

CAPÍTULO 15.

La biohermenéutica de Jesús Conill. Una alternativa a la naturalización y tecnologización de la vida⁶⁰

Jonny Alexander García Echeverri⁶¹

Resumen

El creciente desarrollo de la bio-tecnología y de las propuestas filosóficas transhumanistas han cuestionado la existencia de una naturaleza humana. Afirmar o negar una naturaleza humana es el pretexto necesario para modificar tecnológicamente al ser humano y llevarlo a un nuevo proyecto de ser: el *bioartefactual*. La presente reflexión intenta repensar la naturaleza humana desde el planteamiento biohermenéutico propuesto por Jesús Conill en su obra *Intimidad corporal y persona humana*. Para el filósofo español, la hermenéutica

60 Este capítulo es un producto de investigación del proyecto “Humanismo y nuevas tecnologías: pensar lo humano como naturaleza y/o artificialidad” coordinado por Jonny Alexander García Echeverri, Grupo Humanitas, Universidad Católica de Oriente.

61 Doctor en Filosofía, magíster en Filosofía. Docente de tiempo completo de la Universidad Católica de Oriente (Rionegro, Colombia). Líder del grupo investigativo *Humanitas*. Coordinador de la maestría en humanidades (UCO). Investigador asociado del grupo de investigación BINCA (Bioética Clínica y Neuroética Anáhuac) de la Universidad Anáhuac México. Orcid: [0000-0002-4273-9917](https://orcid.org/0000-0002-4273-9917). Email: agarcia@uco.edu.co.

crítica representa una respuesta alternativa a los intentos de naturalización y tecnologización de la vida. Dos sendas habrá que recorrer para formular la propuesta. La primera, asumir el concepto de “naturaleza humana” desde un ámbito interpretativo con el fin de corregir aquellas nociones tradicionales de substancia y esencia. La segunda, postular la experiencia de intimidad corporal como camino de comprensión de la persona humana y su valor de dignidad. De este modo, se espera que los intentos de cribar o superar la noción tradicional de naturaleza humana puedan verse reflejados en una moral autónoma que capacita a la persona para juzgar las acciones propias y ajenas, ya que, como lo han enseñado Zubiri y Laín, ser persona es un proyecto de apropiación y entrega.

Palabras clave: persona humana, intimidad corporal, hermenéutica, crítica, moral, autonomía.

Abstract

The continuous development of biotechnology and of philosophical transhuman proposals have questioned the existence of human nature. To state or deny a human nature is the necessary pretext to modify technologically the human being and take it to a new Project of being: the bioartfactual. The present analysis reflects on human nature from the perspective of biohermeneutics proposed by Jesús Conill in his work. “Corporal intimacy and human person”. For the Spanish philosopher, critical hermeneutics represent an alternative answer to the naturalization and technologization efforts of life. Two paths have to be walked to formulate a proposal. The first one, to take on the concept of “human nature” from an interpretive perspective, with the intention of correcting the notions of substance and essence. The second one, to advance the experience of corporal intimacy as a way to understand the human person and the value of its dignity. In this way, it is expected, that the efforts to winnow or

outgrow the traditional notion of human nature, will be reflected in an autonomous moral that qualifies the person to judge its own actions and the actions of others. Just as Zubiri and Laín had taught, being a person is a Project of appropriation and self delivery.

Key words: human person, corporal intimacy, hermeneutics, critical, moral, autonomy.

Resumo

O crescimento e desenvolvimento da biotecnologia e das propostas filosóficas transhumanistas têm questionado e perguntado a própria existência da natureza humana. A afirmação e negação da natureza humana é apenas um pretexto necessário para modificar tecnologicamente o ser humano e dirigi-lo a um novo projeto do ser: o ser bioartefactual. Esta reflexão tenta um repensamento sobre a natureza humana desde a ideia biohermenêutica do Jesús Conill expressada na sua obra *Intimidad corporal y persona humana*. Para o filósofo espanhol, a hermenêutica crítica é a representação de uma resposta alternativa às tentativas da naturalização e tecnologização da vida humana. Dois caminhos terão de ser seguidos para a formulação da proposta. O primeiro é que temos de aceitar o conceito da natureza humana desde o âmbito interpretativo, isso com a finalidade de corrigir aquelas noções tradicionais de substância e essência. O segundo caminho é propôr a experiência como um caminho de compreensão da pessoa humana e o seu valor de dignidade. Assim, é esperável que só superar e desaparecer aquela noção tradicional de natureza humana podam refletir-se numa moral autónoma que possibilita a pessoa para fazer um juízo das ações próprias e dos outros, tal como Zubiri e Laín têm ensinado: ser pessoa é um projeto de apropriação e entrega.

