Apuntes de Bioética
Vol. 6 No. 2 (2023): Apuntes de Bioética Vol. 06. N° 2, 5-29
General Bioethics

Nature and human person: critical bases of the transhumanist claim

Gabriela Keiko Nakama Hokamura — Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú
Kelly Rojas Valdez — CENTRUM Católica Graduate Business School - Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú

It is necessary to defend the integral development of the human person, regardless of how much progress there is in biomedical technologies. To do this, it is necessary to understand what the human person is and how is its nature; only then will we know how to treat the person. The person, as the philosophical current of personalism has highlighted, is characterized by his subsistence and relationship, this implies his ability to be by himself and to open himself to others through love. Being for oneself means that one is unique, responsible, free, with a freedom that is not only the ability to do things but, above all, to choose, to self-determine from oneself towards the goal that perfects oneself as a person. Relational being implies the ability to give oneself in love and, in this way, transcend oneself. All of this confers on the person a special dignity or infinite value, highlighted above all by Christianity. Human nature consists of a substantial unity of body and soul, so that the body is vivified by the soul, being an expression of it. This human nature is intended to be overcome through technology by transhumanism, a movement that considers this claim as a *moral duty.* Behind its apparent goodness lies a serious danger of attacking the person in these dimensions that we have pointed out. The Vatican has called on everyone to work for an ethics that controls the action of Artificial Intelligence so that man does not submit to the technique, but rather controls it, a call that has had many responses from religious, political, academic and business entities.

Palabras clave: Inteligencia artificial; Ética de la tecnología; Especie humana; Naturaleza humana

Abstract

It is necessary to defend the integral development of the human person, regardless of how much progress there is in biomedical technologies. To do this, it is necessary to understand what the human person is and how is its nature; only then will we know how to treat the person. The person, as the philosophical current of personalism has highlighted, is characterized by his subsistence and relationship, this implies his ability to be by himself and to open himself to others through love. Being for oneself means that one is unique, responsible, free, with a freedom that is not only the ability to do things but, above all, to choose, to self-determine from oneself towards the goal that perfects oneself as a person. Relational being implies the ability to give oneself in love and, in this way, transcend oneself. All of this confers on the person a special dignity or infinite value, highlighted above all by Christianity. Human nature consists of a substantial unity of body and soul, so that the body is vivified by the soul, being an expression of it. This human nature is intended to be overcome through technology by transhumanism, a movement that considers this claim as a *moral duty.* Behind its apparent goodness lies a serious danger of attacking the person in these dimensions that we have pointed out. The Vatican has called on everyone to work for an ethics that controls the action of Artificial Intelligence so that man does not submit to the technique, but rather controls it, a call that has had many responses from religious, political, academic and business entities.

Keywords: Artificial intelligence; Ethics of technology; Human species; Human nature.

Introducción

Como primera parte de este artículo se presentarán los aspectos fundamentales de esta investigación, en la que se abordan los lineamientos antropológicos. En esta parte, se utiliza la Instrucción *Donum vitae* que habla sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación, documento publicado en febrero de 1987 por la Congregación para la Doctrina de la Fe, como respuesta a las diversas interrogantes que existían respecto al impacto que tendrían las nuevas técnicas biomédicas en las fases iniciales de la vida del ser humano y los procesos de procreación humana. Lo relevante de esta Instrucción, como se recoge en *Dignitas Personae*, es que brinda las bases antropológicas que deben considerarse para poder emitir, a la luz de la verdad, un juicio moral adecuado que nos permita siempre defender y proveer el desarrollo integral de la persona humana, sin importar qué tanto progreso exista en las tecnológicas biomédicas (Congregación para la Doctrina de la Fe, 2008).

A continuación, se abordará el significado de lo que es la *persona*, considerando su significado desde la antigüedad hasta el *personalismo*. Con esto, luego se pasará a dar a conocer el verdadero significado de la persona humana. Una vez analizado el significado de persona, se estudiará la *naturaleza humana*, que es la esencia, lo que todos tenemos en común. Después de ello, se expondrá lo que significa la *dignidad humana*. Lo presentado permitirá realizar algunas aproximaciones finales, según lo que propone el transhumanismo, considerando las tres tesis postuladas por Valera (2021). Por ello, se expondrá, después de las bases antropológicas, la relación entre el transhumanismo y la unidad sustancial del cuerpo y del alma; así como el transhumanismo y la libertad humana. En esta última parte se analiza cómo el transhumanismo, mal entendido, puede ser un peligro para el ser humano; por ello se aborda cómo la inteligencia artificial (IA) puede colocarse al servicio del hombre, los riesgos que esto pueden tener contra la naturaleza humana y los llamamientos que ha realizado Roma por la ética de la IA desde el año 2020.

De esta manera, esta investigación pretende mostrar un enfoque completo entre los aspectos antropológicos, filosóficos y los avances actuales sobre el hombre dentro del campo de la ciencia, tanto en lo que se conoce como el transhumanismo y la IA.

Aspectos fundamentales

Para elaborar esta investigación se ha tomado como referencia los lineamientos antropológicos detallados en la parte introductoria de la Instrucción *Donum vitae* (1987) y la presentación a esta Instrucción realizada por el cardenal Ratzinger et al. (1992), así como otros documentos recientes del Vaticano, junto con literatura clásica y actual sobre la persona y el transhumanismo. La *Donum vitae* hace referencia a tres tesis que resumen los aspectos básicos de una concepción adecuada de la persona: (a) La persona como unidad sustancial. En esta primera tesis se da énfasis a la concepción de que el cuerpo humano, al ser parte constitutiva de la persona, no puede ser considerado solo desde una perspectiva biológica, ya que es a través de él como se manifiesta y expresa, y puede realizarse y cumplir su existencia; (b) La persona se encuentra revestida de una singular dignidad y (c) La sexualidad conyugal es el único lugar digno en que puede nacer una persona y para eso será necesario entender el significado procreativo y unitivo del acto conyugal.

Antecedentes

Significado de Persona

La Instrucción *Donum vitae* recuerda que uno de los criterios para respetar la vida humana es: “la dignidad de persona dotada de un alma espiritual, de responsabilidad moral y llamada a la comunión beatifica con Dios” (1987, num. 1, párr. 3). Asimismo, el hombre es ser digno que no tiene un precio o valor económico, siendo el término *persona* un concepto moral básico (Amengual,

2015). Esto lleva a realizar la primera pregunta ¿Qué significa ser persona?

En la antigüedad

Los griegos, en su búsqueda por explicar qué es el hombre, la felicidad y las diversas manifestaciones de la naturaleza y el cosmos, desarrollan en el teatro, en concreto, en la tragedia, un medio para trasmitir su pensamiento. Aquí es donde aparece el término que dará lugar a *persona*. Los actores utilizaban una máscara para representar a sus personajes, en griego se conocía como *prósopon*(lo que se pone delante de los ojos), es decir, la máscara (Burgos, 2003). Posteriormente en el teatro romano se usó el término *personare* (sonar a través de, resonar); con el tiempo fue este término el más común y el que más se generalizó y hubo un cambio de referencia, llamando persona al actor o al papel que representaba (Burgos, 2003; Valderde, 2005). Aquí se podría aplicar que, si la vida del hombre es como el papel de una obra de teatro, es necesario que el actor conozca, entienda y aprenda muy bien las características y rasgos de su personaje para que lo pueda representar en toda su integridad. Pero los griegos y romanos consideraban que el hombre era mero ejecutor de un papel que le venía dado por el destino -*fatum*-; será el cristianismo el que reivindique la libertad, mediante la cual el hombre no solo es actor de un papel que, efectivamente, Dios le ha dado al crearle, sino autor de su destino, porque es libre y responsable de sus acciones, y, por ello, puede ir en contra de sí mismo.

