

¿Por qué quiero ser posthumano cuando crezca?

Nick Bostrom
Oxford University
www.nickbostrom.com

Piero Gayozzo (traducción)
Asociación Secular Humanista del Perú
ssh.org.pe

Fabrizio López de Pomar (traducción)
Asociación Peruana de Ateos (APERAT)
aperat.org.pe

Publicado originalmente el 2006, republicado en el *Medical Enhancement and Posthumanity*, eds. Bert Gordijn and Ruth Chadwick (Springer, 2008): pp. 107–137.

Formatos: [HTML](#), [PDF](#)

Me inclino a pensar que, si supiéramos lo que es ser un ángel durante una hora, volveríamos a este mundo, aunque fuera para sentarnos en el trono más brillante de él, con mucho más odio y reticencia de lo que ahora descenderíamos a una mazmorra o a un sepulcro repugnantes. Berkeley (1685-1753)

Preparando el escenario

El término “posthumano” ha sido usado en sentidos muy diferentes por distintos autores¹. Simpatizo con la opinión de que la palabra a menudo causa más confusión que claridad, y que sería mejor reemplazarla con algún vocabulario alternativo. Sin embargo, como el propósito de este artículo no es proponer una reforma terminológica, sino defender ciertas tesis normativas sustanciales (que uno buscaría naturalmente en la literatura bajo la etiqueta de “posthumano”),

¹ La definición utilizada aquí sigue el espíritu de (Bostrom 2003). Un concepto completamente diferente de “posthumano” se utiliza en, por ejemplo, (Hayles 1999).

intentaré en cambio lograr la inteligibilidad aclarando el significado que le asignaré a la palabra. Esta aclaración terminológica es sin duda una mínima condición previa para tener una discusión significativa sobre si podría ser bueno para nosotros convertirnos en posthumanos.

Definiré un posthumano como un ser que tiene al menos una capacidad posthumana. Por capacidad posthumana me refiero a una capacidad central general que excede en gran medida el máximo alcanzable por cualquier ser humano actual sin recurrir a nuevos medios tecnológicos. Utilizaré la capacidad central general para referirme a lo siguiente:

- **Esperanza de vida:** la capacidad de mantenerse completamente saludable, activo y productivo, tanto mental como físicamente
- **Cognición - capacidades intelectuales generales,** como la memoria, el razonamiento deductivo y analógico, y la atención, así como facultades especiales como la capacidad para comprender y apreciar la música, el humor, el erotismo, la narración, la espiritualidad, las matemáticas, etc.
- **Emoción:** la capacidad de disfrutar la vida y de responder con el afecto apropiado a situaciones de la vida y a otras personas

Al limitar mi lista de capacidades centrales generales a estas tres, no quiero dar a entender que ninguna otra capacidad sea de importancia fundamental para los seres humanos o posthumanos. Tampoco afirmo que las tres capacidades de la lista sean claramente distintas o independientes. Los aspectos de la emoción y la cognición, por ejemplo, se superponen claramente. Sin embargo, para los propósitos actuales, esta breve lista puede dar al menos una idea aproximada de lo que quiero decir cuando hablo de posthumanos. En este artículo adelantaré dos tesis principales:

La primera es que algunos posibles modos de ser posthumanos serían muy buenos. Hago hincapié en que la afirmación no es que todos los posibles modos de ser posthumanos sean buenos. Así como algunos posibles modos de ser humanos son miserables y horribles, también lo son algunas de las posibilidades posthumanas. Sin embargo, sería interesante si pudiéramos demostrar que existen algunas posibilidades posthumanas que serían muy buenas. Entonces, por ejemplo, podríamos apuntar específicamente a realizar esas posibilidades.

La segunda tesis es que podría ser muy bueno para nosotros convertirnos en posthumanos. Es posible pensar que la condición posthumana sea buena, pero esto no implica que el proceso de convertirnos en posthumanos sea igual de bueno para nosotros². Esta segunda tesis, por tanto, va más allá de la primera. Cuando digo “bueno para nosotros”, no quiero insistir en que para cada individuo humano actual existe algún modo posthumano de ser tal que fuera bueno para ese individuo convertirse en posthumano de esa manera³. Me limito a hacer

2 Nota traductores: El autor distingue entre el ser posthumano y el proceso de conversión hacia la posthumanidad.

3 Nota traductores: En ese tipo de posthumano.

una afirmación más débil que permite excepciones. La afirmación es que para la mayoría de los seres humanos actuales, hay posibles modos posthumanos de ser tales que podría ser bueno para estos humanos convertirse en alguno de estos tipos de posthumanos.

Podría valer la pena ubicar las tesis y argumentos que se presentarán aquí dentro de un discurso más amplio sobre la conveniencia de la posthumanidad. Los que se oponen a la posthumanidad argumentan que no deberíamos buscar mejoras de un tipo que pudiera convertirnos a nosotros o a nuestros descendientes en posthumanos. Podemos distinguir al menos cinco “niveles” diferentes en los que se podrían lanzar objeciones contra la posthumanidad:

Tabla 1: Niveles de objeción hacia la posthumanidad

Nivel 0. “No se puede hacer”

Objeciones basadas en afirmaciones empíricas en el sentido de que es, y seguirá siendo, imposible o inviable crear posthumanos.

Nivel 1. “Es demasiado difícil / costoso”

Las objeciones basadas en afirmaciones empíricas de que los intentos de transformar a los humanos en posthumanos, o de crear nuevos seres posthumanos, serían demasiado arriesgados, demasiado costosos o demasiado inquietantes psicológicamente. Las preocupaciones sobre los efectos secundarios médicos entran en esta categoría, al igual que las preocupaciones de que los recursos dedicados a la investigación y tratamiento necesarios [para el desarrollo de posthumanos] se retiren de áreas más importantes.

Nivel 2. “Sería muy malo para la sociedad”

Objeciones basadas en afirmaciones empíricas sobre las consecuencias sociales que se derivarían de la creación exitosa de seres posthumanos, por ejemplo, preocupaciones sobre la desigualdad social, la discriminación o los conflictos entre humanos y posthumanos.

Nivel 3. “Las vidas posthumanas serían peores que las vidas humanas”

Objeciones basadas en afirmaciones normativas sobre el valor de las vidas posthumanas en comparación con las vidas humanas.

Nivel 4. “Nosotros no podríamos beneficiarnos”

Objeciones basadas en razones contra los seres humanos que se transforman en seres posthumanos o contra los humanos que traen a la existencia nuevos seres posthumanos. Aunque las vidas posthumanas pueden ser tan buenas o mejores que las vidas humanas, sería malo para nosotros convertirnos en posthumanos o crear posthumanos.

Este documento se centra en los niveles 3 y 4. Por lo tanto, estoy dejando de lado las cuestiones de viabilidad, costos, riesgos, efectos secundarios y consecuencias sociales. Si bien esas cuestiones son obviamente importantes al considerar que tenemos más razones para hacer todas las cosas mencionadas, no se abordarán aquí.

Algunas especificaciones terminológicas adicionales están en orden. Por modo

de ser me refiero a un conjunto de capacidades y otros parámetros generales de la vida. Un modo de ser posthumano es aquel que incluye al menos una capacidad posthumana.

Hablaré del valor de algunos modos particulares de ser. Se podría sostener que los portadores de valores primarios, p.ej. estados mentales, experiencias subjetivas, actividades, preferencias-satisfacciones, logros o vidas particulares, son entidades distintas a los modos de ser. Tal perspectiva es consistente con este documento. La posición que intento defender es coherente con una amplia variedad de teorías del valor formales y sustantivas. Hablaré del valor de los modos de ser en aras de la simplicidad y la conveniencia, pero al hacerlo no pretendo expresar un compromiso con ninguna teoría controvertida del valor en particular.

Podríamos interpretar “los valores” de los modos de ser como sustitutos de valores que serían realizados por vidas particulares que ejemplifiquen el modo de ser en cuestión. Si procedemos de esta manera, creamos cierta indeterminación. Es posible que un modo de ser (y más aún para una clase de modos de ser) se ejemplifique en una gama de diferentes vidas posibles, y que algunas de estas vidas sean buenas y otras malas. En tal caso, ¿cómo se podría asignar un valor al modo de ser en sí mismo?

Otra forma de expresar esta preocupación es diciendo que el valor de instanciar un modo particular de ser depende del contexto. En un contexto, el valor puede ser alto; en otro, podría ser negativo. Sin embargo, es útil poder hablar de valores distintos a los valores intrínsecos básicos que otorgamos. Por ejemplo, podríamos decir que es valioso gozar de buena salud y tener algo de dinero. Sin embargo, ni tener buena salud ni tener algo de dinero está garantizado para hacer una diferencia positiva en el valor de su vida. Hay contextos en los que ocurre lo contrario. Por ejemplo, podría ser el caso de que debido a que tenías algo de dinero te robaron y te asesinaron, o que debido a que siempre gozaste de mala salud, no tuviste una enfermedad particular (breve, leve) que hubiera transformado tu novela mediocre en una inmortal obra maestra. Aun así, podemos decir que la salud y el dinero son cosas buenas sin que ello implique que sean intrínsecamente valiosos o que agreguen valor en todos los contextos posibles. Cuando decimos que son valiosas, podríamos simplemente querer decir que estas cosas normalmente harían una contribución positiva al valor de su vida; agregarían valor en una amplia gama de contextos plausibles. Este significado mundano es lo que tengo en mente cuando hablo de modos de ser que tienen un valor: es decir, en una amplia gama de contextos plausibles, las vidas que ejemplifican ese modo de ser tenderían a contener ese valor.

Una vida puede ser buena o mala debido a sus consecuencias para otras personas o por la contribución que ella hace al valor general de una sociedad o al mundo. Pero aquí me centraré en el valor que tiene una vida para la persona que la vive: qué tan bueno (o malo) es para el sujeto tener esta vida. El término “bienestar”

se utiliza a menudo en este sentido⁴.

Cuando hablo del valor de una vida aquí, no me refiero al estatus moral de la persona a quien pertenece la vida. Es una cuestión aparte cuál sería el estatus moral de los seres humanos y posthumanos. Podemos suponer, para los propósitos actuales, que las personas humanas y posthumanas tendrían el mismo estatus moral. El valor de una vida se refiere, más bien, al bienestar que ofrece una vida para quien la vive.

Diferentes vidas humanas transcurren de maneras distintas y, en este sentido, sus vidas tienen valores diferentes. La vida de una persona que muere de una enfermedad dolorosa a los 15 años después de haber vivido en la pobreza extrema y el aislamiento social es típicamente peor y tiene menos valor que la de una persona que tiene una vida de 80 años llena de alegría, creatividad, logros valiosos, amistades y amor. Cualquiera que sea la terminología que usemos para describir la diferencia, es evidente que vale más la pena tener este último tipo de vida. Una forma de expresar esta perogrullada es diciendo que la última vida es más valiosa que la primera⁵. Esto es consistente con asignar el mismo estatus moral a las dos personas diferentes cuyas vidas se están comparando.

Algunos pares de vidas posibles son tan diferentes que es difícil, quizás imposible, comparar su valor. Podemos dejar de lado la cuestión de si, para cada par de vidas posibles, es cierto que una es mejor que la otra o que son igualmente buenas; es decir, si todos los pares de vidas posibles tienen un valor conmensurable. Solo asumiremos que al menos para algunos pares de vidas posibles, una es definitivamente mejor que la otra.

Para proporcionar a nuestras mentes una imagen un poco más concreta de cómo podría ser convertirse en posthumano, consideremos una viñeta de cómo podría desarrollarse tal proceso.

Convirtiéndose en posthumano

Supongamos que se va a convertir en un ser que tiene una esperanza de vida posthumana y capacidades cognitivas y emocionales posthumanas. En los primeros pasos de este proceso, disfrutas de tus capacidades mejoradas. Aprecias tu salud mejorada: te sientes más fuerte, con más energía y más equilibrado. Tu piel luce más joven y elástica. Te curas una pequeña dolencia en la rodilla. También descubres una mayor claridad mental. Puedes concentrarte en cuestiones difíciles más fácilmente y eso comenzará a tener sentido para ti. Empiezas a ver conexiones que antes te eran esquivas.