Palavras-chave: pessoa humana, intimidade corporal, hermenêutica, crítica, moral, autonomia.

DOI: [10.58863/20.500.12424/4284666](https://doi.org/10.58863/20.500.12424/4284666)

Introducción

Hablar del transhumanismo y del proyecto de mejoramiento humano es un desafío práctico y teórico. Con relación a lo práctico, Bostrom y Savulesco (2017) resaltan el surgimiento de diversos grupos: *promejoramiento y contramejoramiento*. En relación con el ámbito teórico, las prácticas meliorativas abren el debate filosófico acerca de la dignidad humana, la persona, la intimidad, la libertad, la autonomía, entre otros temas.

Uno de los criterios que han intentado establecerse para dar una respuesta al proyecto de biomejoramiento, ha sido la defensa filosófica y bioética de la “naturaleza humana”. Sin embargo, dicha acción en vez de aportar soluciones ha traído consigo nuevos interrogantes. A quienes defienden la existencia de una naturaleza humana se les ha etiquetado de conservadores y, los que por su parte niegan su existencia se proclaman progresistas. Las posiciones generan tensión: tecnófobos o tecnófilos, ¿qué caminos emprender?

El presente escrito repiensa la naturaleza humana desde el planteamiento *biohermenéutico* propuesto por Jesús Conill en su obra *Intimidad corporal y persona humana*. Para el filósofo español, la *hermenéutica crítica* representa una respuesta alternativa a los intentos de naturalización y tecnologización de la vida. Es por esto, que partiendo de los aportes hermenéuticos de Nietzsche, la fenomenología de Ortega y Gasset, la noología de Zubiri y la neurofenomenología de Francisco Varela, Conill replantea la naturaleza desde un ámbito interpretativo en el que el ser se apropia de su existencia a partir de su intimidad personal.

El texto será estructurado en dos momentos. En el primero momento, se presentarán dos posturas sobre la naturaleza humana: la de Antonio Diéguez

(2017) y la de Alfredo Marcos (2018), con el fin de contextualizar los alegatos filosóficos que vienen surgiendo en torno al tema. En un segundo momento, se intentará presentar la propuesta hermenéutica de Conill como una postura intermedia que aporta soluciones al conflicto generado por la defensa o negación de la naturaleza.

Dos posiciones filosóficas sobre la naturaleza humana

En el 2017, el profesor Antonio Diéguez, publicó su texto titulado: *Transhumanismo. La búsqueda de mejoramiento humano*. En dicho documento, el pensador español clarifica, en reiterados apartes de la obra, su posición ética y filosófica frente a la posibilidad de mejoramiento humano. Para el catedrático de Málaga, su escrito se esfuerza por “mostrar que es posible una respuesta al transhumanismo sin recurrir a un concepto esencialista de naturaleza humana” (p. 15). Dicha tesis, recorre de principio a fin su obra, por esto, sin disimulo, afirmará directamente:

[...] creo que el transhumanismo tiene razón al proclamar que el ser humano es una entidad manifiestamente mejorable, no solo desde el punto de vista físico, sino también desde el psicológico, el cognitivo, el moral, el emocional [...], y que la tecnología puede proporcionar muchas de las mejoras que necesita. (Diéguez, 2017, p. 31)

La creencia de Diéguez le imprime a su figura un cierto aire de libre pensador. Quien lo lea podrá tranquilizarse, el escritor no es un filósofo conservador, no se niega a la posibilidad de mejora tecnológica, no ve en esta un acontecimiento caótico que conducirá al ser humano a su extinción. Más aún, quien lee a Diéguez se da cuenta de que se encuentra ubicado frente a un pensador consecuente con la tradición filosófica y su visión histórica de la tecnología. Un pensador que reconoce la posibilidad de mejoramiento y la necesidad de

crearse una visión crítica frente a la diversidad de propuestas biotecnológicas, de las cuales, algunas son reales o posibles y otras ficticias y engañosas.