Otro sentido distinto de *persona* se dio en el Derecho romano. Persona se entendía, con un carácter social y jurídico, como *per se sonans*(como quien habla por sí mismo y tiene voz propia), es decir, hombre libre, sujeto de derechos y deberes, como eran los ciudadanos romanos. Por eso, a los esclavos no se les consideraba personas, ya que no poseían estatus ni privilegios (Burgos, 2003; Valverde, 2005). Hasta aquí el aporte de los pensamientos griego y romano, importantes, pero no llegaron a la noción de *persona*, porque ésta no es solo el personaje que representa un papel, ni el ciudadano sujeto de derechos, en cualquier caso, una pequeña élite. El concepto de persona surge con el cristianismo; solo con él se aplicará a todo hombre y considerando su especial dignidad por el hecho de ser imagen y semejanza de Dios (Aparisi, 2013).

Aportes de la filosofía medieval y del cristianismo

Con la llegada del cristianismo, en el que Dios se revela al hombre a través de Jesucristo, nace el concepto de persona. Con el misterio de la Redención, el hombre vuelve a nacer y se descubre ante él su origen y destino. Creado por Dios Padre a imagen y semejanza, se establece su dignidad de hijo de Dios, llamado al amor, en y por medio de Jesucristo, como plenitud de vida. Se inicia ese yo personal y relacional, cuya vida es don y donación de sí mismo. De hecho, entre los cristianos no había diferencia de razas, naciones, clases: “ya no hay gentil ni judío, esclavo o libre, hombre o mujer... todos sois uno en Cristo Jesús” (Biblia Latinoamericana, 2004, Gálatas 3:28).

El concepto de persona aparece con un sentido único y nuevo y se concreta en el Concilio de Constantinopla (s. IV), al buscar la explicación del misterio de la Trinidad (Zubiri, 1985). Así, se establece: “… no confesamos tres dioses sino un solo Dios en tres personas: ‘la Trinidad consubstancial’…” (Catecismo de la Iglesia Católica, 2005). Es decir, tres personas distintas, pero de una misma naturaleza. En este concilio los padres capadocios como san Gregorio de Niza, san Gregorio nacianceno y san Basilio Magno- expresaron genialmente el significado de *persona* como subsistente relacional: subsistente, que existe por sí, que tiene en sí el acto de ser; relacional: que es en relación al otro. Esto es lo que ocurre en el seno de la Trinidad: tres subsistentes en relación (de amor) o tres relaciones (de amor) subsistentes, con una naturaleza común (substancia) (Padre, Hijo y Espíritu Santo). Se comprendió que la persona está más allá de la naturaleza, si bien en relación con ella: si la naturaleza es lo que tenemos en común, por la persona somos únicos e irrepetibles, cada uno con nuestro acto de ser, y esto es de lo que la Trinidad nos ha hecho partícipes a cada uno de los hombres: en nuestra naturaleza o esencia común, somos cada uno únicos e irrepetibles y, a la vez, relacionales, nacidos de una relación de amor y con un fin en la vida: amar (Catecismo de la Iglesia Católica, 2005). La persona responde a una naturaleza

espiritual en Dios y espiritual y corporal en el hombre, por eso Jesús, segunda persona de la Santísima Trinidad, tiene dos naturalezas, divina y humana (Spaeman, 2000).

En el siglo V, un filósofo cristiano, Boecio (1638), dio una definición de persona que se ha mantenido como clásica: "*Persona estnaturaerationalis individua substancia*" (como se citó en Valderde, 2005) (Persona es la substancia individual de naturaleza racional), definición que los filósofos personalistas del s. XX critican por su insuficiencia, pues no mencionan la subsistencia ni la dimensión relacional, de lo que ya hablaron los padres capadocios del siglo IV.

Durante la Edad Media, el máximo aporte se da con Santo Tomás de Aquino, quien, basándose en la definición de Boecio, explica la persona como "Individuo de naturaleza racional" (Suma Teológica, I, q. 29, a. 1), pero insiste en la subsistencia y el acto de ser personal, así como en su dimensión relacional, cuando habla de las tres personas trinitarias como *relaciones subsistentes*. El término *individuo* nos indica el modo de subsistir propio de la persona, que se da de manera independiente *por sí misma* y que domina sus actos *en sí misma*. Por eso, decimos que la persona además de la esencia sustancial -su naturaleza- posee un ser propio que hace que exista y que le permite obrar por sí mismo. Todo ello le da una especial dignidad, por eso dice santo Tomás que persona es "lo más perfecto que hay en la naturaleza" (Suma Teológica, I, q. 29, a. 3). Su *naturaleza racional* que es espiritual subsiste en el individuo con atributos propios como son la razón y la libertad. Ahora bien, santo Tomás afirma que ser de naturaleza racional no significa que esa racionalidad tenga que estar actualizada, basta que esté en potencia, pues por diversos accidentes, puede no llegar a actualizarse (caso de una persona con demencia, de un embrión o de una persona en coma o dormida, que son personas).

Esta fundamentación ontológica y teológica permite reconocer de la persona: (1) su valor o dignidad, que proviene de su ser y no es algo de fuera, sino que posee por sí mismo; (2) su universalidad, es decir, que el ser persona está en todo hombre, con una identidad más allá de sus atributos propios; y (3) su individualidad, que lo hace único e irrepetible.

La desvaloración en la filosofía moderna

Posteriormente, con la Edad Moderna, se da una desviación del término persona; se dio más importancia al fenómeno que al ser, explicando lo que es ser persona desde una dimensión interior y subjetiva, olvidando lo ontológico. Dentro de las corrientes más influyentes de esta época tenemos el Racionalismo, con Descartes, quien afirmaba que no existe una unidad entre cuerpo y alma, sino que están separados: el hombre es *una cosa que piensa*, es decir, el alma, que es una sustancia pensante (*res cogitans*); mientras el cuerpo (*res extensa*) es una sustancia extensa, es decir, materia extensa y con movimiento. El Empirismo, surge en contraposición al Racionalismo y define al hombre como un ser de sensaciones, incapaz de traspasar el conocimiento sensible, por lo que la verdad se encuentra en lo accidental, puesto que consideran que la sustancia es incognoscible. Este agnosticismo respecto a la sustancia y a toda realidad metafísica, como la persona, se mantiene a lo largo de la edad contemporánea y la postmodernidad, a pesar del influjo de Kant y su consideración de la persona como fin en sí mismo, que se da en el ámbito de la voluntad y de la moral, pero no en el campo del saber. Nos encontramos, así, con una división: por una parte, el conocimiento científico -considerado como el único auténtico- ignora completamente el ser personal y, por otra parte, la voluntad y la libertad que lo reclama. Y así tendremos una tendencia utilitarista, experimental y positivista, que desconoce la persona, y una tendencia basada, no en el conocimiento sino en la libertad y autonomía, que reclama imperativamente la persona, su dignidad y derechos, pero sin apoyo objetivo y científico. La persona es como una idea que se piensa y se quiere, pero en realidad no se conoce, no está en la naturaleza sino en la libertad (Ferrer, 2002).

Hacia una recuperación del término : p ersonalismo

Así pues, el concepto de persona va a estar influenciado por una mentalidad positivista y cientificista y por fuertes ideologías entre ellas el individualismo liberal, que defiende libertad

frente a toda norma, y el Colectivismo (marxismo o fascismo) en el que prevalece el Estado sobre la persona y se anula su libertad y su valor como fin en sí misma (Gelardo, 2005). Las consecuencias de estas ideologías provocaron un ambiente político, social y económico, inestable y destructor del hombre.

Como respuesta a la necesidad de recuperar el verdadero sentido de la persona, en el período de entreguerras y tras la segunda guerra mundial, el Personalismo, cuya recuperación de la filosofía realista permite equilibrar individuo y sociedad, es decir, la persona como fin en sí misma y el bien común social, pues la persona es social por naturaleza y no puede vivir aislada, sino que necesita relacionarse para alcanzar su perfección (Gelardo, 2005).

