiduría superiores a la humana y demás formas de inteligencia ya descritas).

El surgimiento de nuevos sujetos con categorizaciones diversas será una realidad en la contemporaneidad, con la sustitución de los seres humanos y el surgimiento de sujetos poshistóricos, posorgánicos, cyborgs, entre otros, donde poco a poco ocurrirá un alejamiento de la concepción tradicional de humanismo. *“En conexión con estas estructuras de pensamiento pre-humanistas, el posthumanismo se constituye como una respuesta filosófica a un mundo donde cada vez es más difícil distinguir entre lo natural y lo artificial (...) frente al miedo que las máquinas terminen sustituyendo a los humanos, el post-humanismo recupera la actitud xenolátrica y se plantea la necesidad de desarrollar un pensamiento ecológico que tenga en cuenta no sólo el entorno natural sino también el tecnológico (e incorpore, entre otras cosas los derechos cívicos de las máquinas) (...) hay que prescindir de una interpretación (humanista) del mundo estructurada sobre la dicotomía sujeto-objeto, porque “los hombres necesitan relacionarse entre ellos pero también con las máquinas, los animales, las plantas (...) y deben aprender a tener una relación polivalente con el entorno” (Vásquez, 2009).*

Precisamente, la estrecha relación hombre-máquina existente en la actualidad *(por ejemplo, en la creación de seres a partir de neuronas –sistema nervioso– y mecanizados; o en la posibilidad de movilizar objetos con sólo el pensamiento –reconociendo los sectores nerviosos y generando los impulsos a través de la máquina o incluso incorporando en sus cuerpos partes*

tecnológicas –brazos, piernas, escamas– o realizando modificaciones estructurales), que se pone en entredicho y somete a cuestionamiento el humanismo (en el tanto se considera antihumana y artificial la posibilidad de estas nuevas creaciones, pues quiebran los procesos naturales y las concepciones de integridad humana, al considerarse que el límite base que tenía el hombre en su razón era el de modificar su propio ser) y la moral religiosa (ya que el ser humano es concebido a partir de un estado material y otro espiritual-moral, que lo debe limitar a disponer por sí mismo de su futuro).

De esta forma, la tecnociencia (sociedad del conocimiento en la modernidad) y la racionalidad brindan un nuevo cuestionamiento a los conceptos de humanismo y dignidad humana, por cuanto esta nueva sociedad (que se desintegra y emerge ahora mecánicamente) depende de la ética; en ella, el sujeto es responsable de su propia existencia y subsistencia, y debe construirse un nuevo concepto de humanismo, ahora a partir de un *humanismo científico* tras la utilización de la *tecnociencia*.

Desde nuestro punto de vista, no deberían existir resistencias hacia el uso de la tecnología (“avances”), sino que debe haber criterios limitadores a partir de criterios humanistas y racionales (valores morales y culturales), que permitan la mantención y preservación del ser humano; es decir, que las transformaciones necesariamente lleven a la preservación del ser humano y no a su destrucción.

Una de las principales características del humanismo fue la separación del ser humano del resto de animales, donde se parte al ser humano como centro y en donde la naturaleza se encuentra al servicio del hombre. El hombre

moderno cartesiano ahora es responsable de su permanencia y subsistencia; por ello, el empleo de nuevas tecnologías y la posibilidad de su incorporación en la especie humana ("*para su mejoramiento*"), deberá estar sometido a procedimientos de humanización, de modo tal que no sirvan de nicho para acabar con la propia especie humana y volver a la barbarie y la animalidad de la cual pretendió separarse.

En tal sentido, la incorporación de las tecnologías modernas en el hombre necesariamente estará en íntima relación con conceptos como humanismo, dignidad humana, persona y ley.

Conviene ahora preguntarnos: ¿son sujetos de derechos y obligaciones? ¿Es necesaria una regulación?

Lo primero que sostendremos es que los derechos humanos están establecidos hacia la persona humana, quien cuenta con una dignidad que le es inherente y, bajo esa consideración, es merecedora de cobertura legal. Para ser concebido persona, debe tener uso de razón y autonomía de decisión. Dicho lo anterior, evidentemente los autómatas, los bio-orgs, los cyborgs, los silorgs, los symborgs y todas esas creaciones transhumanas, no tendrían la capacidad jurídica para ser objetos de protección humana.

Hecha esta distinción, debemos advertir que ha existido una apertura a la manipulación genética y se ha otorgado protección de la Corte Interamericana de Derechos Humanos a cualquier acción humana que pretenda el mejoramiento de su condición (ver, al respecto, la fecundación *in vitro*, alimentarios, ecológicos, ambientales, etc.).

Por lo anterior, no solo es conveniente, sino también necesario, establecer normativamente una regulación adecuada que permita al ser humano preservarse y que sirva de mecanismo de protección y garantía en cuanto a los avances tecnológicos que se promuevan.