Aun así, lo dicho hasta ahora parece desdibujarse frente a la objeción que plantea el filósofo Alfredo Marcos (2018). En su artículo reflexivo titulado *Bases filosóficas para una crítica al transhumanismo*, el profesor de la Universidad de Valladolid convoca a Diéguez a abrir un debate acerca de la naturaleza humana. Si bien afirma Marcos que la exposición sobre el transhumanismo planteada por el profesor de Málaga es sensata, no puede decirse lo mismo de su afirmación acerca de la naturaleza humana. Diéguez parte de la reconocida tesis planteada por el filósofo madrileño Ortega y Gasset (2010), según la cual, “el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene [...] historia” (p. 73). Dicha tesis es, a parte de dualista, platónica. Por esto, Marcos reprocha su noción de naturaleza y plantea otra posibilidad: “[...] este concepto admite también una interpretación aristotélica, bajo la cual se erige en la mejor fuente de criterio para cribar las antropotecnias” (p. 107).

Dicho alegato sereno, ocupará al presente texto. Para hacerlo es sugerente reconocer las posiciones que cada autor plantea en sus obras acerca de la naturaleza humana, especificar los pros y contras de la posición de cada autor: aquella que niega la naturaleza humana pero invita practicar un “mejoramiento moderado” (Diéguez, 2017, p. 190) y, del otro lado, aquella que afirma la naturaleza humana e invita a establecer un “naturalismo moderado” (Marcos y Pérez, 2018, p. 5) semejante al aristotélico.

En lo relacionado al planteamiento de Diéguez, debe señalarse una aporía central: la naturaleza humana es el criterio que han sostenido algunos pensadores (Fukuyama, 2002; Sandel, 2015) para declarar que el mejoramiento tecnológico del ser humano es una práctica inviable. Lo cual, considera el autor, trae consigo dos problemas: el primero se orienta a presuponer “aquello mismo que el transhumanismo niega” (Diéguez, 2017, p. 133): la existencia

de una naturaleza humana inviolable. La defensa radical de dicha categoría antropológica agita más los ánimos e impide acortar la distancia entre las posiciones *promejoramiento* y *contramejoramiento*. La segunda posición es mucho más infructuosa: condenar en bloque la diversidad de mejoras formuladas por el transhumanismo biotecnológico (mejoramiento genético y farmacéutico) y el tecnocientífico (mejoramiento a través de la *ingeniería cyborg* o el uso de la inteligencia artificial), anula la posibilidad de considerar mejoras que podrían ser aceptables “desde un punto de vista ético y social” (Diéguez, 2017, p. 133).

Además, acentuará el profesor de Málaga que la defensa de cierto “orden natural” culmina siendo, en consonancia con lo argumentado por Barnes y Dupré (2010), la justificación de una opresión. La historia misma ha testimoniado que la defensa de cierto orden natural se convierte más en un prejuicio o en una ficción que en una realidad (Diéguez, 2017). Por esto y contrario a la salida planteada por algunos pensadores como Francis Fukuyama (2002) y Michael Sandel (2015), Diéguez ve pertinente otro argumento: poner controles estrictos a la modificación genética del ser humano.

Ahora bien, es en el control donde surge la posibilidad de una reflexión ética: la negación de la naturaleza no debe conducir a una incorrecta conclusión, está permitido cualquier tipo de mejora. Diéguez se apoya en el planteamiento orteguiano con el propósito de recordar que la *autopoiesis* es una tarea y responsabilidad del ser humano y no de la técnica. Demos paso a sus palabras: “la responsabilidad de la autocreación seguirá siendo siempre nuestra, y la técnica nos abre posibilidades para ello, pero no las dicta” (Diéguez, 2017, p. 175).

El profesor de Málaga reconoce a la tecnología como una dimensión propia del ser humano. Expresa que esta no es un aditamento periférico o un salir del paso, al contrario, el “ser humano es un ser tecnológicamente conformado.” (Diéguez, 2017, p. 175), en este sentido, carece de lógica formular

un retorno a la naturaleza. El paso a seguir está más orientado a una “mejora moderada”. Admitir un mejoramiento radical no es la alternativa, la posibilidad de autocreación debe estar acompañada de libertad y de un proyecto de vida humano en el que el ser se realiza desde su propia vocación.