Corresponde a Emmanuel Mounier (1905-1950) el mérito de haber dado voz y forma a este movimiento a través de sus escritos y de la revista *Esprit*, convertida en hogar y punta de lanza del personalismo. Esta nueva corriente tiene como fundamento un renovado concepto de persona que asumía la larga tradición que se remonta a la aparición del cristianismo, pero modificada y actualizada por la asunción de muchos elementos de la filosofía moderna y por un re-pensamiento del mensaje antropológico (Sellés, 2014). Además, definió los parámetros de lo que después se ha conocido como personalismo comunitario, que insiste fuertemente en la acción y transformación social. En ese mismo periodo surgió un importantísimo grupo de pensadores (Burgos, 2012), que plantearon problemas similares y les dieron una solución también similar, así tenemos: el personalismo comunitario con Mounier, que resalta tres elementos de la persona: la reflexión y la apertura en sí, la dimensión comunitaria y la dimensión participativa o apertura a la metafísica; tenemos también el personalismo tomista con Jacques Maritain, que recupera la formulación tomista dándole énfasis a los conceptos de individuo y persona, el personalismo fenomenológico existencialista de Nédoncelle, Berdjaev y Marcel, que recupera la individualidad y singularidad de la existencia humana, el personalismo dialógico de Buber, que identifica la persona entre la relación transcendental entre el Yo y el Tú y, por último, el personalismo ontológico o integral, del que hablaremos a continuación.

El verdadero significado de persona humana

El personalismo busca recuperar la centralidad de la persona humana. Ciertamente, en la filosofía medieval ya se había hablado de la persona, pero no ocupaba el centro estructurador del pensamiento, como sí lo ocupa en el personalismo, además, este adopta un método nuevo, el método fenomenológico.

El personalismo y la noción de sustancia (García, 2003)

Para cierto personalismo, la noción clásica de sustancia es inadecuada para la persona porque no le distingue bien de los seres físicos, que también son sustancias, mientras que la persona trasciende las categorías materiales; además, la noción de sustancia (Ferrer, 2002) evoca algo cerrado, completo, autosuficiente, contrario a apertura, relación. En realidad, esta crítica no tiene por qué afectar al concepto tradicional de *sustancia* que aparece en la definición de Boecio, porque su significado de ser *en sí*, a diferencia de *accidente*, que significa *ser en otro*, se puede referir también a seres espirituales, incluso Dios sería sustancia; además, no va en contra de su apertura y relación, ya que *sustancia* no tiene por qué significar un todo cerrado, además, puede tener una naturaleza libre; es posible ser *en sí*, como lo es la sustancia, pero obrar *por sí*, como la persona.

Bien comprendidos los términos, en realidad, el punto de vista clásico -Boecio- y personalista se complementan. El primero sería una perspectiva más acorde con la del ser y la concepción proveniente de la Escolástica; el segundo, una perspectiva desde su acción y su relación, más propia de la fenomenología (s. XX). No son dos perspectivas contrapuestas ni se anulan, pero son diferentes. La perspectiva del ser no se identifica con la de la acción, pues la persona no se agota en la acción, pero, al igual que la autoconciencia y la libertad, toda acción manifiesta a la persona (Montes, 2011). Karol Wojtyla (2011) en su obra “Persona y acción” dice que “una acción

presupone una persona" (p. 228), pues la revela y, por ello, miramos a la persona a través de su acción. Guardini (2000) en su obra "Mundo y persona" nos invita a contemplar a la persona en su acción ya que en ella se encuentra su fundamento.

Se puede decir que el personalismo ontológico (Sgreccia, 2007), valiéndose del método fenomenológico, describe a la persona humana desde dos planos: uno ontológico: la persona es sustancia individual, cuyo ser es incomunicable, aunque se abre intencionalmente a toda la realidad, y subsiste como substrato último y raíz de las operaciones y actos libres; y otro plano dinámico- existencial, que implica un crecimiento del ser personal. La persona se determina a través de sus acciones libremente asumidas, no es solo lo dado, sino también lo que *todavía* no es, es decir, lo que puede llegar a ser cuando despliegue existencialmente su libertad en referencia a una identidad. La persona humana es, pues, unidad sustancial de cuerpo y alma racional, con notas características propias: es un ser racional, con voluntad, con una capacidad de amar y de apertura al otro, etc.; es en las Notas fenomenológicas de Burgos (2012) donde se encuentran esas principales características que se resaltan del ser personal.

La naturaleza humana

Una vez analizado el significado de persona, resulta necesario estudiar la *naturaleza*, que es la esencia, lo que todos tenemos en común. El debate actual acerca de qué es la *naturaleza humana* requiere esclarecer los conceptos de naturaleza en general y naturaleza humana en particular. Para solucionar esto recurriremos a la teleología que es ciencia que estudia los fines de los entes. Una de las características de los seres vivos es la tendencia a crecer y desarrollarse hasta alcanzar su *telos*, su fin y perfección. Eso coincide con la idea de bien: el bien es aquello que es conveniente para cada cosa porque la lleva a su plenitud. El bien tiene carácter de fin, significa perfección (Yepes, 1996a, 1996b).

Los seres vivos actúan de acuerdo a la naturaleza, esto les permite dirigirse hacia un bien. En el caso de los animales, poseen un instinto que les permite alimentarse y defenderse sin alterar el entorno que los rodea. Sin embargo, el hombre posee una naturaleza que requiere un crecimiento y madurez de otro tipo, aunque también para alcanzar un fin, que es su perfección. La naturaleza otorga a cada ser límites definicionales y operacionales; el poder-ser humano (Burgos, 2012) no es absoluto, pero es mucho más amplio que el de los animales, debido a su libertad, que le permite crear un sin número de cosas y situaciones, que ellos no pueden. La naturaleza de todos los seres, y especialmente del hombre, tiene carácter final, teleológico, pero el hombre puede elegir cambiar el fin de sus acciones y los medios. Podemos afirmar que lo más importante en el ser humano son los fines, es decir, aquellos objetivos hacia los cuales tiende y se inclina. El hombre, por su naturaleza, tiene una inquietud de ser más y de buscar la perfección.

¿Qué es lo natural en el hombre? Tender al fin propio, ser más perfectamente hombre desarrollando las facultades superiores, inteligencia y voluntad (Yepes, 1996a, 1996b). El fin del hombre no es algo material, pues su naturaleza racional reclama un fin que lo trascienda. Lo propio del hombre es que, a través de su inteligencia y voluntad, alcance la verdad y el bien, y, de este modo, alcance la felicidad (Suma Teológica, I-II, q. 1, a. 7). Esta tendencia está desde el inicio de su existencia. Por eso decimos que la naturaleza no se hace, se nace, está en cada ser humano y es el principio de sus operaciones.

"¿Qué hace el hombre a partir de sí mismo, como ser que actúa libremente, o qué puede y debe hacer?" (Spaeman, 1989, p. 51). Trascenderse, ir más allá de sí mismo. La naturaleza humana es autotrascendencia, apertura, actividad y posesión de aquellos fines que le son propios: el hombre sólo es él mismo cuando va más allá de lo que es de un modo fáctico, hacia lo que todavía no es pero que se le presenta como la única posibilidad adecuada a la riqueza de su apertura, de su proyecto. Renunciar a ello sería renunciar a la grandeza de la vocación que todo hombre tiene por naturaleza. (Yepes, 1996a, 1996b)

Por tanto, persona no se opone a naturaleza, entendida ésta no como biología sino como esencia, que implica en el hombre conciencia, libertad y trascendencia, es decir, espíritu.

Dignidad humana

Cuando se habla de la persona se debe de hablar inevitablemente de *dignidad*. La palabra dignidad, "constituye una especie de preeminencia, de bondad o de categoría superior, en virtud de la cual algo destaca, se señala o eleva por encima de otros seres, carentes de tan excelso valor" (Melendo, 2001, p. 19). Hablar de *dignidad de la persona* es, en realidad, redundante, pues vienen a significar lo mismo *persona* y *dignidad*.