4 Por lo tanto, no me preocupan aquí las evaluaciones globales en las que el bienestar de los individuos podría entrar como factor, por ejemplo, las evaluaciones que implican valores de diversidad, igualdad o justicia comparativa.

5 No parto de la base de que el valor de una vida, o el bienestar, dependa de las experiencias mentales de una persona, ni de que dependa de una pequeña porción de tiempo de la vida de una persona. Podría representar una evaluación más amplia y global de lo bien que va la vida de una persona.

Te asombra darte cuenta de cuántas creencias tenías sin pensar realmente en ellas o sin considerar si la evidencia las respalda. Puedes seguir las líneas de pensamiento y la argumentación intrincada más lejos sin perder el sentido. Tu mente es capaz de recordar hechos, nombres y conceptos justo cuando los necesitas. Puedes salpicar tu conversación con comentarios ingeniosos y anécdotas conmovedoras. Tus amigos comentan lo divertido que es estar contigo. Tus experiencias parecen más vívidas. Cuando escuchas música percibes capas de estructura y una especie de lógica musical a la que antes eras ajeno; esto te da una gran alegría. Continúas encontrando divertidas las revistas de chismes que solías leer, aunque de una manera diferente a la anterior; pero descubres que puedes sacar más provecho de la lectura de Proust y *Nature*. Empiezas a atesorar casi todos los momentos de la vida; te ocupas de tus asuntos con entusiasmo; y sientes una calidez y un afecto más profundos por tus seres queridos, pero aún puedes estar molesto e incluso enojado en ocasiones en las que la molestia o el enojo están verdaderamente justificados y son constructivos.

A medida que tú mismo estás cambiando, también puedes comenzar a cambiar la forma en que empleas tu tiempo. En lugar de pasar cuatro horas al día viendo la televisión, es posible que ahora prefieras tocar el saxofón en una banda de jazz y divertirse trabajando en tu primera novela. En lugar de pasar los fines de semana pasando el rato en el pub con tus viejos amigos hablando de fútbol, adquieres nuevos amigos con los que puedes discutir cosas que ahora te parecen más importantes que el deporte. Junto con algunos de estos nuevos amigos, obtienes la representación de una organización internacional sin fines de lucro para ayudar a llamar la atención sobre la difícil situación de los presos políticos.

Según cualquier criterio razonable, tu vida mejora a medida que das estos pasos iniciales para convertirte en posthumano. Pero hasta ahora tus capacidades solo han mejorado dentro del rango humano natural. Todavía puedes participar en la cultura humana y encontrar compañía para entablar una conversación significativa. Considera ahora una etapa más avanzada en el proceso de transformación ...

Acabas de celebrar tu cumpleaños número 170 y te sientes más fuerte que nunca. Cada día es una alegría. Has inventado formas de arte completamente nuevas, que explotan los nuevos tipos de capacidades cognitivas y sensibilidades que has desarrollado. Todavía escuchas música, música que es para Mozart lo que Mozart es para la mala música de fondo. Te estás comunicando con tus contemporáneos utilizando un idioma que ha surgido del inglés durante el siglo pasado y que tiene un vocabulario y un poder expresivo que te permite compartir y discutir pensamientos y sentimientos que los humanos no aumentados ni siquiera podrían pensar o experimentar. Juegas un nuevo tipo de juego que combina la expresión artística mediada por la realidad virtual, la danza, el humor, la dinámica interpersonal y varias facultades novedosas y los fenómenos emergentes que lo hacen posible, y que es más divertido que cualquier cosa que hayas hecho durante los primeros cien años de tu existencia. Cuando juegas a este juego con tus amigos, sientes cómo cada fibra de tu cuerpo y

mente se estira hasta el límite de la manera más creativa e imaginativa, y estás creando nuevos reinos de belleza abstracta y concreta que los humanos nunca podrían (concretamente) soñar. Siempre estás dispuesto a sentirte con quienes sufren desgracias y a trabajar duro para ayudarlos a recuperarse. También estás involucrado en una gran organización voluntaria que trabaja para reducir el sufrimiento de los animales en su entorno natural de manera que permitan que las ecologías continúen funcionando de manera tradicional; esto implica esfuerzos políticos combinados con servicios avanzados de procesamiento de información y ciencia.

Las cosas están mejorando, pero cada día es fantástico

A medida de que buscamos profundizar en la posthumanidad, nuestra capacidad para imaginar concretamente cómo podría ser se desvanece. Si, aparte de los períodos de salud extendidos, la esencia de la posthumanidad es poder tener pensamientos y experiencias que no podemos pensar o experimentar fácilmente con nuestras capacidades actuales, entonces no es sorprendente que nuestra capacidad para imaginar cómo podría ser la vida posthumana sea muy limitada. Sin embargo, al menos podemos percibir los contornos de algunas de las costas más cercanas de la posthumanidad, como hicimos en el escenario imaginario anterior. Es de esperar que tales experimentos mentales sean suficientes para dar plausibilidad a la afirmación de que volvernos posthumanos podría ser bueno para nosotros.

En las siguientes tres secciones veremos con un poco más de detalle cada una de las tres capacidades centrales generales que enumeré en la introducción. Espero mostrar que la afirmación de que podría ser muy bueno ser posthumano no es tan radical como podría parecerle a algunos. De hecho, descubriremos que los individuos y la sociedad ya parecen, de alguna manera, otorgar implícitamente un valor muy alto a las capacidades posthumanas, o al menos, hay tendencias fuertes y ampliamente aceptadas que apuntan en esa dirección. Por tanto, no considero mi afirmación como revisionista en un sentido estricto. Por el contrario, creo que la negación de mi afirmación sería fuertemente revisionista en el sentido de que nos obligaría a rechazar muchas creencias éticas comúnmente aceptadas, así como también comportamientos aprobados. Veo mi posición como una extensión conservadora de la ética y los valores tradicionales para dar cabida a la posibilidad de la mejora humana a través de medios tecnológicos.

Esperanza de vida

Me parece bastante obvio por qué uno podría tener motivos para desear convertirse en posthumano en el sentido de tener una capacidad mucho mayor

para mantenerse vivo y saludable⁶. Sospecho que la mayoría de la humanidad ya tiene ese deseo implícito.

Las personas buscan extender su esperanza de vida, es decir, mantenerse saludables, activas y productivas. Esta es una de las razones por las que instalamos bolsas de aire en los automóviles. También puede explicar por qué vamos al médico cuando estamos enfermos, por qué se deben pagar salarios más altos para que los trabajadores realicen trabajos físicamente peligrosos y por qué los gobiernos y las organizaciones benéficas dan dinero a la investigación médica⁷. Ejemplos de personas que sacrifican sus vidas en aras de algún otro objetivo, ya sean terroristas suicidas, mártires o drogadictos, atraen nuestra atención precisamente porque su comportamiento es inusual. Los heroicos rescatistas que ponen en peligro sus vidas en una misión peligrosa son admirados porque asumimos que están poniendo en riesgo algo que la mayoría de la gente sería muy reacia a arriesgar, su propia supervivencia.

Durante unas tres décadas, los economistas han intentado estimar las preferencias de los individuos sobre el riesgo de mortalidad y morbilidad en los mercados laborales y de productos. Si bien las estimaciones de compensación varían considerablemente entre los estudios, un meta-análisis reciente sitúa el valor medio del valor de una vida estadística para los trabajadores en edad productiva en alrededor de US\$7 millones en los Estados Unidos⁸. Un estudio de las Direcciones Generales de Medio Ambiente de la UE recomienda el uso de un valor en el intervalo de € 0,9 a € 3,5 millones⁹. Estudios recientes realizados por economistas de la salud indican que las mejoras en el estado de salud de la población de EE. UU. durante el siglo XX han contribuido tanto a elevar el nivel de vida como todas las demás otras formas de crecimiento del consumo combinado¹⁰. Si bien las cifras exactas son discutibles, hay pocas dudas de que la mayoría de la gente valora mucho su existencia continua en un estado saludable.

Es cierto que el deseo de extender la esperanza de vida propia no es necesariamente un deseo de volverse posthumano. Para convertirse en posthumano en virtud de la extensión de la esperanza de vida, se necesitaría alcanzar una esperanza de vida cuya duración exceda en gran medida el máximo alcanzable por cualquier ser humano actual sin recurrir a nuevos medios tecnológicos. Dado que al menos algunos seres humanos ya logran mantenerse bastante saludables, activos y productivos hasta la edad de 70

6 Tener esa capacidad es compatible con tener también la capacidad de morir a la edad que se desee. Por lo tanto, se podría desear una capacidad de prolongación de la vida saludable incluso si se duda de querer vivir más de, por ejemplo, 80 años. Una capacidad de duración de la salud posthumana le daría a uno la opción de una vida mucho más larga y saludable, pero uno podría en cualquier momento decidir no ejercer la capacidad.

7 Aunque sobre este último punto, véase (Hanson 2000) para una visión alternativa.

8 Viscusi and Aldy 2003.

9 Johansson 2002.

10 Murphy and Topel 2003; Nordhaus 2003.

años, uno necesitaría desear que la esperanza de vida propia se extendiera mucho más allá de esta edad para que contara como un deseo de convertirse en posthumano¹¹.

Muchas personas, si se les pregunta cuánto tiempo desearían que duren sus vidas, nombrarán una cifra entre 85 y 90 años¹². En muchos casos, sin duda, esto se debe a que asumen que una vida significativamente más larga se vería empañada por deterioro de la salud: un factor del que debemos abstraernos al considerar la conveniencia de extender la esperanza de vida. La disposición declarada de las personas a pagar para extender su vida en una cierta cantidad de tiempo depende en gran medida del estado de salud y la calidad de esa vida adicional¹³. Dado que la vida después de los 85 años se ve muy a menudo afectada por un deterioro de la salud, es posible que esta cifra subestime sustancialmente cuánto tiempo desearía vivir la mayoría de las personas si se les pudiera garantizar una salud perfecta.

También es posible que una preferencia declarada por una cierta esperanza de vida sea hipócrita. Las estimaciones basadas en preferencias reveladas en las elecciones reales del mercado, como las primas por riesgo de muerte en los mercados laborales o la disposición a pagar por la atención médica y otras formas de reducción del riesgo de muerte, podrían ser más confiables. Sería interesante saber qué fracción de los que afirman no tener ningún deseo de prolongar la esperanza de vida cambiaría de opinión si alguna vez se les entregara una píldora que lograra este efecto de manera confiable. Mi conjetura sería que cuando se les presenta una opción del mundo real, la mayoría elegiría el camino de la vida prolongada, la salud y el vigor juvenil sobre la ruta predeterminada del envejecimiento, la enfermedad y la muerte.

Una encuesta preguntó: “Según sus propias expectativas de cómo es la vejez, si fuera por usted, ¿cuánto tiempo le gustaría vivir personalmente, hasta qué edad?” Solo el 27% de los encuestados dijo que le gustaría vivir hasta los 100 años o más¹⁴. Una pregunta posterior de la misma encuesta era: “Imagina que pudieras vivir hasta los 100 años o más, pero teniendo mucho cuidado con la dieta, haciendo ejercicio regularmente, sin fumar, evitando el alcohol y evitando el estrés. ¿Valdría la pena o no? A esto, ¡el 64% respondió afirmativamente! ¿Por qué debería más gente querer vivir más allá de los 100 años cuando se imponen restricciones a la actividad? ¿Es porque enmarca la pregunta más como si fuera una elección práctica real que como un juego mental ocioso? Quizás cuando la pregunta se enmarca como un juego mental, los encuestados

11 Al menos una humana, Jeanne Calment, vivió hasta los 122 años, pero aunque gozó de una salud relativamente buena hasta cerca de su muerte, es evidente que sufrió un declive sustancial de su vigor físico (y presumiblemente mental) en comparación de cuando tenía veinte años. No conservó la capacidad de estar plenamente sana, activa y productiva durante 122 años.

12 Cohen and Langer 2005.

13 Johnson, Desvousges et al. 1998.

14 Cohen and Langer 2005.

tienden a responder de maneras que creen que expresan actitudes culturalmente aprobadas, o que creen que señalan rasgos personales socialmente deseables (como haber “llegado a un acuerdo” con la propia mortalidad), mientras que esta tendencia disminuye cuando el encuadre sugiere una elección práctica con consecuencias reales. No lo sabemos con certeza, pero este tipo de anomalía sugiere que no debemos tomar demasiado en serio las “preferencias” declaradas de las personas sobre cuánto tiempo desearían vivir, y que las preferencias reveladas podrían ser un índice más confiable de sus valores rectores.