Contrario a lo dicho por Diéguez, Marcos (2018) formulará otro camino. Si bien reconoce que es un error condenar en bloque las prácticas meliorativas, cuestiona: “¿con qué criterio podemos hacer la valoración de cada propuesta?” (p. 112). Aunque Marcos está de acuerdo con la postura de Diéguez; la de no revisar las propuestas transhumanitas en bloque. Lo que no acepta es su propuesta: primero, por negar la existencia de una naturaleza humana a la que se le considera esencialista y, en segundo lugar, por fundamentarse sobre el planteamiento filosófico de Ortega y Gasset, el cual resulta dualista.

Cree Marcos que la negación de una naturaleza humana surge en Diéguez (2017) debido al miedo. Si el catedrático de Málaga considera imposible la existencia de la naturaleza porque obstaculiza las futuras mejoras, debería intentar pensar dicha categoría desde otro ángulo. La apelación a la existencia de una naturaleza afirma Marcos, puede “dotarnos de criterios para que podamos discernir qué intervenciones genéticas son de veras meliorativas y cuáles no” (2018, p. 116). El límite que impone su defensa no está direccionado a obstaculizar las mejoras tecnológicas, de este modo afirma: “Bienvenidos sean los progresos técnicos cuando estos contribuyen, en efecto, a mejorar la vida.” (Marcos y Pérez, 2018, p. 38). Al contrario, su tutela ayuda a cribar aquellos procedimientos que pueden destruir la condición humana.

Usar la naturaleza como criterio para evaluar o seleccionar de una manera ética las intervenciones que serían posibles de las que no lo son lleva a la autenticidad. De allí, la necesidad de tener que impugnar una a una las intervenciones biotecnológicas. Es en este ámbito, donde subyace la tesis fundamental de Marcos con respecto a Diéguez (de esta incluso dará razones más amplias

en la obra *Meditación de la naturaleza humana*, la cual publicó con Moisés Pérez Marcos), la naturaleza es el criterio para poner límites a las mejoras tecnológicas y es lo que posibilita “definir qué es un ser humano y qué podría contar como una mejora misma” (2018, p. 29). El rechazo de dicho criterio da aval a la tecnociencia para que convierta al ser humano, su dignidad y su cuerpo en material disponible. De allí, que reitere con insistencia en la posición que tienen algunos pensadores como Sloterdijk y Agamben. Acerca de esto, comenta: “si la naturaleza humana es plenamente natural, entonces es técnicamente disponible, y si la naturaleza humana simplemente no existe, entonces tenemos la tarea de inventarla técnicamente” (Marcos, 2018, p. 111; Marcos y Pérez, 2018, p. 36).

Con lo dicho, es hora de expresar qué entiende Marcos por naturaleza y qué propuesta alternativa da al debate. Si afirma la existencia de una naturaleza humana por considerarla el criterio sobre el cual se debe examinar las mejoras, es necesario interrogarle por las razones. Para Marcos, en Aristóteles hay una vía transitable. El padre de las ciencias biológicas hace una distinción entre lo categórico y lo formal. La naturaleza está ubicada más allá de lo que puede ser definido en términos de lenguaje, es “una entidad física, metida en el tiempo y en el espacio y afectada por el cambio, pero con la estabilidad propia de la sustancia” (p. 120).

El ser humano es indefinible a través de categorías, sean estas biológicas, sociales o religiosas. Su realidad se encuentra constituida por lo animal, social y espiritual. Esto lo supo entender Aristóteles y no redujo la realidad humana a la mera animalidad, sino que, logró integrar lo animal con lo social y espiritual. Sin embargo, en la modernidad, afirmará Marcos, se acogió una moda intelectual: inflar la realidad biológica por encima de las demás dimensiones haciendo del ser humano un reducto de la biología y un material disponible para las antropotecnias.

La idea que expone Marcos no parece descabellada, él mismo afirma que la categoría naturaleza, en sí misma, no agota “la exuberancia de lo real” (2018, p. 120). Su propuesta reclama la “naturaleza” como una categoría que logra integrar lo animal, social y espiritual en el ser humano. En otras palabras, exige una propuesta antropológica de carácter integral en la que el ser humano y su condición no se vuelva un reducto de lo físico o biológico, ni de lo social o espiritual. En este sentido, enfatiza que en la propuesta antropológica orteguiana naturaleza e historia son contrapuestas, hay que revisar otras propuestas en las que lo biológico y cultural no sean comprendidas desde la yuxtaposición, sino desde la diferenciación.