Melendo (2001), comentando a Kant, lo expone de la siguiente manera: "la humanidad misma es una dignidad, porque el hombre no puede ser tratado por ningún hombre (ni por otro, ni siquiera por sí mismo) como un simple medio o instrumento, sino siempre, a la vez, como un fin; y en ello estriba precisamente su dignidad (la personalidad)" (p. 67). La dignidad personal depende de las características esenciales de su ser, tiene un valor ontológico, que es connatural a la persona. De ella derivan los deberes y derechos naturales, previos a todo reconocimiento jurídico (Burgos, 2003, 2012). Por ello la dignidad humana no puede ser condicionada a un acuerdo o consenso entre los hombres.

La dignidad humana no es un logro, ni una conquista, sino una verdad del modo de ser humano; lo que sí se puede conquistar es su re-conocimiento por parte de la sociedad, al igual que los deberes y derechos naturales. En tal sentido:

La dignidad tiene que ver más con la interioridad de la persona que con los resultados que obtenga; con la singularidad ontológica irrepetible, que la caracteriza, que con el alto nivel de calidad de vida que pueda obtener, por muy elevado que éste sea. (Polaino-Lorente, 2003, p. 50)

Desde este punto de vista, todos los hombres, tienen derecho a ser tratados como personas. La dignidad ontológica, nunca se pierde, es innata, a diferencia de la dignidad moral, que se adquiere con el *modo de obrar*, y esta dignidad moral se pierde cuando el comportamiento no está a la altura de lo que reclama la dignidad ontológica. Por ello, si no hubiese un reconocimiento originario de la propia dignidad no habría razón alguna para llevar una vida moral.

La dignidad humana se ve fundamentada especialmente en la fe cristiana al considerar al hombre hijo de Dios y redimido por Cristo, llamado a la unión con Dios. El Vaticano II en la Constitución Pastoral Gaudium et Spes, afirma: "la razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios ... el hombre es la única criatura en la tierra a la que Dios ha amado por sí misma" (Concilio Ecuménico Vaticano II, 1991, n. 24). Y afirma Melendo (2001) que el fundamento último de la dignidad se encuentra en:

la peculiarísima relación que une al hombre al Absoluto. De hecho, cuando se ha querido prescindir de esa relación, convirtiendo al hombre en principio único y fundamento pleno de sí mismo, se ha desembocado en la más clara negación teórica de la dignidad humana y en los más netos abusos y atentados contra esa misma nobleza. (p. 61)

De ahí la relevancia de tener un concepto real de la dignidad humana, para defender la vida humana ante tantos atropellos como son la despenalización del aborto, las prácticas de eutanasia, los experimentos con embriones, las nuevas técnicas de procreación artificial, el transhumanismo, etc.

El transhumanismo y la unidad sustancial del cuerpo y del alma

Dante presentó el término *transhumanar* como la meta última del hombre, la cual representa la experiencia, aquello imposible de explicar con palabras, el ser elevado por la gracia, lo cual va más

allá de lo humano, incluso hacia una realización total y transcendente en Dios (Dante, 1884). En 1957, Huxley mantuvo el concepto, pero cambió el significado (González, 2010), indicando que es una tarea del hombre que se puede conseguir con la ciencia humana. Es en el 2003, cuando Bostrom lo definió como un movimiento cultural.

El transhumanismo, denominado también Humanity+, se presenta como "una ideología filosófica que nace en la última década del siglo XX y propone una superación de la naturaleza humana, en sus capacidades físicas y psíquicas, que supondrá una nueva especie humana, un paso del humano al posthumano" (González, 2010, p. 205). Bostrom (2003) indicó que el transhumanismo es un "movimiento cultural, intelectual y científico, que afirma el deber moral de mejorar las capacidades físicas y cognitivas de la especie humana y de aplicar nuevas tecnologías al ser humano" (como se citó en Postigo, 2009, p. 271). Por otro lado, Valera (2021) propuso tres tesis como constitutivas de la filosofía transhumanista:

Ser transhumanista significa apostar por una evolución dirigida por los medios tecnológicos.

Ser transhumanista significa aceptar que la especie humana, caracterizada por sus límites, constituye solo la primera etapa funcional de una nueva evolución.

Ser transhumanista significa creer que la naturaleza humana es una forma totalmente abierta a las tecnologías, modelada por la idea de perfección. (p. 119)

La puesta en práctica del transhumanismo (González, 2020) se apoya en (a) los avances científicos y tecnológicos en cuatro áreas convergentes: Nanotecnología, Biotecnología, tecnologías de la Información y ciencias del Conocimiento (NBIC); (b) los mejores hijos posibles, sea a través de una eugenesia negativa (eliminando bebés defectuosos) o una eugenesia positiva (modificación del standard para construir el mejor hijo posible); (c) un rendimiento superior (a través del uso de la biotecnología, de fármacos y modificaciones genéticas); (d) un cuerpo sin edad (renunciar a dos de las características: la temporalidad y el envejecimiento); (e) el deseo de un alma feliz (a través de fármacos); (f) una cultura y sociedad transhumanistas (no sólo hacer filosofía sino de influir en los gobiernos y ciudadanos para que la legislación favorezca a los transhumanistas y vaya en contra de los bioconservadores).

Por lo tanto, de acuerdo con lo presentado antes, el hombre no solo es cuerpo y no solo es alma, sino que ambas, con la característica fundamental de su unidad sustancial. Para comprender esta realidad, partiremos primero de la experiencia y después de algunos aspectos que fundamenten esta unidad, con la finalidad de relacionarlo después con el transhumanismo.

Experiencia

Partimos de nuestra experiencia diaria en donde observamos que nuestra vida está llena de distintas actividades: comer, caminar, sentir, entender y querer. En ellas distinguimos distintos tipos (físicas, psicológicas y espirituales) y experimentamos que, a pesar de ser distintas, todas son realizadas por el mismo sujeto. Por ejemplo: si sufro un accidente y pierdo una pierna, experimento que mi cuerpo ya no es el mismo, siento dolor físico por la herida y sufro porque me doy cuenta que ya no podré caminar. Entonces puedo afirmar que el que siente y el que entiende que sufre soy yo mismo. Por ello hablamos de unión substancial de cuerpo y alma, formando un único ser compuesto que es el hombre.

La unión del cuerpo y alma no es accidental, pues cuando una de ellas es afectada, la otra, también lo es, dentro de una misma persona. Por eso decimos que, si abusamos de un cuerpo ajeno, también abusamos de una persona. El cuerpo pertenece intrínsecamente al ser del hombre y manifiesta su interior, su espíritu.

Aspectos f undamentales

¿Qué le da vida al cuerpo? El alma es el principio vital de todo ser vivo porque le da movimiento. Existen tres tipos de cambios, según Tomás de Aquino, siguiendo a Aristóteles: el de las plantas (alma vegetativa), que crecen, se reproducen y mueren y dependen de las condiciones externas para cumplir su fin; el de los animales (alma sensitiva), superior a los vegetales, que, además de poseer sus características, se proveen a sí mismos de los recursos para vivir, pero de manera sensitiva e instintiva, es decir, determinada; y, por último, el de los hombres (alma intelectiva), superior a los animales, pues se mueven según lo que entienden, de modo consciente y libre, ya que el hombre sabe el fin que busca y se dirige hacia él, si así lo decide. El entendimiento del hombre mueve las potencias sensitivas (ver, oír, etc.) y éstas a los órganos del cuerpo. (Suma Teológica, I, q. 18, a. 3)

Si el alma es lo que da vida al cuerpo, ¿qué es el alma humana? El alma humana es una substancia inmaterial, subsistente (Suma Teológica, I, q. 40, a. 1) cuyas operaciones, entender, querer, amar son espirituales; ahora bien, el alma es una sustancia incompleta, imperfecta, por ello necesita del cuerpo para expresarse. Por ser inmaterial, es inmortal, no se corrompe como la materia. Los hombres tienen un deseo natural de vivir para siempre, sería absurdo este deseo si no existiese la inmortalidad (Suma Teológica, I, q. 75, a. 6), sería como el tener sed y no existir el agua.