También vale la pena señalar que solo una pequeña fracción de nosotros se suicida, lo que sugiere que nuestro deseo de vivir es casi siempre más fuerte que nuestro deseo de morir¹⁵. Nuestro deseo de vivir, condicionado a que podamos gozar de una salud plena, es aún más fuerte. Esta presunción a favor de la vida es de hecho tan fuerte que, si alguien desea morir pronto, a pesar de que aparentemente está completamente sano, con una esperanza de vida saludable por mucho tiempo, y si sus circunstancias externas en la vida no son catastróficamente miserables, a menudo nos inclinaremos a sospechar que podría estar sufriendo de depresión u otra patología mental. La ideación suicida está catalogada como síntoma del diagnóstico de depresión por la Asociación Estadounidense de Psiquiatría¹⁶.

Incluso si una preferencia declarada contra la extensión de la esperanza de vida fuera sincera, necesitaríamos cuestionar qué tan bien considerada e informada está. Es de relevancia que quienes más conocen la situación y se ven más directamente afectados por la elección, es decir, los ancianos, suelen preferir la vida a la muerte. Por lo general, lo hacen cuando su salud es mala y, de manera abrumadora, eligen la vida cuando su salud es al menos justa. Ahora se puede argumentar que una persona lúcida de 90 años está en una mejor posición para juzgar cómo su vida se vería afectada si viviera un año más que cuando tenía 20 o 40 años. Si la mayoría de las personas sanas de 90 años y lúcidas prefieren vivir un año más (al menos si se les pudiera garantizar que este año adicional sería de plena salud y vigor), esto sería una prueba en contra de la afirmación de que sería mejor para estas personas que sus vidas terminen en 90¹⁷. De manera similar, por supuesto, para las personas de edad incluso mayor.

Se puede comparar esta situación con el caso diferente de alguien que se vuelve parapléjico.

Muchas personas sanas creen que no valdría la pena vivir su vida si quedaran parapléjicas. Afirman que preferirían morir en lugar de continuar la vida en un

15 Para algunos, la reticencia al suicidio puede reflejar un deseo de no matarse más que un deseo de no morir, o alternativamente un miedo a la muerte más que una auténtica preferencia por no morir.

16 DSM-IV (American Psychiatric Association. 2000).

17 Se trata de una especie de argumento del mejor juez de Millian. Sin embargo, si el miedo a la muerte fuera irracional, se podría argumentar que las personas que están más cerca de la muerte son, por término medio, peores jueces del valor que tiene para ellos un año más de vida, porque sus juicios tenderían a estar más afectados por el miedo irracional.

estado parapléjico. Sin embargo, la mayoría de las personas que realmente se han vuelto parapléjicas descubren que vale la pena vivir sus vidas¹⁸. Las personas parapléjicas suelen juzgar mejor si vale la pena continuar una vida parapléjica que las personas que nunca han experimentado lo que es ser parapléjico.

Del mismo modo, las personas que tienen 90 años están en una mejor posición para juzgar si vale la pena continuar con sus vidas que las personas más jóvenes (incluidos ellos mismos en cualquier momento anterior de sus vidas)¹⁹.

Un estudio evaluó la voluntad de vivir entre 414 pacientes hospitalizados de entre 80 y 98 años, lo que presumiblemente representa el extremo más frágil de la distribución de los “ancianos”. El 40,8% de los encuestados no estaba dispuesto a cambiar ningún momento de su estado de salud actual por una vida más corta con una salud excelente, y el 27,8% estaba dispuesto a renunciar como máximo a 1 mes de 12 a cambio de una salud excelente²⁰. (Pacientes que todavía estaban vivos un año después estaban aún menos inclinados a renunciar a la vida por una mejor salud, pero con grandes variaciones individuales continuas en las preferencias). El estudio también encontró que los pacientes estaban dispuestos a cambiar significativamente menos tiempo por una vida saludable de lo que sus sustitutos asumían que harían.

Las investigaciones muestran que la satisfacción con la vida permanece relativamente estable hasta la vejez. Una encuesta de 60.000 adultos de 40 países descubrió una leve tendencia al alza en la satisfacción con la vida entre los 20 y los 80 años²¹. La satisfacción con la vida mostró esta tendencia al alza a pesar de que hubo cierta pérdida de afecto positivo. Quizás la satisfacción con la vida sería aún mayor si se mejorara el afecto positivo (una posibilidad que discutiremos en una sección posterior). Otro estudio, que utilizó una muestra transversal (rango de edad de 70 a 103 años), encontró que el control de las limitaciones funcionales de la salud invirtió la dirección de la relación entre la edad y el afecto positivo y produjo una asociación negativa entre la edad y el afecto negativo²². Estos hallazgos sugieren que algunas dimensiones del bienestar subjetivo, como la satisfacción con la vida, no disminuyen con la edad, sino que en realidad podrían aumentar un poco, y que la disminución en otra dimensión del bienestar subjetivo (afecto positivo) no se debe al envejecimiento

18 Este resultado básico se refleja en muchas enfermedades crónicas (Ubel, Loewenstein et al. 2003). La discrepancia de actitudes parece deberse a que las personas que no son pacientes no se dan cuenta de hasta qué punto los pacientes se adaptan psicológicamente a su enfermedad (Damschroder, Zikmund-Fisher et al. 2005).

19 La analogía con la paraplejia es imperfecta al menos en un aspecto: cuando la cuestión es la prolongación de la duración de la salud, estamos considerando si merecería la pena vivir una vida prolongada en perfecto estado de salud y vigor. En todo caso, esta discrepancia refuerza la conclusión de que no merece menos la pena, ya que merece más la pena seguir viviendo con una salud perfecta que con una salud deficiente.

20 (Tsevat, Dawson et al. 1998). Mirar también (McShine, Lesser et al. 2000). Para una crítica metodológica, véase (Arnesen and Norheim 2003).

21 Diener and Suh 1998.

22 Kunzmann, Little et al. 2000.

per se sino a las limitaciones de salud.

La mayoría de las personas revelan a través de su comportamiento que desean una vida y una salud continuas²³, y la mayoría de las personas que están en la mejor posición para juzgar el valor de una vida saludable continua juzgan, a cualquier edad, que vale la pena tenerla. Esto constituye, prima facie, un respaldo para la afirmación de que vale la pena tener una vida prolongada incluso cuando no es completamente saludable.

El hecho de que esto sea cierto en todas las edades actualmente conocidas sugiere que no es una visión fuertemente revisionista sostener que podría ser bueno para muchas personas convertirse en posthumanos a través de la extensión de la esperanza de vida. Muchos ya podrían respaldar implícitamente esta opinión.

Cognición

La gente también parece interesada en mejorar la cognición. ¿Quién no querría recordar mejor nombres y rostros, poder captar más rápidamente ideas abstractas difíciles y poder “ver conexiones” mejor? ¿Quién se opondría seriamente a poder apreciar la música a un nivel más profundo? El valor del funcionamiento cognitivo óptimo es tan obvio que elaborar el punto puede ser innecesario²⁴.

Este veredicto se refleja en los vastos recursos que la sociedad asigna a la educación, que a menudo apunta explícitamente no solo a impartir conocimientos específicos, sino también a mejorar las habilidades generales de razonamiento, las habilidades de estudio, el pensamiento crítico y la capacidad de resolución de problemas²⁵. Muchas personas también están interesadas en desarrollar diversos talentos particulares que puedan tener, por ejemplo, musicales o matemáticos, o desarrollar otras facultades específicas como apreciación estética, narración, humor, erotismo, espiritualidad, etc. También revelamos nuestro deseo de mejorar nuestro funcionamiento cognitivo cuando tomamos una taza de café para aumentar nuestro estado de alerta o cuando lamentamos no haber podido dormir toda la noche debido a los efectos perjudiciales sobre nuestro rendimiento intelectual.

Una vez más, el hecho de que exista un deseo común de mejora cognitiva no implica que haya un deseo común de volverse posthumano. Para querer volverse posthumano a través de la mejora cognitiva, habría que desear una gran mejora cognitiva. Es lógicamente posible que cada persona solo quiera volverse un poco más inteligente (o musical o graciosa) de lo que es actualmente y no querría

23 Esto es totalmente coherente con el hecho de que muchas personas adoptan a sabiendas conductas de riesgo como el tabaquismo. Esto podría significar simplemente que son incapaces de dejar de fumar, o que desean el placer de fumar más que una vida más larga y saludable. No implica que no deseen una vida más larga y saludable.

24 Se podría incluso argumentar que el deseo de mejora cognitiva es un elemento constitutivo de la racionalidad humana, pero no voy a explorar esa hipótesis aquí.

25 U.S. public expenditure on education in 2003 was 5.7% of its GDP (World Bank. 2003).

una ganancia muy grande. Ofreceré dos consideraciones con respecto a esta posibilidad.

Primero, me parece (basado en evidencia anecdótica y observaciones personales) que las personas que ya están dotadas de capacidades cognitivas por encima del promedio están al menos tan ansiosas y, por lo que puedo decir, en realidad más ansiosas por obtener mejoras adicionales en estas capacidades que las personas que tienen menos talento en las mismas capacidades. Por ejemplo, es probable que alguien con talento musical dedique más tiempo y esfuerzo a desarrollar más sus capacidades musicales que alguien que carece de oído musical; y lo mismo para otros tipos de dones cognitivos.

Este fenómeno puede reflejar en parte las recompensas externas que a menudo se acumulan para quienes sobresalen en algún dominio en particular. Un músico extremadamente talentoso podría obtener mayores recompensas en términos de dinero y estima con una leve mejora adicional en su musicalidad que alguien que, para empezar, no tiene talento musical. Es decir, la diferencia en las recompensas externas es a veces mayor para alguien que pasa de una capacidad muy alta a una capacidad extraordinariamente alta que para alguien que pasa de una capacidad media a una capacidad moderadamente alta.

Sin embargo, yo especularía que tales diferencias en las recompensas externas son solo una parte de la explicación y que las personas que tienen altas capacidades cognitivas generalmente también tienen más probabilidades (o al menos no menos probabilidades) de desear mayores aumentos en esas capacidades que las personas de menor capacidad cognitivas incluso cuando solo se consideran los beneficios intrínsecos de las capacidades. Así, si imaginamos a un grupo de personas recluidas en régimen de aislamiento por el resto de sus vidas, pero con acceso a libros, instrumentos musicales, pinturas y lienzos, y otros prerrequisitos para el ejercicio de capacidades, yo plantearía la hipótesis de que aquellos con una mayor capacidad preexistente en un dominio dado, serían más propensos (o al menos no menos propensos) a trabajar duro para desarrollar aún más sus capacidades en ese dominio, en aras de los beneficios intrínsecos que otorga la posesión y el ejercicio de esas capacidades, en comparación a lo que harían aquellos con capacidades preexistentes más bajas en el mismo dominio²⁶. Mientras que US\$100 aportan mucha menos utilidad a un millonario que a un pobre, la utilidad marginal de las capacidades cognitivas mejoradas no parece exhibir un declive similar.

Estas consideraciones sugieren que hay retornos continuos en la utilidad

²⁶ Complicación: si la alta capacidad fuera únicamente el resultado de haber invertido mucho esfuerzo en el desarrollo de esa capacidad, entonces las personas con alta capacidad en algún dominio podrían ser precisamente aquellas que empezaron teniendo un deseo inusualmente fuerte de tener una fuerte capacidad en ese dominio. Por tanto, no es de extrañar que las personas con alta capacidad tengan el mayor deseo de seguir aumentando su capacidad. Su mayor deseo de aumentar la capacidad podría no ser el resultado de una mayor información y un mejor conocimiento de lo que está en juego, sino que podría reflejar simplemente una inclinación previa.