Los nuevos sujetos tecnológicamente creados sí deben ser objeto de protección legal, así como contar con derechos civiles que permitan a sus creadores ver garantizadas las inversiones realizadas para su adquisición.

A través de protección legal, es posible que sean considerados sujetos de derecho y obligación (ser centros de imputación). De esta manera, tendrían los mismos derechos y obligaciones que las establecidos para las sociedades anónimas o grupos económicos, otorgándoles reconocimiento legal mediante la asignación de cédulas jurídicas, contarían con personalidad jurídica y podrían ser representados por una persona física (humana), a quien le pertenece por ser su creador, adquirente o poseedor.

Para finalizar, diremos que cualquier avance tecnológico debe estar concebido a partir de criterios humanistas, en la búsqueda del mejoramiento humano, y no permitir –por ser criterios antihumanistas– las distinciones de persona-no persona ni las jerarquizaciones.

Referencias bibliográficas

Campos, Victoria (1990). *Pensar en Occidente: pensar el humanismo*.

Recuperado de www.mcu.es/archivoswebmcu/verines/pdf/V90_CAMPS.pdf.

Carta encíclica (1967). *Populorum progressio*. Librería Editrice Vaticana. 26 de

marzo. Recuperado de

[http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_sp.html)

[vi_enc_26031967_populorum_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_sp.html).

Carta encíclica (2009). *Caritas in veritate*. Italia. Librería Editrice Vaticana. 29

de junio. Recuperado de

[http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_sp.html)

[xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_sp.html).

Conill, Jesús (1997). *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*. Madrid. Tecnos.

Díaz, Elías (1990). *Ética contra la política*. Madrid. Fontamara.

Discurso del Santo Padre Benedicto XVI en la ceremonia de apertura de la ceremonia de apertura de la Asamblea Eclesial de la Diócesis de Roma (2005).

Librería Editrice Vaticana. 6 de junio. Recuperado de

[http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_sp.html)

[vi_enc_26031967_populorum_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_sp.html).

González, Agustín (2006). *El humanismo a debate*. Themata. Revista de Filosofía. Número 16.

Kant, Immanuel (1990). *Fundamentación a la metafísica de las costumbres*. México. Editorial Porrúa.

Martí, Gabriel (2009). *Sustancia individual de naturaleza racional: el principio personificador y la índole del alma separada*. Revista Metafísica y Persona. Filosofía, conocimiento y vida. Año 1. Enero. Número 1. Recuperado de www.metyper.com/download/article/6/.

Nino, Carlos (1984). *Ética y derechos humanos*. Buenos Aires. Editorial Paidós.

Orejudo, Juan Carlos (2006). *Defensa del humanismo y de los derechos humanos: la figura del sujeto y su historia*. En Eikasía. Revista de Filosofía. México. Universidad Autónoma de Zacatecas. II, 7, noviembre. Recuperado de <http://www.revistadefilosofia.org>.

Peces-Barba, Gregorio (1987). *Derecho positivo de los derechos humanos*. Madrid. Editorial Debate.

Peces-Barba, Gregorio (1991). *Curso de derechos fundamentales*. Madrid. Editorial Debate.

Pérez, Antonio (1984). *Derechos humanos. Estado de derecho y Constitución*. Madrid. Tecnos.

Pontificio Consejo Justicia y Paz (1994). *Carta a las familias del Papa Juan Pablo II*. Italia. Librería Editrice Vaticana. 2 de febrero. Recuperado de http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/documents/hf_jpii_let_02021994_families_sp.html.

Pontificio Consejo Justicia y Paz (2006). *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*. Italia. Librería Editrice Vaticana. 26 de mayo. Recuperado de http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_sp.html.

Sala Constitucional, n.º 2306 de las de las 15 horas 21 minutos del 15 de marzo de 2000.

Sala Constitucional, n.º 8196 de las 15:08 horas del 13 de setiembre de 2000.

Sibilia, Paula (2005). *El hombre postorganico: cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica. Primera Edición. Recuperado de http://www.4shared.com/document/gE39BWY-/Sibilia_Paula_-_El_hombre_post.html.

Todorov, Tzvetan (1998). *El jardín imperfecto. Luces y sombras del pensamiento humanista*. México. Editorial Paidós.

Tribunal de Casación Penal, n.º 417 del 1 de junio de 2001.

Vásquez, Adolfo (2009). *Sloterdijk, Habermass y Heidegger; humanismo, posthumanismo y debate en torno al parque humano*. Universidad Andrés Bello-Universidad Complutense de Madrid. Eikasia. Revista de Filosofía. Año IV. Julio. Recuperado de <http://www.revistadefilosofia.org>.

Velasco, Carlos (2003). *Psiquiatría y persona*. Buenos Aires. Educa.

Velázquez, Héctor (2009). *Transhumanismo, libertad e identidad humana*. Thémata. Revista de Filosofía. Número 41. Recuperado de <http://institucional.us.es/revistas/themata/41/36velazquez.pdf>.