¿Cómo sabemos que el cuerpo manifiesta una interioridad? Partamos, primero, observando las diferencias del cuerpo humano y el cuerpo animal. Una de las características que diferencian el cuerpo humano con el de otro animal irracional es la especialización (Burgos, 2003, 2012). Es decir, la estructura corporal de un animal le permite realizar tareas específicas de una misma forma, cosa que en el hombre no ocurre. Si comparamos a un hombre y a un pingüino en el polo norte, éste no requiere de abrigo para no sentir frío, pero el hombre se provee o fabrica un abrigo usando sus manos; puede incluso hacerse una casa, o decidir quedarse o irse. Otro detalle es la postura vertical del hombre frente a la postura horizontal de los animales; esta postura le permite tener una visibilidad amplia, mirar a lo alto, liberar las manos para poder hacer arte, saludar, acariciar o escribir; el hombre tiene cuerdas vocales, que posibilitan el lenguaje, tiene boca y no hocico, que el animal utiliza para prensar, ya que no tiene manos. El hombre usa su boca no solo para comer sino para hablar, sonreír, etc. El hombre, sobre todo, tiene un cerebro más desarrollado en el área frontal, base corpórea del pensamiento y la libertad. El hombre, por otra parte, es el más indefenso de los animales, pues necesita años para madurar, precisamente porque no nace hecho sino con la misión de hacerse, por eso necesita ser educado, y ser educado con amor, por eso el hombre reclama la familia, frente a los animales, que no la tienen. En definitiva, el hombre es consciente y libre, entiende y quiere, frente al animal, cuya conducta se explica por instintos o condicionamientos (Burgos, 2003). Ante un peligro, un animal huye por su instinto, está determinado; el hombre puede decidir afrontar el peligro de diversas maneras o huir. Sus acciones son fruto de un conocimiento, deliberación y decisión, es decir, de algo interior que hay en el hombre.

La interioridad es aquella parte más profunda del ser que permanece oculta a los demás y abierta a uno mismo (Houlgate, 2021). Si leemos una noticia en que por problemas de una guerra mueren varias personas, hay una fotografía de un niño con su madre llorando y el cuerpo en brazos, surge en nosotros tristeza, cólera o indiferencia por el hecho, que puede manifestarse a través de una expresión en el rostro, de manera verbal o manteniendo silencio. Y todo esto se manifiesta a través de nuestro cuerpo material. De este análisis podemos concluir que todo en el hombre está armonizado para cumplir un fin (Suma Teológica, I, q71, a.3), pero la finalidad del hombre es distinta a la del animal y ello es debido a la interioridad que existe en el hombre.

Consecuencias. De esta explicación podemos concluir: “Gracias a la unión con el espíritu, el cuerpo es manifestación de la misma persona” (Razinger, 1992, p. 19). Esta afirmación trae consigo varias consecuencias decisivas acerca de la persona humana (Caffarra, 1987):

1. El cuerpo humano posee cualidades superiores a otros seres, por lo que no puede ser comparado con otros.

2. La persona humana es esa realidad única e irrepetible, llamada a trascenderse, por la inteligencia, la libertad y el amor y, gracias a que su cuerpo es un cuerpo personal, puede responder al llamado del amor y de la vida.
3. La dignidad de la persona humana está unida a la dignidad de su cuerpo. Es necesario defender y evitar toda manipulación sobre el cuerpo humano, que es manipulación de la misma persona.

Relación con el t ranshumanismo

Si el ser humano es una unidad sustancial de cuerpo y el alma, ¿la técnica que se usa con el ser humano puede afectar solo a su cuerpo? ¿hasta dónde llegarían los límites del transhumanismo? Valera (2021) indicó en una de sus tesis que "ser transhumanista significa apostar por una evolución dirigida por los medios tecnológicos" (p. 119). Si es dirigida por medios tecnológicos, ¿dónde queda la libertad, la interioridad de la persona? ¿Acaso la persona es solo cuerpo, de modo que no afecte a su alma?

El transhumanismo y la libertad humana

La Instrucción *Donum Vitae* (1987) nos presenta a la persona como: "Dotada de alma espiritual, de responsabilidad social y de comunión beatífica con Dios" (num. 1, párr. 3). Las anteriores definiciones de persona no incluían explícitamente la palabra *responsabilidad*, pero está implícita en la noción de subsistencia y racionalidad, ya que ser *por sí*, consciente y libre exige ser responsable. Pensemos en la experiencia de dar a luz un niño. "He recibido un varón" (Biblia Latinoamericana, 2004, Génesis 4:1). Los padres se asombran, lo aceptan gozosos, pero también surge la interrogante: ¿Qué será de él en el futuro? Aquí vemos que, al aceptar la vida humana del niño, hay una autoconciencia por parte de los padres de la dimensión relacional que tienen con el niño y de la responsabilidad que asumen sobre él, además de la responsabilidad del propio niño en la autodeterminación de su futuro. Hay una estrecha relación entre libertad y responsabilidad, no se puede ser verdaderamente responsable sin ser libre ni ser libre sin ser responsable. Libertad y responsabilidad van unidas.

¿Qué es la libertad humana ?

La libertad nos permite decidir y actuar por nosotros mismos y se manifiesta en nuestras acciones. La libertad es constitutiva de la persona, proviene de su interior, de su intimidad. Una persona que está en prisión puede decidir luchar para mantener la esperanza y continuar viviendo, aunque haya perdido la libertad física, o puede deprimirse y dejarse morir, llegando incluso al suicido. También le permite una apertura, abrirse al mundo e interactuar con él. Ahora bien, la persona no se abre de manera espontánea sino porque ha optado libremente por un fin que debe realizar (Burgos, 2003, 2012).

La libertad es un atributo de la persona que refleja interioridad, apertura, autorrealización. Entonces, la libertad en el ser es también una libertad del obrar. Valverde (2005) afirma, refiriéndose al filósofo personalista Karol Wojtyla:

En la acción humana la persona se experimenta como autora de los propios actos y, al mismo tiempo, en eso llega de modo particular a sí misma, a la experiencia de la autodeterminación. Es en la acción donde la persona transciende a sí misma y tiene la experiencia de la libertad. (p. 193)

Para Wojtyla, la esencia de la libertad se encuentra en la autodeterminación. Por ello, a continuación, se detallará su significado y características.

La esencia de la libertad: autodeterminación

En la experiencia de la libertad, es en donde la persona puede disponer de sí misma y decidir su

destino a través de sus acciones (Burgos, 2003, 2012), es decir se autodetermina. Deben existir dos condiciones: la autoposesión y el autodominio. La primera expresa que la persona es dueña de sí misma y la segunda que se gobierna a sí misma.

La autodeterminación es más que una facultad, es un modo de ser (Burgos, 2003, 2012). Si tomo una decisión y la realizo con autodominio, ésta repercute sobre mí mismo y mi destino. Hay que tener en cuenta que también es limitada, tiene restricciones, que están dadas por la naturaleza del hombre. Si me quedo ciego, aunque me autodetermine a ver, no puedo hacerlo.

Un elemento necesario para que una persona se autodetermine es la conciencia de que conoce la verdad del objeto de su elección, sin esa conciencia no puede determinarse a quererlo.

La a utorrealización

Como consecuencia de nuestra autodeterminación, nosotros vamos formando nuestra identidad, vamos modificando nuestra existencia, nos vamos autorrealizando, perfeccionando, a través de actos buenos, pues solo estos realizan; realizarse en el mal es desrealizarse.