“intrínseca” (en el sentido de no instrumental, no posicional) de las ganancias en las capacidades cognitivas, al menos dentro del rango de capacidad que encontramos ejemplificado dentro de la población humana actual²⁷. Sería inverosímil suponer que el rango actual de capacidad humana, en todos los dominios, es tal que, si bien los incrementos de capacidad dentro de este rango son intrínsecamente gratificantes, cualquier aumento adicional fuera del rango humano actual carecería de valor intrínseco. Una vez más, tenemos una razón prima facie para concluir que la mejora de la capacidad cognitiva hasta el nivel humano actual más alto, y probablemente más allá de eso, quizás hasta el nivel posthumano inclusive, sería intrínsecamente deseable para los individuos mejorados. Llegamos a esta conclusión si asumimos que aquellos que tienen una cierta capacidad alta son generalmente mejores jueces del valor de tener esa capacidad o de un incremento adicional de esa capacidad que aquellos que no poseen la capacidad en cuestión en el mismo grado.

Emoción

Es sencillo determinar qué se consideraría una mejora de la esperanza de vida. Tenemos una idea bastante clara de lo que significa estar sano, activo y productivo, y la diferencia entre este estado y el de estar enfermo, incapacitado o muerto. Una mejora de la esperanza de vida es simplemente una intervención que prolonga la duración del estado anterior. Es más difícil definir con precisión qué se consideraría una mejora cognitiva porque la medida del funcionamiento cognitivo es más multifacética, varias capacidades cognitivas pueden interactuar de formas variadas y es un problema más complejo desde el punto de vista normativo determinar qué combinaciones de competencias cognitivas particulares son de valor en diferentes tipos de entornos. Por ejemplo, no es obvio qué grado de tendencia a olvidar ciertos tipos de hechos y experiencias es deseable. La respuesta puede depender de una serie de factores contextuales. Sin embargo, tenemos una idea general de cómo podríamos valorar varios incrementos o disminuciones en muchos aspectos de nuestro funcionamiento cognitivo - unas ideas suficientemente claras, sugiero, para que “mejoramiento cognitivo” sea inteligible sin mucha explicación, son frases como “mejorar la capacidad musical”, “mejorar la capacidad de razonamiento abstracto”, etc.

Es considerablemente más difícil caracterizar lo que se consideraría mejora emocional. Algunos casos son relativamente sencillos. La mayoría estaría de acuerdo en que ayudar a una persona que sufre de depresión suicida persistente como resultado de un simple desequilibrio neuroquímico para que vuelva a ser capaz de disfrutar y de interesarse por la vida sería ayudarla a mejorar sus capacidades emocionales. Sin embargo, más allá de los casos que involucran intervenciones terapéuticas para curar una psicopatología evidente, está menos

²⁷ Sería más difícil determinar si la utilidad marginal intrínseca de las ganancias de capacidad es constante, o disminuye, o aumenta a niveles más altos de capacidad, y si es así, en qué cantidad.

claro qué se consideraría una mejora. La evaluación de uno de estos casos a menudo depende sensiblemente de la naturaleza exacta de las creencias normativas de uno sobre diferentes tipos de posibles constituciones emocionales y personalidades.

En consecuencia, es difícil decir qué constituiría un nivel “posthumano” de capacidad emocional. Sin embargo, las personas a menudo se esfuerzan por mejorar sus capacidades y funciones emocionales. Podemos buscar reducir los sentimientos de odio, desprecio o agresión cuando reconocemos conscientemente que estos sentimientos son prejuiciosos o no constructivos. Podemos dedicarnos a la meditación o al ejercicio físico para lograr una mayor calma y compostura. Podemos entrenarnos para responder de manera más sensible y empática a aquellos que consideramos que merecen nuestra confianza y afecto. Podemos tratar de superar miedos y fobias que reconocemos como irracionales, o podemos luchar con apetitos que amenazan con distraernos de lo que valoramos más. Muchos de nosotros dedicamos nuestro esfuerzo de por vida a educar y ennoblecer nuestros sentimientos, construir nuestro carácter y tratar de convertirnos en mejores personas. A través de estos esfuerzos, buscamos alcanzar metas que implican modificar y mejorar nuestras capacidades emocionales.

Una concepción apropiada de la capacidad emocional sería aquella que incorpore o refleje este tipo de objetivos, permitiendo quizás que exista una amplia gama de diferentes formas de ejemplificar la “alta capacidad emocional”, es decir, diversas características o combinación de disposiciones posibles para sentir y reaccionar que podrían considerarse excelentes a su manera. Si se admite esto, entonces podríamos darle sentido a la mejora emocional en una amplia gama de contextos, como aquello que hace que nuestras características emocionales sean superiores. Una capacidad emocional posthumana sería una que es mucho más superior que la que cualquier ser humano actual podría lograr sin la ayuda de la nueva tecnología.

Quizás uno podría preguntarse si existen posibles capacidades emocionales que serían mucho más superiores que las que se pueden alcanzar ahora. Posiblemente, podría haber un máximo de excelencia posible de la capacidad emocional, y aquellas personas que actualmente tienen las mejores capacidades emocionales pueden acercarse tanto a este ideal que no queda suficiente potencial de mejora que deje espacio para un reino posthumano de capacidad emocional. Lo dudo, porque además del potencial para ajustar y equilibrar las diversas sensibilidades emocionales que ya tenemos, creo que también puede haber estados psicológicos y emociones completamente nuevos para los que nuestra especie no ha desarrollado la maquinaria neurológica con la cual experimentarlo, y algunas de estas sensibilidades podrían ser las que reconoceríamos como extremadamente valiosas si nos familiarizáramos con ellas.

Es difícil comprender intuitivamente cómo podrían ser esas emociones y estados mentales novedosos. Esto no es sorprendente, ya que, por supuesto,

actualmente carecemos de las bases neurológicas necesarias. Podría ser útil considerar un caso paralelo dentro del rango normal de la experiencia humana. La experiencia del amor romántico es algo que la mayoría de nosotros valoramos mucho. Sin embargo, es notoriamente difícil para un niño o un adolescente prepúber comprender el significado del amor romántico o por qué los adultos deberían hacer tanto alboroto por esta experiencia. Quizás todos estemos actualmente en la situación de los niños en relación con las emociones, pasiones y estados mentales que los seres posthumanos podrían experimentar. Es posible que no tengamos idea de lo que nos estamos perdiendo hasta que logremos las capacidades emocionales posthumanas.

Una dimensión de la capacidad emocional que podemos imaginar mejorada es el bienestar subjetivo y sus diversos sabores: alegría, comodidad, placeres sensoriales, diversión, interés positivo y excitación. Los hedonistas afirman que el placer es el único bien intrínseco, pero no es necesario ser hedonista para apreciar el placer como un componente importante del bien. La diferencia entre un mundo sombrío, frío, horrible y doloroso, y uno que está repleto de oportunidades divertidas y emocionantes, lleno de caprichos deliciosos y sensaciones encantadoras, es a menudo simplemente una diferencia en el tono hedónico del observador. Mucho depende de ese parámetro.

Es una pregunta interesante cuánto podría mejorarse el bienestar subjetivo sin sacrificar otras capacidades que podemos valorar. Para los seres humanos tal como estamos constituidos actualmente, tal vez exista un límite superior en el grado de bienestar subjetivo que podemos experimentar sin sucumbir a la manía o algún otro desequilibrio mental que nos impediría comprometernos plenamente con el mundo si el estado fuera indefinidamente prolongado. Pero podría ser posible que las mentes constituidas de manera diferente tengan experiencias más felices que las que los humanos son capaces de hacer sin que por ello afecte su capacidad para responder adecuadamente a su entorno.

Quizás para tales seres, los gradientes de placer podrían desempeñar un papel análogo al que tiene para nosotros la escala que va entre el placer y el dolor²⁸. Al pensar en la posibilidad de seres posthumanos felices, y sus propiedades psicológicas, uno debe abstraerse de los rasgos contingentes de la psique humana. Una experiencia que nos consumiría, quizás sea ligeramente “impactante” para una mente posthumana.

Aquí no es necesario tomar una posición firme sobre si los niveles de placer posthumanos son posibles, o incluso sobre si las capacidades emocionales posthumanas son posibles en general. Pero podemos estar seguros de que, al menos, existe un amplio margen de mejora para la mayoría de los individuos en estas dimensiones porque incluso dentro del rango ejemplificado por los seres humanos actuales, hay niveles de capacidades emocionales y grados de bienestar subjetivo que, para la mayoría de nosotros, son prácticamente inalcanzables hasta el punto de superar nuestros sueños. El hecho de que muchas personas

28 Pearce 2004

busquen ansiosamente tales mejoras sugiere que, si los niveles posthumanos fueran posibles, también se considerarían muy atractivos²⁹.

Estructura del argumento y razones a favor más profundas

Puede resultar útil hacer una breve pausa para reflexionar sobre la estructura del argumento presentado hasta ahora. Comencé enumerando tres capacidades centrales generales (duración de la salud, cognición y emoción), y definí un ser posthumano como aquel que tiene al menos una de estas capacidades en un grado inalcanzable para cualquier ser humano actual sin la ayuda de la nueva tecnología.

Ofrecí algunos argumentos de plausibilidad sugiriendo que podría ser muy deseable tener niveles posthumanos de estas capacidades. Hice esto en parte aclarando lo que abarcaría tener las capacidades y explicando cómo algunas posibles objeciones no se aplicarían porque se basan en un malentendido de lo que se propone. Además, traté de mostrar que para cada una de las tres capacidades encontramos que muchas personas realmente desean desarrollar las capacidades a niveles más altos y, a menudo, realizan un gran esfuerzo y gasto para lograr estos objetivos. Este deseo también se refleja en las prioridades de inversión social que dedican importantes recursos como, por ejemplo, a la medicina que amplía la salud y educación para mejorar la cognición. Es significativo que, al menos en los casos de extensión de la esperanza de vida y mejora cognitiva, las personas mejor situadas para juzgar el valor y la conveniencia de las mejoras incrementales en el extremo superior de la distribución de la capacidad humana contemporánea, parecen ser especialmente propensas a afirmar la conveniencia de tales mejoras adicionales. Para muchas facultades cognitivas, parece que la utilidad marginal de las mejoras aumenta con los niveles de capacidad. Esto sugiere que las mejoras más allá del rango humano actual también se considerarían deseables cuando son evaluadas por seres que, en comparación a nuestro estado actual, están en una mejor posición para juzgarlas de esa forma.

Que la gente desee X no implica que X sea deseable. El hecho de que la gente encuentre deseable a X, incluso cuando este juicio se comparte entre quienes están en la mejor posición para juzgar la conveniencia de X, tampoco prueba que X sea deseable o valioso. Incluso si uno asumiera alguna versión de una teoría disposicional del valor, de estas premisas no se sigue que X sea valioso. Una teoría disposicional del valor podría afirmar algo como lo siguiente:

X es valioso para A si y solo si A valoraría X si A fuera perfectamente racional, perfectamente bien informado y perfectamente familiarizado con X³⁰.

²⁹ La búsqueda del bienestar subjetivo, en particular, parece ser un poderoso motivador para miles de millones de personas, aunque podría decirse que ninguno de los diversos medios que se han intentado en esta búsqueda ha demostrado ser muy eficaz para asegurar el objetivo (Brickman y Campbell 1971).

³⁰ Ver e.g. (Lewis 1989).

Las personas actualmente mejor situadas para juzgar la conveniencia de que un individuo mejore sus capacidades centrales generales no son ni perfectamente racionales, ni están perfectamente bien informadas, ni conocen perfectamente el significado completo de tales mejoras. Si estas personas fueran más racionales u obtuvieran más información o se familiarizaran mejor con las mejoras en cuestión, quizás ya no las valorarían. Incluso si todos juzgaran deseable volverse posthumano, es una posibilidad lógica que convertirse en posthumano no sea valioso, incluso dada una teoría del valor que define el valor en términos de disposiciones valorativas.

El argumento presentado en las secciones anteriores no pretende ser deductivo. Su ambición es más modesta: recordarnos la plausibilidad de la opinión de que (1) las mejoras a lo largo de las tres dimensiones discutidas son posibles en principio y tienen un valor intrínseco potencial significativo, y (2) las mejoras a lo largo de estas dimensiones lo suficientemente grandes como para producir seres posthumanos podrían tener un valor intrínseco muy grande. Este argumento es superable. Una forma en la que podría ser superado sería apuntando a más información, razonamiento racional o formas de conocimiento no contabilizados por la opinión actual, y que cambiarían la opinión actual si se incorporasen. Los críticos podrían, por ejemplo, intentar señalar algún error de razonamiento que cometen las personas muy mayores cuando juzgan que sería bueno para ellos vivir un año más en perfecta salud. Sin embargo, creo que las consideraciones que he señalado proporcionan evidencia prima facie para mis conclusiones.