Una propuesta intermedia: la naturaleza como categoría interpretativa

Lo dicho hasta aquí despierta incógnitas: ¿qué camino tomar?, ¿son suficientes las razones aportadas por Diéguez y, por lo tanto, es la naturaleza un concepto inviable para cribar el mejoramiento tecnológico? Sin duda, su propuesta de practicar un “mejoramiento moderado” es una alternativa prudente de cara al “mejoramiento radical”. Aun así, es sensato lo expuesto por Marcos: hay que pensar al ser humano desde su realidad total. El dualismo antropológico no debe ser la única alternativa para responder a las mejoras tecnológicas. Sin embargo, la formulación de un “naturalismo moderado” no parece tan convincente, ya que, dicha forma de naturalismo resulta insuficiente por no ser compatible “con el progreso en la investigación científica” (Conill, 2019, p. 132).

Las aporías que emergen de este alegato sereno exigen al investigador explorar nuevas rutas. Es hora de repensar el problema desde otras formas de comprensión. Al respecto, en un primer momento, es importante hacer una corta alusión a lo que expresa Carlos Beorlegui (2019) en su obra

Humanos. Para este pensador el problema central que brota de la afirmación o negación de una naturaleza humana se debe a que, como concepto, no “resulta adecuado y convincente.” (p. 568). Tanto la defensa filosófica como tecnocientífica de una naturaleza no parece aportar soluciones, sino que, al contrario, genera mayores controversias y partidismos. La salida a la polarización debe ser una postura intermedia que no se arraigue a los extremos.

La salida planteada por Beorlegui (2019) se encamina a la formulación de una “naturaleza abierta” (p. 569) en la que el ser humano sea comprendido como una “estructura biopsicosocial abierta” (Beorlegui, 2019, p. 568). De este modo, no tiene porqué negarse la constitución biológica (animal), social y espiritual de lo humano, pero, a su vez, la comprensión de lo humano no tendrá que esencializarse o volverse estática. Esta vía, resaltaré Beorlegui (2019) aparece legible en la obra de Zubiri.

Frente a esta tensión, otra salida al problema la aporta Jesús Conill. En 2019, el filósofo de la Universidad de Valencia publica su obra *Intimidad corporal y persona humana*. Dicho texto también podría representar una postura intermedia entre bioconservadores y bioprogresistas, en cuanto su propuesta “bio-hermenéutica” no se ancla a los extremos, antes bien, procura una salida en la que reúne bajo una misma comprensión lo objetivo y lo subjetivo, el cuerpo y la intimidad. Para lograrlo, el profesor de Valencia sigue la ruta trazada por pensadores como Nietzsche, Ortega y Zubiri, intentando aportar una respuesta a la tensión existente. Conill está convencido que una lectura hermenéutica genealógica de orientación nietzscheana, su transformación fenomenológica a través de Ortega y Gasset, Merlau-Ponty, Zubiri y Laín Entralgo y; la neurofenomenología de Varela y Northoff, son una alternativa a la naturalización y tecnologización de la vida por considerarse “buenos ejemplos de la necesidad de partir de la experiencia real (efectiva, ejecutiva, práctica) del sujeto corporal humano” (Conill, 2019, pp. 95-96).

Dicho esto, tres parecen ser las ideas que deben ampliarse para aprehender de la mejor forma la propuesta filosófica y ética de Conill. La primera es contextual, requiere de una explicación concreta de la naturalización y tecnologización de la vida humana. La segunda es argumentativa, se direcciona a una fundamentación filosófica de la hermenéutica genealógica de Nietzsche, la fenomenología de Ortega y Zubiri y la nerofenomenología de Varela y Northoff. Por último y como tercera idea está la propositiva, intentará presentar la salida que propone Conill al problema de la naturalización y tecnologización de la vida humana.

Con relación a lo contextual, es necesario diferenciar conceptualmente qué se entiende por naturalización y tecnologización de la existencia humana. La naturalización, en palabras de Marcos (2018), es una moda intelectual que se difundió durante el siglo XX. Su proyecto principal se esfuerza por explicar la vida humana haciendo uso de los métodos objetivadores de las ciencias naturales. Esta tendencia arroja como resultado algunas conclusiones confusas: “somos nuestros genes”, “somos nuestro cerebro” (Conill, 2019).