La experiencia del amor es el acto más pleno de la persona humana, donde alcanza su mayor perfección y donde la libertad alcanza su sentido más real, la autorrealización. “El hombre se realiza más plenamente cuando deviene un don para los demás. En lo profundo de la estructura dinámica de la persona está inscrita una ‘ley del don de sí’” (Sanguineti, 2022, p. 60). Esta realidad se conecta con el ejercicio de la libertad:

… tanto la autoposesión como el autodominio revelan la disponibilidad particular del “don de sí”, el “don desinteresado”. Solamente el que se posee puede también donarse y donarse desinteresadamente. Y solamente el que se domina puede hacer una ofrenda de sí mismo, y, repetimos, una ofrenda desinteresada. (Wojtyla, 2005, p. 183)

Relación con el t ranshumanismo

De acuerdo con lo presentado previamente, Bostrom (2003) relacionó el transhumanismo con un “movimiento cultural, intelectual y científico, que afirma el deber moral de mejorar las capacidades físicas y cognitivas de la especie humana y de aplicar nuevas tecnologías al ser humano” (como se citó en Postigo, 2009, p. 271). Lamentablemente, esta definición, aparentemente tan optimista, oculta un peligro latente, el de transformar la naturaleza humana, considerando esto incluso como *deber moral*; el objetivo no es terapéutico, solucionar deficiencias o enfermedades, sino mejorar la especie, ser más que hombres, en definitiva, es decir, posthumanos, con el riesgo, por otra parte, de que la libertad del hombre se vea afectada por la técnica. De alguna manera, el transhumanismo pretende ampliar la libertad (Fernández, 2021), pretende una libertad absoluta, no limitada por la naturaleza humana; pero reduce la libertad a capacidad de hacer, sin considerar que la verdadera libertad es capacidad de autodeterminación y autorrealización y, en el sentido más pleno, se trata de libertad moral, capacidad de dirigirse hacia el bien mediante la autoposesión y autodomino, no por la técnica sino por sí mismo; el ejercicio moral, la adquisición de virtudes no lo puede hacer la técnica, sino que es una respuesta que debe dar el hombre con total responsabilidad y libertad. ¿Queremos para el futuro un hombre poderoso o un hombre bueno? ¿Nos percatamos del peligro de estar en manos de unos pocos poderosos y no buenos?

Es relevante señalar la respuesta del Vaticano a este problema sobre uno de los aspectos del transhumanismo. El 24 de febrero de 2020, en la Oficina de Prensa de la Santa Sede, la Asamblea de la Pontificia Academia para la Vida presentó el taller sobre el tema “¿El buen algoritmo? Inteligencia artificial: ética, leyes y salud”. El presidente de la Pontificia Academia para la Vida, Monseñor Vincenzo Paglia, indicó:

… con los resultados obtenidos de la física, la genética y la neurociencia, así como la capacidad de

cálculo de máquinas cada vez más poderosas, ahora es posible intervenir profundamente en el ser humano. De hecho, la innovación digital afecta a todos los aspectos de la vida, tanto personales como sociales; afecta a nuestra forma de entender no sólo el mundo, sino también a nosotros mismos… La vida humana se encuentra en el punto de convergencia entre la contribución propiamente humana y el cálculo automático, por lo que cada vez es más complejo comprender su objeto, prever sus efectos, definir sus responsabilidades. (Vatican News, 2020, párr. 4)

Por otro lado, el Santo Padre, Papa Francisco (2023) en la Exhortación sobre la crisis climática *LaudateDeum*, indicó:

Durante los últimos años hemos podido confirmar este diagnóstico al mismo tiempo que hemos asistido a un nuevo avance de dicho paradigma. La IA y las últimas novedades tecnológicas parten de la idea de un ser humano sin límite alguno, cuyas capacidades y posibilidades podrían ser ampliadas hasta el infinito gracias a la tecnología. Así, el paradigma tecnocrático se retroalimenta monstruosamente. (n. 21)

El 28 de febrero de 2020 se realizó la primera firma del Llamamiento de Roma por la Ética de la IA (RenAIssance Foundation, 2022). El Papa Francisco indicó que la *galaxia digital*, y en particular la llamada IA, está en el centro del cambio de era que nos encontramos atravesando (Holy See Press Office, 2020).

El Vaticano no ha dejado de hacer llamamientos para analizar la ética en torno a la IA, llamamientos muy bien respondidos. Por ejemplo, en enero de 2023, se realizó una firma interreligiosa por la ética en IA a la que se han unido varias instituciones. A la Pontificia Academia para la Vida también se han unido *The Global American* University, *Schiller,* IBM, Microsoft, la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO), el Ministerio de Innovación italiano y otras universidades de todo el mundo para firmar en Estados Unidos el Llamamiento de Roma por la Ética de la IA (en inglés, *Rome Callfor AI Ethics*) (Muñiz, 2022).

Según Pegoraro y Curzel (2023), hay tres áreas en la aplicación de la IA que merecen atención. Estas son:

1. La seguridad, que está relacionada con la vigilancia del capitalismo y la nueva lógica económica, señalando sus límites con criterios morales y políticos y valores relacionados con la información. Esto implica la confidencialidad y la privacidad de los datos, así como el consentimiento informado.
2. La atención médica de las personas mayores (*senior care*). En el desarrollo de la IA, existe un peligro de la despersonalización de la medicina, dado el uso de la IA. La relación médico-paciente puede verse afectada. ¿Dónde quedaría la responsabilidad o la relación entre médicos y pacientes?
3. La salud. La IA es eficaz en la detección precoz e identificación de enfermedades como el cáncer con precisión en las primeras fases. El caso del cáncer de mama es emblemático, la IA elimina casi por completo los falsos positivos (precisión del 99%) y se eliminan costos de biopsias innecesarias. La IA es eficaz, procesa cantidades de datos en tiempos humanamente inaccesibles, crea conexiones y relaciones entre elementos, analiza y perfila a los usuarios con una precisión asombrosa, es una poderosa herramienta que ejecuta órdenes con precisión, pero fragmenta al ser humano, rompe la relación médico-paciente a través de los miniproblemas (una persona es atendida a través de un algoritmo, una app, sensores, análisis de datos y mucho más).

Son muchas las posibilidades de aplicación de la IA y su estrecha relación con la pretensión transhumanista de mejorar la especie. La IA es buena y no podemos rechazarla, lo necesario es saberla encauzar para que nos ayude a ser más humanos, en cuerpo y alma, y no para someternos a ella. Lo importante es que el hombre controle la tecnología, no dejarse dominar por ella.

Como se puede ver, Roma ha sido pionera de un llamamiento al que se han adherido creyentes y no creyentes en pro de la ética en este campo. La Santa Sede ha promovido el uso responsable de la IA, dado que tiene un impacto cada vez más profundo en la actividad humana (Raviart, 2023). Su primera convocatoria fue en 2020 y en enero de 2023 ha sido la última. Según Muñiz (2022), pone de relieve seis principios que deben respetarse:

1. La transparencia, los sistemas de IA deben ser comprensibles para todos.
2. La inclusión, estos sistemas no deben discriminar a nadie, ya que todo ser humano tiene la misma dignidad.
3. La responsabilidad, siempre debe haber alguien que se responsabilice de lo que hace una máquina.
4. La imparcialidad, los sistemas de IA no deben seguir ni crear prejuicios.
5. La fiabilidad, la IA debe ser fiable.
6. La seguridad y la privacidad, estos sistemas deben ser seguros y respetar la privacidad de los usuarios.

Conclusiones

La Instrucción *Donum vitae* (1987) es un documento de la Santa Sede que por su contenido y estructura, presenta fundamentos sólidos (antropológicos, teológicos, éticos y científicos) que permiten al lector no solo aceptar como válidos los juicios morales emitidos, a lo que comúnmente estamos acostumbrados, sino tener razones válidas que le permiten consolidar y ampliar su visión sobre el don de la vida y la dignidad de la procreación, invitándonos a vivir la responsabilidad que tenemos todas las personas humanas con nosotros mismos y la sociedad.