Hay otras vías por las que se podría llegar a la posición que he defendido, las cuales apoyan los argumentos anteriores. Por ejemplo, uno podría observar la propia mente para determinar si puede continuar viviendo con buena salud por más tiempo, ser capaz de comprender mejor el mundo y a otras personas, o ser capaz de disfrutar más plenamente de la vida y reaccionar con el afecto apropiado a la vida. Los eventos parecerían metas valiosas para uno mismo si fueran alcanzables³¹. Alternativamente, uno podría examinar si tener estas capacidades en un grado mejorado o incluso posthumano podría permitirle realizar estados y caminos de vida que tendrían un gran valor de acuerdo con la teoría de valor favorita de cada quien. (Para mí, ambas pruebas dan veredictos afirmativos sobre (1) y (2)).

Otra ruta más para hacer plausibles las conclusiones anteriores es considerar nuestra ignorancia actual y la inmensidad del terreno aún inexplorado. Sea SH el “espacio” de posibles modos de ser que podría ser instanciado por alguien con capacidades humanas actuales. Sea SP el espacio de posibles modos de ser que podría ejemplificar alguien con capacidades posthumanas. En un sentido intuitivo, SP es mucho más grande que SH. Existe una gama más amplia de posibles cursos de vida que se podrían vivir durante una vida posthumana que durante una vida humana. Hay más pensamientos que podrían pensarse con capacidades cognitivas posthumanas que con capacidades humanas (y

³¹ Ver e.g. (Bostrom 2005).

más estructuras musicales que podrían crearse y apreciarse con capacidades musicales posthumanas, etc.). Hay más estados mentales y emociones que podrían experimentarse con las facultades emocionales posthumanas que con las humanas. Entonces, ¿por qué, aparte de la falta de imaginación, alguien debería suponer que el SH ya contiene todos los modos de ser más valiosos?

Una analogía: desde tiempos inmemoriales, una tribu ha vivido en cierto valle profundo y estrecho. Rara vez piensan en lo que hay fuera de su aldea y, en las pocas ocasiones en que lo hacen, lo consideran solo un reino mítico. Un día, un sabio que ha estado viviendo separado de los demás, en la ladera de la montaña, baja al pueblo. Explica que ha subido a la cima de la cresta de la montaña y desde allí pudo ver el terreno extendiéndose a lo lejos, hasta el horizonte. Vio llanuras, lagos, bosques, ríos sinuosos, montañas y el mar. ¿No sería razonable, dice, en lugar de una mayor exploración, suponer que este vasto espacio probablemente albergará recursos naturales de enorme valor? - De manera similar, el tamaño y la diversidad de SP es en sí mismo una razón prima facie para pensar que es probable que contenga valores muy importantes³².

Identidad Personal

Suponiendo que las secciones anteriores hayan logrado hacer plausible que ser posthumano podría ser bueno, ahora podemos pasar a una pregunta adicional: si volverse posthumano podría ser bueno para nosotros. Puede ser bueno ser Joseph Haydn. Supongamos que Joseph Haydn tuvo una vida mejor que Joe Bloggs, de modo que, en cierto sentido, es mejor ser Haydn y vivir la vida que vivió Haydn que ser Bloggs y vivir la vida de Bloggs. Además, podemos suponer que esto es así desde el punto de vista evaluativo de Bloggs. Bloggs podría reconocer que según todos los criterios objetivos que él cree que contribuyen a un mejor modo de ser y una mejor vida, el modo de ser y la vida de Haydn son mejores que los suyos. Sin embargo, no se sigue que sea bueno para Bloggs “convertirse” en Haydn (o convertirse en una especie de futuro equivalente de Haydn) o vivir la vida de Haydn (o una vida similar a la de Haydn). Hay varias razones posibles para esto que debemos examinar.

En primer lugar, puede que no sea posible que Bloggs se convierta en Haydn sin dejar de ser Bloggs.

Si bien podemos imaginar un experimento mental en el que el cuerpo y la mente de Bloggs se transforman gradualmente en los de Haydn (o de un equivalente de Haydn), no está del todo claro que la identidad personal pueda preservarse a través de tal transformación. Si la identidad personal de Bloggs está esencialmente constituida por algún conjunto básico de características psicológicas como sus recuerdos y disposiciones, entonces, dado que Haydn no tiene estas características, la persona Bloggs no podría convertirse en un equivalente de Haydn. Suponiendo que Bloggs tiene una vida que vale la pena

³² Bostrom 2004.

vivir, cualquier transformación que haga que la persona Bloggs deje de existir podría ser mala para Bloggs, incluida una que lo transforme en Haydn.

¿Podría un humano actual convertirse en posthumano sin dejar de ser la misma persona? ¿o sería como en el caso de Bloggs que, al convertirse en Haydn, deja necesariamente de existir en el proceso? El caso de convertirse en posthumano es diferente en un aspecto importante. Bloggs tendría que perder todas las características psicológicas que lo convirtieron en Bloggs para convertirse en Haydn. En particular, tendría que perder todos sus recuerdos, sus metas, sus habilidades únicas y toda su personalidad sería borrada y reemplazada por la de Haydn. Por el contrario, un ser humano podría retener sus recuerdos, sus metas, sus habilidades únicas y muchos aspectos importantes de su personalidad incluso cuando se vuelve posthumano. Esto podría hacer posible la preservación de la identidad personal durante la transformación en posthumana³³.

Es obvio que la identidad personal podría preservarse, al menos a corto plazo, si el estatus posthumano se logra mediante una mejora radical de la salud. Supongamos que me entere de que esta noche, después de irme a la cama, un científico realizará algún tipo de terapia molecular en mis células mientras duermo para desactivar permanentemente los procesos de envejecimiento en mi cuerpo. Podría preocuparme de no despertar mañana porque la cirugía podría salir mal. No me preocuparía que no me despierte mañana porque la cirugía tuvo éxito. El mejoramiento de mi esperanza de vida ayudaría a preservar mi identidad personal. (Si el impacto psicológico de descubrir que mi esperanza de vida se había extendido a mil años fuera tan tremendo que remodelaría por completo mi psique, es posible que el nuevo yo no sea la misma persona que el antiguo yo. Pero esto no es una consecuencia necesaria³⁴).

Walter Glannon ha argumentado que una esperanza de vida de 200 años o más sería indeseable porque la identidad personal no podría mantenerse durante una vida tan larga³⁵. El argumento de Glannon presupone que la identidad personal (entendida aquí como un determinante de nuestras preocupaciones prudenciales) depende de la conexión psicológica. Desde este punto de vista, ahora tenemos intereses prudenciales en un segmento de tiempo futuro de nuestro organismo solo si ese segmento de tiempo futuro está psicológicamente

33 Vea también (DeGrazia 2005). DeGrazia sostiene que los desafíos relacionados con la identidad para la mejora humana fracasan en gran medida, tanto los que se basan en consideraciones de identidad personal como los que se basan en la identidad narrativa (autenticidad), aunque principalmente discute mejoras más moderadas aquellas en las que me centro en este trabajo.

34 Ni siquiera es una consecuencia psicológicamente plausible, incluso dentro de las limitaciones de la psicología humana actual. Compárese el caso de un condenado a muerte al que le queda una esperanza de vida de un día. Un indulto inesperado la amplía repentinamente a 40 años, ¡una ampliación por un factor de 14.610! Puede estar encantado, aturdido o confundido, pero no deja de existir como persona. Si lo hiciera, sería presumiblemente malo para él ser indultado. Incluso si uno creyera (erróneamente en mi opinión) que la mortalidad o el envejecimiento son de alguna manera características esenciales de las personas que somos, estas características son consistentes con una duración de la salud enormemente extendida.

35 Glannon 2002

conectado al segmento de tiempo presente del organismo a través de vínculos de recuerdos retrospectivos y proyectos e intenciones prospectivos. Si un segmento de tiempo futuro de mi cerebro no recuerda nada sobre cómo son las cosas para mí ahora, y si ahora no tengo proyectos o intenciones que se extiendan tan lejos en el futuro, entonces ese segmento de tiempo futuro no es parte de mi persona. Glannon afirma que estas conexiones psicológicas que nos mantienen unidos como personas no podrían extenderse más de 200 años.

Hay varios problemas con el argumento de Glannon, incluso si aceptamos su metafísica de la identidad personal. No hay razón para pensar que sea imposible tener intenciones y proyectos que abarquen más de 200 años. Esto parecería posible incluso con nuestras capacidades humanas actuales. Por ejemplo, puedo concebir fácilmente proyectos intelectuales y prácticos emocionantes que me pueden llevar muchos cientos de años completarlos. También es dudoso suponer que un yo futuro saludable varios cientos de años mayor que yo no sería capaz de recordar cosas de la etapa actual de la vida. Las personas mayores a menudo recuerdan bastante bien su edad adulta temprana, y no está claro que estos recuerdos siempre disminuyan significativamente con el tiempo. Y, por supuesto, la preocupación de que las etapas futuras distantes sean incapaces de recordar sus etapas anteriores desaparece por completo si suponemos que se dispone de mejoras en la capacidad de memoria³⁶. Además, si Glennon tenía razón, se deduciría que es “indeseable” para un niño pequeño crecer, ya que los adultos no recuerdan lo que era ser un niño pequeño y porque los niños pequeños no tienen proyectos o intenciones que se extiendan en el tiempo hasta décadas. Esta implicación sería contradictoria. Es más plausible que pueda ser deseable que un agente sobreviva y continúe desarrollándose, en lugar de morir, incluso si las conexiones psicológicas eventualmente se atenúan. De la misma manera, podría ser deseable que adquiriéramos la capacidad de tener una vida saludable posthumana, incluso si no pudiéramos seguir siendo la misma persona en escalas de tiempo de varios siglos.

El caso de que la identidad personal pueda conservarse es quizás menos claro con respecto al mejoramiento cognitivo o emocional radical. ¿Podría una persona volverse radicalmente más inteligente, más musical o llegar a poseer capacidades emocionales mucho mayores sin dejar de existir? En este caso, la respuesta podría depender de manera más sensible de los cambios que estamos previendo, cómo se implementarían y cómo se utilizarían las capacidades mejoradas. El argumento para pensar que se preservaría tanto la identidad personal como la identidad narrativa es posiblemente más fuerte si postulamos que (a) los cambios se dan en forma de adición de nuevas capacidades o mejora de las antiguas, sin sacrificar las capacidades preexistentes; y (b) los cambios se implementan gradualmente durante un período prolongado de tiempo; (c) cada paso del proceso de transformación es elegido libre y competentemente por el sujeto; y (d) las nuevas capacidades no impiden el ejercicio periódico de las capacidades

³⁶ Está claro que para que una vida extremadamente larga no se convierta en algo estático o que se repita, sería necesario que el crecimiento mental continuara.

preexistentes; (e) el sujeto conserva sus viejos recuerdos y muchos de sus deseos y disposiciones básicas; (f) el sujeto conserva muchas de sus antiguas relaciones personales y conexiones sociales; y (g) la transformación encaja en la narrativa de vida y la autoconcepción del sujeto. Las capacidades cognitivas y emocionales posthumanas podrían, en principio, adquirirse de tal manera que se satisfagan estas condiciones.

Incluso si no se cumplieran plenamente todas las condiciones (a) - (g) en algún proceso de transformación particular, los elementos normativamente relevantes de la identidad (numérica o narrativa) de una persona aún podrían conservarse lo suficiente para evitar plantear cualquier objeción fundamental basada en la identidad a la prudencia de someterse a tal transformación. No debemos utilizar un estándar más estricto para la autotransformación tecnológica que para otros tipos de transformación humana, como la migración, el cambio de carrera o la conversión religiosa.

Considérese de nuevo un caso familiar de transformación humana radical: la maduración. Actualmente posees capacidades cognitivas mucho mayores que las que tenías cuando eras un bebé. También has perdido algunas capacidades, p. Ej. la capacidad de aprender a hablar un nuevo idioma sin acento. Sus capacidades emocionales también han cambiado y se han desarrollado considerablemente desde su infancia. Para cada concepto de identidad que podríamos pensar que tiene un significado normativo relevante - identidad personal (numérica), identidad narrativa, identidad de carácter personal o identidad de características centrales - deberíamos preguntarnos si la identidad en ese sentido se ha preservado en esta transformación.