Por su parte, la tecnologización, surge con las propuestas tecnológicas recientes. De modo específico, con el denominado movimiento filosófico y científico denominado transhumanismo. En su vertiente *info* (son dos, la cultural y la tecnocientífica), el TH se propone la construcción de una nueva humanidad: la posthumana. Estos nuevos humanos son, de acuerdo con Ray Kurzweil (2012), una hibridación de ser humano y máquina: *cyborgs*. Con estos inicia un camino de ascenso a la singularidad, en la cual se espera, la humanidad habrá llegado a una nueva era, la postbiológica. Para otros tecnólogos, es el caso de Moravec (1993), el proyecto de ser meramente *cyborg* es insuficiente, hay que conducir la existencia humana a un nuevo modo de vida: el postorgánico. Para hacerlo, basta conectar el cerebro humano a un nuevo *hardware*, para así poder obtener una existencia infinita.

En otras palabras, naturalización y tecnologización van de la mano. Sin una posición teórica que avale la manipulación de la vida humana no puede darse la tecnologización. Para algunos humanistas y filósofos, dichas prácticas abren a un debate acerca de la dignidad humana. Debido a lo dicho, se busca un criterio que pueda cribar estas posiciones. El criterio con el que se viene reflexionando en el escrito es “la naturaleza”, se cuestiona si la afirmación o negación de dicha categoría o realidad es una respuesta genuina para la creciente tecnologización de la vida.

Dicho esto, es hora de exponer el argumento que se plantea en la obra de Conill. La *hermenéutica crítica* se propone como salida a la naturalización o tecnologización de la vida humana, el pensador español propone como salida una *hermenéutica crítica*. Dicho enfoque, se basa en un análisis de los aportes dados por las investigaciones científicas más recientes y un *apoteagma* fundamental: “la biología no basta” (Conill, 2019, p. 132). Para que el ser humano deleve “qué es” y “quién es”, debe integrarse la vida biológica y la biográfica. Dicho camino requiere de un tópico fundamental: la naturaleza no podrá reducirse a biología y no podrá esencializarse, sino que, será la hermenéutica el camino adecuado para posibilitar un acceso a lo humano desde su pluralidad: lo animal, social y espiritual, como también, desde los respectivos saberes: el biológico, filosófico y religioso. A dicha perspectiva o propuesta, Conill (2019) le denomina la *biohermenéutica* y por ser integradora es una salida intermedia a la creciente polarización en la que se excluyen cultura y naturaleza; organización y subjetividad.

Para Conill (2019), cuando la naturaleza humana se entiende como un problema “hermenéutico” y no meramente “científico” o “metafísico”, se generan espacios de encuentro entre las ciencias objetivas, la filosofía y la religión. De este modo, ni el filósofo tiene porqué desacreditar los avances científicos aportados por las ciencias biomédicas, ni el científico tiene porqué

pretender, como lo hacen los neurofisiólogos, hacer transmutar su teoría científica en filosofía (Gracia, 2017).

Valga preguntar: ¿cómo lograr una unidad entre los saberes biológicos y los filosóficos sin que se creen polarizaciones?, aún más, ¿por qué ha de ser tenida en cuenta esta propuesta de cara a los crecientes problemas que se vienen gestando con las nuevas tecnologías? Para dar una respuesta que sintetice y clarifique la apuesta de Conill (2019), es importante señalar la creciente influencia de la neurología. Los neurólogos creen que la ciencia de hoy tiene la capacidad de entender y explicar la vida humana desde un laboratorio. Ejemplo de esto, es la propuesta de la científica Patricia Churchland (2002), quien, como comenta Conill, intenta explicar al ser humano a partir de los sucesos acontecidos en el cerebro físico, reduciendo lo humano a una especie de *neuroesencialismo* (Conill, 2019, p. 13), mediante el cual, se tiende a disolver la experiencia más íntima que puede tener el sujeto sobre su propio yo. De ser así, ¿qué hacer?

El problema no son los adelantos científicos, son las formas de interpretación. Ante esto, afirma Conill (2019): “Si no se quiere caer en dogmatismos ni en un imperialismo neurocientífico” (p. 154), habrá que viabilizar otras propuestas. De modo especial, aquellas que intentan unir los datos científicos con los conceptos filosóficos. Propuestas como la *neurofenomenología* de Georg Northoff y Francisco Varela en las que se “recupera la vivencia subjetiva y la perspectiva de la primera persona.” (Conill, 2019, p. 155). A su vez, habrá que advertir la importancia metodológica que tiene en las investigaciones actuales, sostener un campo de especificidad entre neurología y filosofía. No se puede confundir “*datos y hechos empíricos con conceptos filosóficos*” (Conill, 2019, p. 155). Solo así, podrá lograrse una noción integral de la realidad humana en la que esta no quede a disposición de científicos o tecnólogos. En otras palabras, para que lo humano no se vuelva un producto del mercado.