Esta invitación se puede enmarcar en la siguiente afirmación: “no se puede defender la vida humana sin defender al mismo tiempo la dignidad del hombre a partir de la misma procreación” (Ratzinger et al., 1992, p. 80). Aquí podemos apreciar esa profundidad y originalidad del mensaje del documento. La defensa de la vida, comprende todos sus estadios, desde el inicio de su existencia y al mismo tiempo fundamentado en la realidad de la unidad del cuerpo y el alma. Además, comprende defender su dignidad humana desde su concepción, por eso no puede ser tratada como un objeto, tiene derecho, primero, a nacer y en el seno del matrimonio, siendo la familia estable garantía para poder alcanzar la plenitud de su existencia.

El valor de una antropología realista es tal que nos proporciona las bases para poder dar las respuestas éticas a los problemas que plantea hoy la vida humana en el amplio campo de la bioética; es necesario reconocer qué significa ser persona y lo que implica la unidad sustancial de cuerpo y alma. La persona humana no se reduce a lo biológico, sino que es la dimensión espiritual lo que le caracteriza y explica su dignidad ontológica, su valor en sí y su llamado a transcender.

Es importante el fundamento ontológico y personalista, que es posible conocer, como nos recuerda Juan Pablo II (1998) en la Carta encíclica *Fides et ratio*: “La realidad y la verdad trascienden lo factual y lo empírico, y quiero reivindicar la capacidad que posee el hombre de conocer esta dimensión trascendente y metafísica de una forma verdadera y cierta, aunque imperfecta y analógica” (1998, n.83).

En esta búsqueda del fundamento ontológico y personalista se debe resaltar hoy la corriente filosófica personalista (en sus diversas acepciones) que, basándose en el realismo metafísico clásico, sobre todo de santo Tomas, se centra en el estudio de la persona y en el empleo del método fenomenológico; aporta la novedad del método fenomenológico y el énfasis en el estudio de la persona. La base antropológica realista y fenomenológica permite conocer la verdad, a partir de las propias experiencias, realizar juicios morales y actuar buscando el bien integral y sostenible en el futuro, de la persona y de la sociedad.

Entre los problemas y peligros que hoy afectan a la persona humana, destacamos en este estudio, el transhumanismo, que a decir de Bostrom (2003) busca realizar mejoras de las capacidades físicas y cognitivas de la especie humana a través de la aplicación de las nuevas tecnologías (como se citó en Postigo, 2009). Tras la aparente inocencia y bondad de esta pretensión, se oculta un peligro que el análisis de la naturaleza humana y la persona nos ayudan a desvelar. La persona humana es una unidad sustancial de cuerpo y alma y el transhumanismo la reduce a cuerpo, ignorando o malentendiendo en gran parte la riqueza de la persona, en su dimensión espiritual y auténticamente moral.

El transhumanismo, pretendiendo una libertad absoluta, quiere romper los límites de la naturaleza con la técnica, pero en contra de la naturaleza no se puede crear nada sostenible; en lugar de ampliar la libertad se reduce, pues la libertad, como capacidad de autodeterminación que es y no solo como posibilidad de hacer, se encuentra en un campo inaccesible para la técnica, el de la responsabilidad. El ser humano está llamado a algo más grande que el poder hacer, está llamado a ser bueno moralmente, a amar, como imagen y semejanza que es de un Dios Amor. Esto implica su responsabilidad de hacer un mundo en el que haya más amor y justicia, no solo mejor técnica, lo cual pasa por la adquisición de virtudes, que no se consiguen por vía artificial, sino por autodominio y elecciones responsables, que nunca podrá realizar la técnica.

Ha surgido en Roma desde el 2020, un llamamiento por la Ética de la IA, por lo que se hace necesario atender las tres áreas en que la IA merece atención (Pegoraro & Curzel, 2023), con la finalidad que se respeten los seis principios relacionados con la ética en este campo.

Sería interesante desarrollar en futuras investigaciones la diferencia entre la unidad personal y el dualismo transhumanista. Asimismo, abordar con un mayor alcance lo que es el cuerpo humano como *cuerpo vivido*, frente a un cuerpo transhumanista. Además, abordar la naturaleza humana, como esencialista, frente a la naturaleza considerada por los transhumanistas. Esto generaría un análisis más amplio sobre el tema.

Referencias

Amengual, G. *La persona humana: el debate sobre su concepto.* Síntesis, 2015.

Aparisi, Á. (2013). El Principio de la Dignidad Humana como Fundamento de un Bioderecho Global. *Cuadernos de Bioética, XXIV*(2), 201-221.

Biblia Latinoamericana. (2004). (118ª edición). Editorial San Pablo.

Boecio (1638). *Philosophiaeconsolationis.* Libri V. (Manuel Esteban de Villegas, Trad.).

Bostrom, N. (2003). *IntensiveSeminaronTranshumanism*. Yale University. En E. Postigo, “Transumanesimo e postumano: principi teorici e implicazioni bioetiche”, Medicina e Morale. *Rivistainternazionale di bioetica, 2*(2009), 271-289.

Burgos, J. M. (2003). *Antropología:unaguíaparalaexistencia.*Editorial Palabra.

Burgos, J. M. (2012). *Introducciónalpersonalismo*. Editorial Palabra.

Caffarra, C. (1987). *Lasexualidadhumana.* Ediciones Encuentro.

Catecismo de la Iglesia Católica. (2005). *Compendio*. Asociación de Editores del C atecismo.

Dante, A. (1884). *La divina comedia.* Ed. I-II. Montaner y Simón Editores.

De Aquino, S. T. (1964). *Suma Teológica*. Biblioteca De Autores Cristianos.

Congregación para la Doctrina de la Fe. (2008). *Dignitas Personae* [Sobre algunas cuestiones de bioética]. [Instrucción]. https://goo.su/NruepzZ

Congregación para la Doctrina de la Fe. (2005). *DonumVitae*[Sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación]. https://goo.su/xgQoJl5

Fernández, G. (2021). Transhumanismo, pregunta a la naturaleza humana. *Perseitas, 9,* 389-421. https://doi.org/10.21501/23461780.3981

Ferrer, U. (2002) *¿Quésignificaserpersona?*Editorial Palabra.

Juan Pablo II. (1998). *Fides et Ratio* [Sobre las relaciones entre la fe y la razón] [Carta Encíclica] https://goo.su/kY99h

Concilio Ecuménico Vaticano II. (1991). *Gaudium et Spes.* Biblioteca de Autores Cristianos.

García, J. (2003). *AntropologíaFilosófica:unaintroducción alafilosofíadelhombre*. EUNSA.

Gelardo, T. (2005). *La política y el bien común.* Instituto Martín de Azpilcueta – Navarra Gráfica Ediciones.

González, F. J. (2010). Transhumanismo (humanity +). La ideología que nos viene. *Pax et Emerita: Revista de Teología y Humanidades del Arzobispado de Mérida-Badajoz, 6*, 205-228. https://goo.su/kxx17hE

Holy See Press Office. (2020). *Address prepared by Pope Francis read by H.E. Msgr. Vincenzo Paglia, President of the Pontifical Academy for Life on the occasion of the meeting with the Participants in the Plenary assembly*. https://goo.su/JUSTp

Houlgate, Stephen, "Hegel's Aesthetics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.). https://goo.su/b7tLK

Hoyos, I. M. (1987). *El concepto jurídico de persona.* Tesis doctoral. Universidad de Navarra (España).

Huxley, J. (1957). *New bottles for new wine essays*. Chatto & Windus.

Francisco. (2023). Laudate Deum: Alaben a Dios por todas sus criaturas.

Melendo, T. (2001). *DimensionesdelaPersona*. Editorial Palabra.