La respuesta puede depender de cómo entendamos exactamente estas ideas de identidad. Para cada uno de ellos, en una concepción suficientemente generosa de los criterios de identidad, la identidad fue preservada total o en gran parte a través de su maduración. Pero entonces esperaríamos que la identidad en ese sentido también se preservara en muchas otras transformaciones, incluidas las que no son más profundas como la de un niño que se convierte en adulto; y esto incluiría transformaciones que te convertirían en posthumano. Alternativamente, podríamos adoptar concepciones que impongan criterios más estrictos para la preservación de la identidad. Según estas concepciones, podría ser imposible convertirse en posthumano sin alterar total o en gran parte una forma de identidad u otra.

Sin embargo, en concepciones tan restrictivas, la identidad también se rompería en la transformación del niño en adulto. Sin embargo, no creemos que sea malo que un niño crezca. Las alteraciones de la identidad en esos estrictos sentidos forman parte de una experiencia de vida normal y no constituyen un desastre o una desgracia de ningún tipo para el individuo en cuestión.

Entonces, ¿por qué debería ser malo para una persona continuar desarrollándose para que un día madure y se convierta en un ser con capacidades posthumanas? Seguramente es al revés. Si este hubiera sido nuestro camino habitual de

desarrollo, fácilmente habríamos reconocido como una desgracia el no poder convertirnos en un posthumano, tal como ahora vemos como una desgracia que un niño no desarrolle las capacidades normales de un adulto.

Muchas personas que tienen creencias religiosas ya están acostumbradas a la perspectiva de una transformación extremadamente radical en una especie de ser posthumano, que se espera que tenga lugar después de la terminación de su encarnación física actual. La mayoría de los que sostienen tal punto de vista también sostienen que la transformación podría ser muy buena para la persona que se transforma.

Compromisos

Aparte de la preocupación por la identidad personal, existe un segundo tipo de razón por la que podría ser malo para un Bloggs convertirse en Haydn. Bloggs podría estar involucrado en varios proyectos, relaciones y puede haber asumido compromisos que no podría o no cumpliría si se convirtiera en Haydn. Sería malo que Bloggs fracasara en estas empresas si son importantes para él. Por ejemplo, suponga que el Sr. Bloggs está profundamente comprometido con la Sra. Bloggs. Su compromiso con la Sra. Bloggs es tan fuerte que nunca querría hacer nada que contravenga las preferencias más importantes de la Sra. Bloggs, y una de sus preferencias centrales es que el Sr. Bloggs no se convierta en posthumano. En este caso, volverse posthumano podría ser bueno en algunos aspectos para el Sr. Bloggs (le permitiría comprender más, o mantenerse saludable por más tiempo, etc.), sin embargo, podría ser malo para él, ya que sería incompatible con el cumplimiento de uno de los compromisos que más le importan³⁷.

Esta razón para pensar que podría ser malo que una persona se convierta en posthumano se basa en la suposición de que puede ser muy malo para una persona renunciar a compromisos que serían imposibles de cumplir como posthumano. No se sigue que convertirnos en posthumanos sea necesariamente malo para nosotros. Generalmente no tenemos compromisos que serían imposibles de cumplir como posthumanos. Puede ser imposible para el Sr. Bloggs convertirse en posthumano sin violar su compromiso más importante (a menos que, por supuesto, la Sra. Bloggs cambie de opinión), pero el suyo es un caso especial.

Algunos humanos no tienen ningún compromiso de importancia comparable al del Sr. Bloggs con su esposa. Para esas personas, la preocupación actual no se aplica. Pero incluso para muchos humanos que tienen compromisos tan fuertes, convertirse en posthumanos podría ser bueno para ellos. Sus compromisos aún podrían cumplirse si se volvieran posthumanos. Esto es quizás más claro en

³⁷ Podemos incluir bajo esta rúbrica cualquier “compromiso consigo mismo” que pueda tener el Sr. Bloggs. Por ejemplo, si tiene un deseo firme y bien meditado de no convertirse en posthumano, o si se ha jurado solemnemente a sí mismo no desarrollar nunca ninguna capacidad posthumana, entonces podría ser malo para el Sr. Bloggs convertirse en posthumano en base a estos deseos o compromisos anteriores.

lo que respecta a nuestros compromisos con proyectos y tareas: la mayoría de ellos podríamos completarlos, de hecho, podríamos completarlos mejor y de manera más confiable, si obtuviéramos capacidades posthumanas. Pero incluso con respecto a nuestros compromisos específicos con las personas, a menudo sería posible cumplirlos incluso si tuviéramos períodos de salud mucho más prolongados o capacidades cognitivas o emocionales muy mejoradas.

Formas de vida

Además de las preocupaciones sobre la identidad personal y los compromisos específicos con personas o proyectos, existe un tercer tipo de razón que uno podría tener para dudar de que podría ser bueno para nosotros convertirnos en posthumanos. Este tercer tipo de razón tiene que ver con nuestras relaciones interpersonales de manera más amplia, y con la forma en que el bien para una persona puede vincularse a las circunstancias y condiciones generales en las que vive. Uno podría pensar que el concepto mismo de una buena vida para un ser humano está indisolublemente ligado a la idea de florecer dentro de una “forma de vida” - una matriz de creencias, relaciones, roles sociales, obligaciones, hábitos, proyectos y atributos psicológicos fuera de los cuales la idea de una vida o modo de ser “mejor” o “peor” no tiene sentido.

El razonamiento puede ser algo como esto: no sería bueno que un trébol se convirtiera en un rododendro, ni que una mosca comenzara a verse y comportarse como un cuervo. Desde este punto de vista, tampoco sería bueno que un ser humano adquiriera capacidades posthumanas y comenzara a vivir una vida posthumana. El criterio para determinar qué tan bien le está yendo a un trébol es hasta qué punto está logrando darse cuenta de su propia naturaleza particular y lograr el “telos” natural inherente al tipo de trébol; y el equivalente podría decirse de la mosca. Para los humanos, el caso puede ser más complicado ya que existe un mayor grado de variación individual relevante entre humanos que entre otras especies. Diferentes seres humanos están persiguiendo diferentes “formas de vida”, de modo que lo que cuenta como florecimiento para un ser humano puede diferir sustancialmente de lo que cuenta como tal para otro. Sin embargo, como todos estamos persiguiendo formas de vida humanas, y dado que lo que es bueno para nosotros se define por referencia a nuestra forma de vida, no es el caso de ningún ser humano que sería bueno para ella convertirse en posthumano. Podría ser bueno que los posthumanos fueran posthumanos, pero no sería bueno que los humanos se volvieran posthumanos.

Esta tercera preocupación parece ser un conglomerado de las dos preocupaciones que ya hemos discutido. ¿Por qué no puede ser bueno que un humano se convierta en posthumano? Una posible razón es si su identidad personal no podría preservarse a través de tal transformación. La comparación con el trébol parece insinuar esta preocupación. Si un trébol se convierte en un rododendro, es de suponer que el trébol dejaría de existir en el proceso. Si una mosca comenzara a verse y comportarse como un cuervo, ¿seguiría siendo una mosca? Entonces, parte de lo que está sucediendo aquí parece tener relación con la

afirmación de que la forma relevante de identidad no podría preservarse en las transformaciones en cuestión. Pero ya hemos abordado esta preocupación en lo que respecta a que los humanos se conviertan en posthumanos.

Podría haber más en juego con esta tercera preocupación que la identidad. El problema de que un trébol se convierta en un rododendro no es solo que el trébol podría dejar de existir en el proceso, sino que parece un error pensar que ser un rododendro es en algún sentido mejor que ser un trébol. Puede haber criterios externos de evaluación (como el valor económico o estético para el propietario humano) según los cuales un rododendro es mejor o más valioso que un trébol. Pero aparte de tales consideraciones extrínsecas, las dos plantas parecen estar a la par: un trébol fecundo prospera tanto como un rododendro próspero, por lo que, si lo bueno para una planta es prosperar, ninguno de los tipos está intrínsecamente mejor o tiene un mayor potencial que el otro para lograr una buena vida. Nuestro contendiente podría afirmar que lo mismo se aplica a un humano y un posthumano.

Creo que la analogía es engañosa. Las personas no son plantas, y el concepto de un modo de ser valioso para una persona es fundamentalmente diferente al del estado de florecimiento de una planta. En un sentido metafórico, podemos atribuir intereses a las plantas y otros objetos no sensibles: este trébol “podría usar” un poco de agua; ese reloj “necesita” que le den cuerda; la rueda chirriante “se beneficiaría” de unas gotas de aceite. Definir intereses en relación con una base funcionalista podría ser la única forma en que podemos dar sentido a estas atribuciones. La función del reloj es indicar la hora, y si no se le da cuerda, el reloj no ejecutará esta función; por lo tanto, “necesita” que le den cuerda. Sin embargo, los seres sintientes pueden tener intereses no solo en un sentido metafórico, basado en su función, sino también en un sentido bastante literal, basado en lo que sería normativamente bueno para ellos. Un ser humano, por ejemplo, podría tener intereses que se definen (parcialmente) en términos de lo que realmente le interesa, o en lo que estaría interesado dadas ciertas condiciones³⁸. Por lo tanto, del hecho de que no podríamos entender la afirmación de que sería bueno que un trébol se convierta en un rododendro, de ahí no se sigue que de manera similar seamos incapaces de darle sentido a la afirmación de que sería bueno que un humano se convirtiera en un posthumano. Incluso si la ejecución exitosa de “la función” de un ser humano no fuera facilitada al volverse posthumano, habría otras bases sobre las cuales uno podría atribuir sensatamente a un humano un interés en convertirse en posthumano.

En cualquier caso, es muy problemático que algo tan complejo y autónomo como un ser humano tenga algún tipo de “función” bien definida. El problema persiste incluso si relativizamos la función a formas de vida particulares o individuos particulares. Podríamos decir que la función del granjero es cultivar, y la del cantante es cantar, etc. Pero cualquier granjero en particular es

³⁸ Cmp. las teorías disposicionales del valor, discutidas anteriormente

una multitud de otras cosas también: p. Ej. una cantante, una madre, una hermana, un dueño de casa, un conductor, un espectador de televisión, etc. ad infinitum. Una vez pudo haber sido peluquera; en el futuro podría convertirse en comerciante, golfista, persona con discapacidad, transexual o posthumana. Es difícil ver cómo se pueden sacar conclusiones normativas sólidas del hecho de que actualmente ocupa un cierto conjunto de roles y cumple un determinado conjunto de funciones. A lo sumo podríamos concluir que en la medida en que actúe como agricultora, debería ocuparse de sus cultivos o ganado; pero del hecho de que sea granjera, nada se deduce de si debería ser o seguir siendo granjera. Del mismo modo, lo máximo que podríamos concluir del hecho de que actualmente es una persona humana es que debería hacer cosas que sean buenas para los humanos (cepillarse los dientes, dormir, comer, etc.), pero solo mientras siga siendo humana. Si se convertía en una posthumana que no necesitara dormir, ya no tendría ningún motivo para dormir. Y el hecho de que actualmente tenga una razón para dormir no es una razón para que no se convierta en una posthumana insomne.

En este punto, un objetor podría intentar una línea alternativa de argumentación. Quizás hay algunos intereses cruciales que tenemos que no están condicionados a que ocupemos roles sociales particulares o que tengamos características personales particulares o que desempeñemos funciones particulares. Estos intereses serían diferentes a nuestro interés por el sueño, que no nos da una razón para no cambiar de manera que ya no necesitemos dormir. Más bien, estos intereses incondicionales (“categóricos”) serían tales que nos darían una razón para no cambiar de maneras que harían que ya no tuviéramos esos intereses.

Ya he admitido que los individuos pueden tener tales intereses y, en algunos casos, esto podría hacer que algunos posibles individuos no sean beneficiados al convertirse en posthumanos. Hablé de esto anteriormente como la “segunda preocupación”. Esto no es un problema para mi posición, ya que es compatible con que sea cierto para otros individuos (y quizás para la abrumadora mayoría o incluso para todas las personas humanas reales) que podría ser bueno para ellos volverse posthumanos. Pero nuestro objetor hipotético podría argumentar que hay ciertos intereses categóricos que todos tenemos como seres humanos. Estos intereses se derivarían de alguna manera de la naturaleza humana y de los fines e ideales naturales del florecimiento inherentes a esta naturaleza esencial. ¿No podría la existencia de intereses humanos categóricos tan universalmente compartidos invalidar la tesis de que podría ser bueno para nosotros convertirnos en posthumanos?