Conclusiones

Antonio Diéguez construye su posición crítica acerca del transhumanismo a partir de un diálogo entre la ciencia y la filosofía. Sin embargo, su posición frente a la naturaleza no posibilita un diálogo sereno con otros autores. La afirmación radical de que la naturaleza es inexistente parece alargar más los problemas. Tal vez, frente a ese tópico resulte aconsejable la propuesta de Carlos Beorlegui: no continuar el debate intentando afirmar o negar una naturaleza humana. El concepto está revestido de un sentido que conduce a continuar las polarizaciones. Por otra parte, la posición de Diéguez de cara a las propuestas transhumanistas es pertinente. Es necesario poner límites a los avances de la tecnología, no pretender un cambio inmediato y radical que conduzca al ser humano de una corporeidad biológica a una tecnológica, es necesario hacer un proceso e implementar un “mejoramiento moderado”.

La propuesta de Alfredo Marcos es para algunos autores, entre ellos Jesús Conill, inviable. Hablar de una “naturaleza moderada” tampoco aporta soluciones, continúa afirmando las polarizaciones. Si bien el transhumanismo reclama una posición crítica para encarar sus propuestas, no es pertinente ceñirse en un único criterio. La dinámica tecnológica imposibilita el establecimiento de un criterio ético universal para afrontar los resultados positivos-negativos que trae consigo las mejoras tecnológicas. Para Conill, su propuesta olvida los aportes que ha hecho la ciencia y la tecnología a la historia humana.

Por último, la propuesta de Conill, parece viable, pero, no está totalmente desarrollada. Al acercarse a su texto, el lector encuentra una mención especial de lo que es una biohermenéutica, no obstante, esta categoría no se argumenta de manera ampliada. Aun así, no es motivo de desánimo, hay que continuar ensayando una articulación entre lo biológico y lo interpretativo, entre lo objetivo y lo subjetivo. No se puede perder de vista lo siguiente: cuando las ciencias abordan al ser humano siempre hay una parte

de su realidad que se queda por fuera de todo intento de objetivación. Por lo tanto, no basta con definir o describir al ser humano, hay que interpretar su realidad. Las ciencias humanas todavía juegan un papel importante en la comprensión del ser humano.

Referencias

- Barnés, B. y Dupré, J. (2010). *Genomes and what to make of them*. University of Chicago Press.
- Beorlegui, C. (2019). *Humanos. Entre lo prehumano y lo pos- o transhumano*. Universidad Pontificia de Comillas – Editorial Sal Terrae.
- Bostrom, N. y Savulescu, J. (2017). *El mejoramiento humano*. Teel.
- Conill, J. (2019). *Intimidad corporal y persona humana. De Nietzsche a Ortega y Zubiri*. Tecnos.
- Churchland, P. (2002). *Braind -Wise*. MIT Press.
- Diéguez, A. (2017). *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*. Herder.
- Fukuyama, F. (2002). *El fin del hombre. Consecuencias de la revolución biotecnológica*. Ediciones B.
- Kurzweil, R. (2012). *La singularidad está cerca. Cuando los humanos trascendamos la biología*. Lola Books.
- Gracia, D. (2017). *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*. Triacastela.

- Marcos, A. (2018). Bases filosóficas para una crítica al transhumanismo. *ArtefaC-ToS. Revista de estudios de la ciencia y la filosofía*, 7(2), 107-125. <http://dx.doi.org/10.14201/art201872107125>.
- Marcos, A. y Pérez, M. (2018). *Meditación de la naturaleza humana*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Moravec, H. (1993). *El hombre mecánico. El futuro de la robótica y la inteligencia humana*. Biblioteca Científica Salvat.
- Ortega y Gasset, J. (2010). *Historia como sistema. Obras completas*. Taurus.
- Sandel, M. (2015). *Contra la perfección. La ética en la era de la ingeniería genética*. Marbot Ediciones.