Montes, R. A. (2011). ¿Qué es la persona? El aporte filosófico de Karol Wojtyla. *Cuadernos De Teología, 3*(2), 256–289. https://doi.org/10.22199/s07198175.2011.0002.00006

Muñiz, M. (2022, 30 de noviembre). *La algor-ética (o los principios éticos de la inteligencia artificial)*. https://goo.su/zTZO

Pegoraro, R. & Curzel, E. (2023). Convocatoria de Roma por la Ética de la IA: el nacimiento de un movimiento. *Medicina ética, 34*(2). https://doi.org/10.36105/mye.2023v34n2.01

Polaino-Lorente, A. (2003). *Fundamentosdepsicologíadelapersonalidad.* Ediciones Rialp.

Ratzinger, J., Schooyans, M., Rodríguez-Luño, A., Kiely, B., Scola, A., Tettamanzi, D., Chapelle, A.,

Sgreccia, E. & Mémeteau, G. (1992). *El don de la vida. Instrucciones y comentarios*(4ª ed.). Ediciones Palabra.

Raviart, M. (2023). La inteligencia artificial, tema de la Jornada Mundial de la Paz 2024. *Vatican News.* https://goo.su/93EiQe

RenAIssance Foundation. (2022). *Text of the Rome Call for AI Ethics*. https://goo.su/UGnnSiq

Sanguineti, A. M. (2022). La imagen trinitaria de Dios en el amor donal (Ejemplar dedicado a: CONGRESO MUNDIAL SOBRE LA FILOSOFÍA DE POLO, v. III). *Miscelánea poliana: Serie Filosofía, 73*, 2022, 60-81.

Selles, J. F. (2014). *La persona humana parte III. Núcleo personal y manifestaciones*. Universidad de La Sabana.

Sgreccia, E. (2009). *ManualdeBioética*. Biblioteca de autores cristianos.

Spaeman, R. (1989). Lo *naturalyloracional.* RIALP.

Spaeman, R. (2000). *Personas.Acercadeladistinciónentre"ALGO"Y"ALGUIEN".* Editorial EUNSA.

Valera, L. (2021). Tres tesis sobre el transhumanismo. *Persona y Derecho, 84*. 119-132. https://doi.org/10.15581/011.84.006

Valverde, C. (2005). *Antropología filosófica*. Editorial Edicep.

Vatican News. (2020). Vaticano: "Humanizar la técnica y no tecnologizar lo humano". (2020, 25 de febrero). https://goo.su/qoymU

Wojtyla, K. (2005). *El hombre y su destino*. Ediciones Palabra.

Wojtyla, K. (2011). *Personayacción*. Ediciones Palabra.

Yepes, R. (1996a). *UnIdealdelaexcelenciahumana.* Ediciones Universidad de Navarra.

Yepes, R. (1996b). *Antropologíafilosófica,*Ediciones Universidad de Navarra.

Zubiri, X. (1985). *ElHombreyDios.*Alianza Editorial.

References

1. Amengual, G. La persona humana: el debate sobre su concepto. Madrid: Síntesis, 2015.
2. Bostrom, N. (2003, 26 de junio). Intensive Seminar on Transhumanism. Yale University. En E. Postigo, "Transumanesimo e postumano: principi teorici e implicazioni bioetiche", Medicina e Morale. Rivista internazionale di bioetica, 2(2009), 271-289.
3. Bostrom, N. (2009). Intensive seminar on transhumanism, Yale University, 26 June 2003. En E. Postigo, «Transumanesimo e postumano: principi teorici e implicazioni bioetiche», Medicina e Morale. Rivista internazionale di bioetica, 2, 271-289.
4. Burgos, J. M. (2003). Antropologia: una guía para la existencia. Madrid: Editorial Palabra.
5. Burgos, J. M. (2012). Introducción al personalismo. Madrid: Editorial Palabra.
6. Cafarra, C. (1987). La sexualidad humana. Madrid: Ediciones Encuentro.
7. Catecismo de la Iglesia Católica. (2005). Compendio. Madrid, Asociación de Editores del Catecismo.
8. de Aquino, S. T. (1964). Suma Teológica. Madrid: Biblioteca De Autores Cristianos.

9. Dignitas Personae: Sobre algunas cuestiones de bioética. (2008, Setiembre 8). Congregación para la Doctrina de la Fe.
10. Donum Vitae: Sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación (2005). Congregación para la Doctrina de la Fe. Madrid: Ediciones Palabra.
11. Ferrer, U. (2002) ¿Qué significa ser persona? Madrid: Editorial Palabra.
12. Fides et Ratio: Sobre las relaciones entre la fe y la razón. (1998, November 2). Juan Pablo II.
13. García, J. (2003). Antropología Filosófica: una introducción a la filosofía del hombre. Pamplona: Editorial EUNSA.
14. Gaudium et Spes. (1991). Documentos del Vaticano II. España: Biblioteca de Autores Cristianos.
15. Holy See Press Office. (2020). Address prepared by Pope Francis read by H.E. Msgr. Vincenzo Paglia, President of the Pontifical Academy for Life on the occasion of the meeting with the Participants in the Plenary assembly. https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/02/28/0134/00291.html
16. Hoyos, I. M. (1987). El concepto jurídico de persona. Tesis doctoral. Universidad de Navarra (España).
17. Laudate Deum: Alaben a Dios por todas sus criaturas. (2023, 4 de octubre). Francisco.
18. Melendo, T. (2001). Dimensiones de la Persona. Madrid, Editorial Palabra.
19. Muñiz, M. (2022, 30 de noviembre). La algor-ética (o los principios éticos de la inteligencia artificial). https://ethic.es/2022/11/la-algor-etica-o-los-principios-eticos-de-la-inteligencia-artificial/
20. Pegoraro, R., & Curzel, E. (2023). Convocatoria de Roma por la Ética de la IA: el nacimiento de un movimiento. Medicina ética, 34(2). https://doi.org/10.36105/mye.2023v34n2.01
21. Polaino-Lorente, A. (2003). Fundamentos de psicología de la personalidad. España Ediciones Rialp.
22. Raviart, M. (2023). La inteligencia artificial, tema de la Jornada Mundial de la Paz 2024. Vatican News. https://www.vaticannews.va/es/vaticano/news/2023-08/inteligencia-artificial-tema-mensaje-papa-jornada-paz-2024.html
23. RenAIssance Foundation. (2022). Text of the Rome Call for AI Ethics. http://www.romecall.org/
24. Sanguineti, A. M. (2022). La imagen trinitaria de Dios en el amor donal (Ejemplar dedicado a: CONGRESO MUNDIAL SOBRE LA FILOSOFÍA DE POLO, v. III). Miscelánea poliana: Serie Filosofía, 73, 2022, 60-81.
25. Sgreccia, E. (2009). Manual de Bioética. Madrid: Biblioteca de autores cristianos.
26. Spaeman, R. (1989). Lo natural y lo racional. Madrid: RIALP.
27. Spaeman, R. (2000). Personas. Acerca de la distinción entre “ALGO” Y “ALGUIEN”. Navarra: Editorial EUNSA.
28. Valera, L. (2021). Tres tesis sobre el transhumanismo. Persona y Derecho, 84. 119-132. doi: 10.15581/011.84.006
29. Valverde, C. (2005). Antropología filosófica. Valencia: Editorial Edicep.
30. Vaticano: “Humanizar la técnica y no tecnologizar lo humano”. (2020, 25 de febrero). Vatican News. https://www.vaticannews.va/es/vaticano/news/2020-02/vaticano-inteligencia-artificial-humanizar-la-tecnica-no-tecnica.html
31. Wojtyla, K. (2005). El hombre y su destino. Madrid: Ediciones Palabra.
32. Wojtyla, K. (2011). Persona y acción. Madrid: Ediciones Palabra.
33. Yepes, R. (1996a). Un Ideal de la excelencia humana. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.
34. Yepes, R. (1996b). Antropología filosófica, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra,
35. Zubiri, X. (1985). El Hombre y Dios. Barcelona: Alianza Editorial.