Naturaleza Humana

Consideremos dos ideas candidatas diferentes de lo que podría ser un “telos” humano.

Si buscamos un telos para los individuos humanos dentro de una perspectiva

naturalista, un candidato destacado sería la maximización de la aptitud inclusiva de ese individuo. Podría decirse que la forma más natural de aplicar una caracterización funcional de un individuo humano desde una perspectiva evolutiva es como un maximizador de aptitud inclusiva (sintonizado para la vida en nuestro entorno ancestral). Desde esta perspectiva, nuestras piernas, nuestros pulmones, nuestro sentido del humor, nuestros instintos paternos, nuestro impulso sexual y nuestras propensiones románticas sirven a la función última de promover la aptitud inclusiva de un individuo. Ahora bien, si definimos el telos de un individuo humano de esta manera, como vehículo para la promulgación efectiva de sus genes, entonces muchas de las posibilidades posthumanas aparentemente más atractivas serían inconsistentes con nuestra realización exitosa de este supuesto telos, en particular aquellas posibilidades que involucran alteración radical del genoma humano. (Reemplazar nuestros genes con otros genes no parece ser una forma efectiva de promulgar los genes que tenemos).

Sin embargo, como concepción del bien humano, el telos de maximizar la aptitud inclusiva carece singularmente de plausibilidad. No conozco a ningún filósofo moral que defienda tal punto de vista. Es demasiado obvio que lo que es bueno para una persona puede, y generalmente lo hace, divergir de lo que maximizaría la aptitud inclusiva de esa persona³⁹. Aquellos que intentan derivar una teoría del bien humano a partir del telos inherente a una concepción del funcionamiento humano, necesitarán partir de alguna concepción del funcionamiento humano distinta a la evolutiva.

Un punto de partida que ha tenido más atractivo es la doctrina de que un ser humano es esencialmente un animal racional y que el telos humano es el desarrollo y ejercicio de nuestras facultades racionales. Las opiniones de este tipo tienen un pedigrí distinguido que se remonta al menos a Aristóteles. Sin embargo, cualesquiera que sean los méritos de este punto de vista, es evidente que no es una objeción prometedoras a las afirmaciones que presento en este artículo, ya que sería perfectamente posible que un posthumano se diera cuenta de un telos de racionalidad tan bien como un ser humano. De hecho, si lo que es bueno para nosotros es desarrollar y ejercitar nuestra naturaleza racional, esto implica que sería bueno para nosotros convertirnos en posthumanos con capacidades cognitivas adecuadamente mejoradas (y preferiblemente con una mayor esperanza de vida también, para que podamos tener más tiempo para desarrollar y disfrutar de estas facultades racionales).

A veces se oye decir que es parte de la naturaleza humana intentar superar todos los límites y explorar, inventar, experimentar y utilizar herramientas

³⁹ Por ejemplo, para un hombre contemporáneo el plan de vida que maximizaría la aptitud inclusiva podría ser simplemente donar todo el esperma posible a las clínicas de fertilidad.

para mejorar la condición humana⁴⁰. No sé si esto es cierto. La tendencia opuesta parece ser al menos igual de fuerte. Muchos grandes inventos fueron ampliamente resistidos en el momento de su introducción, y los inventores a menudo han sido perseguidos ferozmente. Si uno quisiera ser provocador, incluso podría decir que la humanidad ha avanzado tecnológicamente a pesar de las tendencias anti-tecnológicas en la naturaleza humana, y que el avance tecnológico históricamente se ha debido más a la utilidad intrínseca de los inventos tecnológicos y las ventajas competitivas que a veces otorgan en sus usuarios que a cualquier preferencia nativa entre la mayoría de la humanidad por traspasar los límites y dar la bienvenida a la innovación⁴¹. Sea como fuere; porque incluso si fuera “parte de la naturaleza humana” empujar siempre hacia adelante y hacia arriba, no veo cómo se siga algo de esto con respecto a la conveniencia de volverse posthumano. En la naturaleza humana hay muchas cosas poco respetables (junto con mucho que es admirable), para que el mero hecho de que X sea parte de la naturaleza humana constituya una razón, incluso una razón *prima facie*, para suponer que X es bueno.

Breve esbozo de algunas objeciones y réplicas

Objeción: Uno podría pensar que sería malo que una persona fuera el único ser posthumano, ya que un posthumano solitario no tendría iguales con quienes interactuar.

Respuesta: No es necesario que haya un solo posthumano.

He reconocido que las capacidades pueden no tener un valor intrínseco básico y que la contribución al bienestar que genera una capacidad depende del contexto. Sugerí que tiene sentido hablar del valor de una capacidad en un sentido similar al que comúnmente hablamos del valor del dinero o de la salud. Podemos tomar tales adscripciones de valor como afirmaciones de que el objeto o la propiedad normalmente hace una contribución positiva a todo lo que tiene valor básico. Al evaluar los atributos posthumanos, surge la pregunta de cuál deberíamos considerar el rango de circunstancias en las que evaluamos si algo “normalmente” hace una contribución positiva. Como no tenemos un ejemplo concreto de una

40 La búsqueda de capacidades posthumanas es tan antigua como la historia registrada. En la epopeya más antigua que se conserva, la Epopeya de Gilgamesh (aprox. 1700 a.C.), un rey se lanza a la búsqueda de la inmortalidad. En épocas posteriores, los exploradores buscaron la Fuente de la Juventud, los alquimistas se esforzaron por inventar el Elixir de la Vida y varias escuelas de taoísmo esotérico en China se esforzaron por lograr la inmortalidad física mediante el control o la armonía con las fuerzas de la naturaleza. Esto se suma a las numerosas y diversas tradiciones religiosas en las que la esperanza de una existencia sobrenatural posthumana es de suma importancia.

41 Como escribió J.B.S. Haldane: “El inventor químico o físico es siempre un Prometeo. No hay ningún gran invento, desde el fuego hasta el vuelo, que no haya sido aclamado como un insulto a algún dios. Pero si toda invención física y química es una blasfemia, toda invención biológica es una perversión. Dificilmente hay uno que, al ser presentado por primera vez a un observador de cualquier nación que no haya oído previamente de su existencia, no le parezca indecente y antinatural”. (Haldane 1924).

civilización posthumana frente a nosotros, existe una cierta indeterminación en cualquier afirmación sobre qué cosas o atributos harían “normalmente” una contribución positiva en un contexto posthumano. En este punto, por lo tanto, puede ser apropiado especificar algunos aspectos del contexto posthumano que asumo en mis afirmaciones de valor. Permítanme postular aquí que el contexto pretendido es uno que incluye una sociedad de seres posthumanos.

¿Qué restricciones dialécticas existen sobre lo que se me permite estipular sobre el contexto posthumano? El principal costo de hacer tales estipulaciones es que, si termino definiendo un “contexto posthumano” manipulado, que también es extremadamente improbable que se materialice, entonces la importancia de cualquier afirmación sobre lo que normalmente sería valioso en ese contexto tendería a disminuir. Simplemente no es muy interesante saber qué sería “normalmente” valioso en un contexto completamente extraño definido por una gran cantidad de estipulaciones arbitrarias. No creo que al postular una sociedad de posthumanos esté vaciando significativamente mis conclusiones. De hecho, asumo a lo largo de este artículo, de manera más general, que la sociedad de referencia posthumana postulada es una que se adapta a sus habitantes posthumanos de manera similar a la forma en que la sociedad humana actual se adapta a sus habitantes humanos⁴². También asumo que esta sociedad referencial ofrecería muchas posibilidades y oportunidades a sus habitantes posthumanos, ampliamente análogas a las que ofrece la sociedad contemporánea a los humanos. No pretendo con esta postulación expresar ninguna predicción de que este es el tipo de sociedad posthumana que es más probable que se forme, ni pretendo insinuar que ser posthumano no pueda ser valioso incluso fuera del contexto de tal tipo de sociedad. La postulación es simplemente una forma de delimitar las afirmaciones que intento defender en este artículo.

Objeción: Los tesoros culturales acumulados de la humanidad podrían perder su atractivo para alguien cuyas capacidades excedan en gran medida las de los humanos que los produjeron. De manera más general, los desafíos que le parecieran interesantes a la persona mientras aún era humana pueden volverse triviales y, por lo tanto, poco interesantes para ella cuando adquiriera capacidades posthumanas. Esto podría privar a los posthumanos del bien de los logros significativos.

Respuesta: No está claro por qué la capacidad de apreciar lo que es más complejo o sutil debería hacer imposible apreciar las cosas más simples. Alguien que haya aprendido a apreciar a Schoenberg todavía puede deleitarse con canciones populares sencillas, incluso canciones de pájaros. Un fanático de Cézanne todavía puede disfrutar viendo un amanecer.

Incluso si fuera imposible para los seres posthumanos apreciar algunas cosas simples, podrían compensarlo creando nuevas riquezas culturales. Supongo que la sociedad de referencia ofrecería oportunidades para hacer esto; ver más arriba.

42 Pero no asumo que la sociedad de referencia sólo contenga seres posthumanos.

Si algunos desafíos se vuelven demasiado fáciles para los posthumanos, podrían asumir desafíos más difíciles. Se podría argumentar que una razón adicional para desarrollar capacidades cognitivas posthumanas es que aumentaría la gama de interesantes desafíos intelectuales que se nos presentan. Al menos dentro del rango humano de capacidad cognitiva, parece que cuanto mayor es la capacidad, más numerosos y significativos son los proyectos intelectuales en los que uno puede embarcarse. Cuando la mente de uno crece, no solo se mejora en la resolución de problemas intelectuales, sino que surgen a la vista posibilidades completamente nuevas de significado y esfuerzo creativo.

Objeción: Un sentido de vulnerabilidad, dependencia y limitación a veces puede agregar valor a una vida o ayudar a un ser humano a crecer como persona, especialmente en las dimensiones morales o espirituales.

Respuesta: Un posthumano podría ser vulnerable, dependiente y limitado.

Un posthumano también podría crecer como persona en dimensiones morales y espirituales sin esos estímulos extrínsecos que a veces son necesarios para afectar tal crecimiento en los humanos. La capacidad de desarrollarse espontáneamente en estas dimensiones podría verse como un aspecto de la capacidad emocional.

Objeción: El mismo deseo de superar los propios límites mediante el uso de medios tecnológicos en lugar de los propios esfuerzos y el trabajo arduo podría verse como expresión de una incapacidad para abrirse a lo no planeado, en este caso a los dones que nos dio la naturaleza o como una incapacidad para aceptarse a uno mismo como es, o como una forma de odio a sí mismo.

Respuesta: Este artículo no hace afirmaciones sobre el significado expreso del deseo de volverse posthumano, o sobre si tener tal deseo marca a uno como una persona peor, ya sea necesaria o estadísticamente. La preocupación aquí es más bien si ser posthumano podría ser bueno, y si podría ser bueno para nosotros convertirnos en posthumanos.

Objeción: Una capacidad obtenida mediante un atajo tecnológico no tendría el mismo valor que una obtenida mediante la autodisciplina y el sacrificio.

Respuesta: He argumentado que la posesión de capacidades posthumanas podría ser extremadamente valiosa incluso si las capacidades se obtienen sin esfuerzo. Es coherente con lo que he dicho que lograr una capacidad mediante un gran gasto de sangre, sudor y lágrimas aumentaría aún más su valor. No he abordado cuál sería la mejor manera de volverse posthumano. Sin embargo, podemos señalar que es poco probable que en la práctica podamos convertirnos en posthumanos si no es mediante el recurso a la tecnología avanzada.

Objeción: El valor de lograr un objetivo como ganar una medalla de oro en los Juegos Olímpicos se reduce y quizás se anula si el objetivo se logra por medios inapropiados (por ejemplo, haciendo trampa). El valor de poseer una capacidad también depende de cómo se adquirió la capacidad. Aunque tener capacidades posthumanas podría ser extremadamente valioso si las capacidades se hubieran obtenido por los medios apropiados, no existen medios humanamente posibles

que sean apropiados. Cualquier medio por el cual los humanos pudieran obtener capacidades posthumanas negaría el valor de tener tales capacidades.

Respuesta: La analogía con ganar una medalla olímpica es engañosa. Está en la naturaleza de las competiciones deportivas que el valor del logro esté íntimamente relacionado con el proceso mediante el cual se logró. Podemos decir que lo que está en juego en la analogía no es realmente el valor de una medalla, ni siquiera el valor de ganar una medalla, sino más bien (algo así como) ganar la medalla por ciertos medios especificados en una competencia justa, en una forma no fortuita, etc. Muchos otros bienes no son así. Cuando visitamos al médico con la esperanza de mejorar, no solemos pensar que el valor de estar bien dependa en gran medida del proceso mediante el cual se logra la salud; la salud y el disfrute de la salud son valiosos por derecho propio, independientemente de cómo se produzcan estos estados. Por supuesto, nos preocupa el valor de los medios para mejorar: los medios en sí mismos pueden tener un valor negativo (quizás implicando dolor e inconvenientes), y al evaluar el valor de las consecuencias de una acción, tomamos el valor de los medios en cuenta, así como el valor de la meta que alcanzan. Pero generalmente, el hecho de que algunos medios tengan un valor negativo no reduce el valor de obtener el estado objetivo.

Una posible excepción a esto es si los medios son en cierto sentido inmorales. Podríamos pensar que una meta se “corrompe” y su valor se reduce, si se logra por medios profundamente inmorales. Por ejemplo, algunos podrían sostener que el valor de los hallazgos médicos obtenidos por los médicos nazis en los campos de concentración se ha reducido o no tiene valor debido a la forma en que se produjeron. Sin embargo, este tipo radical de “mancha” es un caso bastante especial⁴³. Tener que utilizar malos medios puede ser una buena razón para no perseguir un objetivo, pero normalmente esto no se debe a que el uso de malos medios reduciría el valor de la consecución de la meta, sino porque los medios en sí mismos tienen más valor negativo que el valor positivo de la meta, o (desde una perspectiva no consecuencialista) porque es moralmente inadmisibles utilizar ciertos medios independientemente del valor total de las consecuencias.

Los valores que he alegado y que podrían derivarse de las capacidades posthumanas son disímiles al valor de una medalla de oro olímpica, y, más bien, similares al valor de la salud. No conozco ninguna razón lógica, metafísica o “en principio” por la que los humanos no puedan obtener capacidades posthumanas de manera que eviten el recurso a medios inmorales del tipo que “mancharían” el resultado (mucho menos que mancharían el resultado de hasta el punto de anular su altísimo valor agregado). Es una pregunta adicional en qué medida es prácticamente factible trabajar para realizar las capacidades posthumanas de manera que se evite tal mancha. Esta cuestión está fuera del alcance del

⁴³ Incluso en el ejemplo de los médicos nazis, es plausible que el logro de los médicos (y de Alemania, etc.) esté contaminado, y que el valor del logro se vea reducido. Podría decirse que el valor de los resultados no se ve afectado, aunque siempre sería apropiado sentirse incómodo al emplearlos, recordar con dolor su origen, lamentar la forma en que los obtuvimos, etc.

presente artículo. Por tanto, puede entenderse que mi conclusión contiene implícitamente la condición de que las capacidades posthumanas de las que hablo se han obtenido de formas no fáusticas.

Objeción: El talento posthumano prepara el escenario para el fracaso posthumano. Tener un gran potencial puede resultar en una gran vida si el potencial se realiza y se le da un uso que valga la pena, pero también podría convertirse en una vida trágica si se desperdicia el potencial. Es mejor vivir bien con capacidades modestas que vivir mal con capacidades sobresalientes.

Respuesta: No lamentamos que un humano nazca con talento porque es posible que desperdicie su talento. No está claro por qué es más probable que se desperdicie la capacidad posthumana que la humana. He estipulado que la sociedad de referencia posthumana ofrecería posibilidades y oportunidades a sus habitantes posthumanos, ampliamente análogas a las que ofrece la sociedad contemporánea a los humanos. Si los posthumanos son más propensos a desperdiciar su potencial, debe ser por razones psicológicas internas. Pero los posthumanos no necesitan ser peores que los humanos en lo que respecta a su disposición para aprovechar al máximo sus vidas⁴⁴.

Conclusión

En primer lugar, he argumentado que algunos modos de ser posthumanos serían sumamente valiosos; y, en segundo lugar, que podría ser bueno para la mayoría de los seres humanos volverse posthumanos.

En la mayor parte de este artículo, he analizado tres capacidades centrales: duración de la salud, cognición y emoción. Sin embargo, algunos de mis argumentos se fortalecen si se considera la posibilidad de combinar estas mejoras. Una esperanza de vida más prolongada es más valiosa cuando uno tiene la capacidad cognitiva para encontrar fuentes virtualmente inagotables de significado en los esfuerzos creativos y el crecimiento intelectual. Tanto la capacidad de salud como la cognición son más valiosas cuando uno tiene la

⁴⁴ Podría ayudarnos a reflexionar que no negamos el valor de nuestras capacidades humanas actuales por su origen evolutivo, aunque este origen (a) no sea en gran medida producto de los logros humanos, y (b) esté bastante empapado de violencia, engaño y sufrimiento innecesario. Las personas que hoy están vivas también deben su existencia a varios miles de años de guerras, saqueos y violaciones; sin embargo, esto no implica que nuestras capacidades o nuestro modo de existencia carezcan de valor. Otra posibilidad es que el resultado tenga un valor positivo X, el modo de obtenerlo tenga un valor negativo Y, pero el “conjunto orgánico” que comprende tanto el resultado como el modo de obtenerlo tenga un valor independiente propio, Z, que también podría ser negativo. Desde el punto de vista mooreano, el valor de esta situación “en su conjunto” sería $X+Y+Z$, y éste podría ser negativo incluso si X es mayor que (-Y) (Moore 1903). Alternativamente, Z podría ser incommensurable con $X+(-Y)$. En cualquiera de los dos casos, tenemos una situación diferente a la descrita anteriormente en el texto, ya que aquí X podría invariarse bajo diferentes formas posibles de obtener el resultado. Sin embargo, no conozco ninguna razón para pensar que esta situación evaluativa, aunque sea axiológicamente posible, se dé necesariamente en el tipo de caso que estamos discutiendo. (Estoy en deuda con Guy Kahane por este punto).

capacidad emocional para disfrutar de estar vivo y disfrutar de la actividad mental.

De la definición de “posthumano” dada en este artículo se sigue trivialmente que no somos posthumanos en el momento de escribir este artículo. De ello no se sigue, al menos de ninguna manera obvia, que un posthumano no pueda seguir siendo también un ser humano. Si esto es así o no, depende del significado que asignemos a la palabra “humano”. Bien se podría tener una visión amplia de lo que significa ser humano, en cuyo caso se debe entender que “posthumano” denota un cierto tipo posible de modo de ser humano; si estoy en lo cierto, un tipo sumamente valioso⁴⁵.

Referencias bibliográficas

- American Psychiatric Association. (2000). *Diagnostic criteria from DSM-IV-TR*. Washington, D.C., American Psychiatric Association.
- Arnesen, T. M. and O. F. Norheim (2003). “Quantifying quality of life for economic analysis: time out for time trade off.” *Medical Humanities* 29(2): 81-86.
- Beauchamp, T. L. and J. F. Childress (2001). *Principles of biomedical ethics*. New York, N.Y., Oxford University Press.
- Berkeley, G., G. Sampson, et al. (1897). *The works of George Berkeley, D.D., bishop of Cloyne*. London, G. Bell and Sons.
- Bostrom, N. (2003). “The Transhumanist FAQ: v 2.1.” World Transhumanist Association. <http://transhumanism.org/index.php/WTA/faq/>.
- Bostrom, N. (2004). Transhumanist Values. *Ethical Issues for the 21st Century*. F. Adams, Philosophical Documentation Center Press.
- Bostrom, N. (2005). “The Fable of the Dragon-Tyrant.” *Journal of Medical Ethics* 31(5): 273-277.
- Brickman, P. and D. T. Campbell (1971). Hedonic relativism and planning the good society. *Adaptation-level theory: A symposium*. M. H. Apley. New York, Academic Press: 287-301.
- Cohen, J. and G. Langer (2005). “Most Wish for a Longer Life – Despite Broad Aging Concerns.” ABC News/USA Today Poll.
- Damschroder, L. J., B. J. Zikmund-Fisher, et al. (2005). “The impact of considering adaptation in health state valuation.” *Social Science & Medicine* 61(2): 267-277.

⁴⁵ Agradezco a Ross Beaton, Bert Gordijn, Guy Kahane, Toby Ord, David Pearce, David Rodin, Anders Sandberg, Julian Savulescu, Harrosh Shlomit y Elena Patigo Solana sus útiles comentarios. Versiones anteriores de este artículo se presentaron en el James Martin Advanced Research Seminar (Oxford, 30 de enero de 2006) y en el Institute for Science, Innovation & Society (Nijmegen, 21 de febrero de 2006).

- DeGrazia, D. (2005). "Enhancement Technologies and Human Identity." *Journal of Medicine and Philosophy* 30: 261-283.
- Diener, E. and E. M. Suh (1998). "Subjective well-being and age: An international analysis." *Annual Review of Gerontology and Geriatrics* 17: 304-324.
- Glannon, W. (2002). "Identity, prudential concern, and extended lives." *Bioethics* 16(3): 266-83.
- Haldane, J. B. S. (1924). *Daedalus; or, Science and the future*. London, K. Paul, Trench, Trubner & co., ltd.
- Hanson, R. (2000). "Showing That You Care: The Evolution of Health Altruism." <http://hanson.gmu.edu/showcare.pdf>.
- Hayles, N. K. (1999). *How we became posthuman: virtual bodies in cybernetics, literature, and informatics*. Chicago, Ill., University of Chicago Press.
- Johansson, P. O. (2002). "On the definition and age-dependency of the value of a statistical life." *Journal of Risk and Uncertainty* 25(3): 251-263.
- Johnson, F. R., W. H. Desvousges, et al. (1998). "Eliciting stated health preferences: An application to willingness to pay for longevity." *Medical Decision Making* 18(2): S57-S67.
- Kunzmann, U., T. Little, et al. (2000). "Is age-related stability of subjective well-being a paradox? Cross-sectional and longitudinal evidence from the Berlin Aging Study." *Psychology and Aging* 15(3): 511-426.
- Lewis, D. (1989). "Dispositional Theories of Value." *Proceedings of the Aristotelian Society*, supp. 63: 113-137.
- McShine, R., G. T. Lesser, et al. (2000). "Older Americans hold on to life dearly." *British Medical Journal* 320(7243): 1206-1207.
- Moore, G. E. (1903). *Principia Ethica*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Murphy, K. and R. Topel (2003). *The Economic Value of Medical Research. Measuring the gains from medical research: an economic approach*. K. M. Murphy and R. H. Topel. Chicago, University of Chicago Press.
- Nordhaus, W. (2003). *The Health of Nations: The Contribution of Improved Health to Living Standards. Measuring the gains from medical research: an economic approach*. K. M. Murphy and R. H. Topel. Chicago, University of Chicago Press: vi, 263 p.
- Pearce, D. (2004). "The Hedonistic Imperative."

- Sandel, M. (2004). “The Case Against Perfection.” *The Atlantic Monthly* 293(3).
- Tsevat, J., N. V. Dawson, et al. (1998). “Health values of hospitalized patients 80 years or older.” *Jama-Journal of the American Medical Association* 279(5): 371-375.
- Ubel, P. A., G. Loewenstein, et al. (2003). “Whose Quality of Life? A Commentary exploring discrepancies between health state evaluations of patients and the general public.” *Quality of Life Research* 12(6): 599-607.
- Viscusi, W. K. and J. E. Aldy (2003). “The value of a statistical life: A critical review of market estimates throughout the world.” *Journal of Risk and Uncertainty* 27(1): 5-76.
- World Bank. (2003). “EdStats - the World Bank’s comprehensive Database of education statistics.” 2006. <http://www1.worldbank.org/education/edstats/index.html>.