

*INVESTIGACIÓN INTERDISCIPLINAR EN FILOSOFÍA MORAL Y
POLÍTICA: RETÓRICA, PRÁCTICA Y EFECTOS / INTERDISCIPLINARY
RESEARCH IN MORAL AND POLITICAL PHILOSOPHY: RHETORIC,
PRACTICES AND EFFECTS*

ARTÍCULOS

De la *República* de Platón al transhumanismo de Bostrom:
Divergencias estatistas y liberales en las teorías filosóficas de
mejoramiento humano y sus consecuencias axiológicas

From Plato's *Politeia* to Bostrom's Transhumanism: Statist and Liberal
Divergences in Philosophical Theories of Human Enhancement and their
Axiological Consequences

Víctor Muriel Martín

Albert-Ludwigs-Universität Freiburg

vmurielm@gmail.com

ORCID iD: <https://orcid.org/0009-0005-9551-3478>

Resumen: Los planteamientos de mejora humana a través de medios que trascienden los del humanismo clásico y apuestan por un control del material genético de las generaciones venideras están muy presentes en la historia de la filosofía desde una pluralidad de perspectivas. En este escenario divergente, se observa un conflicto fundamental entre el individualismo 'liberal' y el estatismo. El presente artículo tiene como objeto el análisis de este conflicto, así como sus consecuencias teórico-prácticas, a la luz de una serie de filósofos destacados en estos horizontes politológicos, desde Platón hasta el transhumanismo actual de Bostrom y Sorgner, pasando por el renacentista Campanella.

Palabras clave: transhumanismo; mejoramiento; eugenesia; liberalismo; estatismo.

Cómo citar este artículo / Citation: Muriel Martín, Víctor (2025). De la República de Platón al transhumanismo de Bostrom: Divergencias estatistas y liberales en las teorías filosóficas de mejoramiento humano y sus consecuencias axiológicas. *Isegoría*, (73), 1623. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2025.73.1623>

Abstract: The philosophical approaches to human enhancement through the use of techniques that extend beyond those of classical humanism, for the purpose of controlling the genetic material of future generations, have a significant historical presence. This divergent scenario gives rise to a fundamental conflict between 'liberal' individualism and statism. The aim of this article is to undertake an analysis of this conflict and to identify its theoretical and practical consequences. To this end, it will consider the perspectives of a series of leading philosophers in these politological horizons, from Plato to the current transhumanism of Bostrom and Sorgner, passing through the Renaissance Campanella.

Keywords: Transhumanism; Enhancement; Eugenics; Liberalism; Statism.

Recibido: 20/08/2024. *Aceptado:* 05/05/2025. *Publicado:* 14/01/2026.

1. INTRODUCCIÓN

Los planteamientos de mejora humana mediante medios no meramente culturales o educativos, como en el humanismo clásico, sino a través del control del material genético de las generaciones venideras —tradicionalmente mediante el control reproductivo y de los matrimonios y, actualmente, ampliadas sus posibilidades con los avances de la ingeniería genética—, se conocen con el término 'eugenesia'. Este término —etimológicamente, “arte del buen nacer”—, fue acuñado por el naturalista británico Francis Galton en su obra *Inquiries into Human Faculty and its Development*, publicada en 1883.¹ Utilizando una analogía con la crianza animal —recurrente en los escritos que, desde Platón, exploran ideas en esta dirección— y apoyándose, además, tanto en estudios estadísticos como en la concepción evolutiva que su primo Charles Darwin expuso en *On the Origin of Species* (1859), Galton defendió el mejoramiento humano a través del control de la reproducción y los matrimonios —para él, indisolublemente ligados. El término 'eugenesia' se refiere, tal y como lo expresa este último, a “la ciencia de la mejora del linaje, que no se limita en modo alguno a cuestiones de apareamiento juicioso, sino que, especialmente en el caso del hombre, tiene en cuenta todas las influencias que tienden, en cualquier grado remoto, a dar a las razas o estirpes de sangre más aptas una mejor oportunidad de prevalecer rápidamente sobre las menos aptas de la que habrían tenido de otro modo” (Galton, 1883, p. 25; traducción propia). Su principal interés residía en la herencia de la inteligencia y de las capacidades intelectuales, si bien se muestra continuamente crítico frente al dualismo disgregador que separa la intelectualidad de la corporalidad, como si se tratara de dos sustancias independientes.

A finales del siglo XIX, la eugenesia traspasó las fronteras del mundo anglosajón y se expandió rápidamente a otros países de Europa. En los territorios germanófonos, los médicos Wilhelm Schallmayer y Alfred Ploetz popularizaron las ideas eugenésicas bajo la denominación alternativa de “Rassenhygiene”, traducible como “higiene de la raza” o “higiene racial” (ver sobre esto Ploetz, 1895² y Schallmayer, 1903).

En la actualidad, la eugenesia se asocia de manera directa con el nacionalsocialismo. No obstante, lo cierto es que, considerada históricamente, la eugenesia fue promovida en sus inicios principalmente por reformistas sociales progresistas, socialistas y liberales. Socialistas como León Trotsky, Karl Kautsky y Oda Olberg defendieron medidas eugenésicas de control reproductivo con el objetivo de mejorar a los seres humanos (cf. Weingart, Kroll y Bayertz, 1996, pp. 108-114). La vinculación entre eugenesia y liberalismo continúa desarrollándose, en la primera mitad del siglo XX, con figuras clave como Winston Churchill, primer ministro del Reino Unido (entre 1940 y 1945 y, de nuevo, entre 1951 y 1955) y vicepresidente honorario de la *British Eugenics Society* (cf. Blom, 2008, p. 344).

Sin embargo, las teorías de mejora humana a través de medios no meramente culturales o educativos (los cuales pueden ser complementarios, pero no esenciales), sino de intervención en el material genético mediante un control reproductivo, tienen una larga tradición en la historia de la humanidad y no se limitan al pensamiento europeo. Se trata de un fenómeno universal que se ha desarrollado en culturas muy diversas, tanto a nivel teórico-especulativo como en diferentes variantes prácticas. Prácticas legislativas en este sentido se encuentran ya en la Grecia clásica, con el modelo espartano (cf. Hellwald, 1875, p. 391), y en el subcontinente indio, en las así denominadas 'Leyes de Manu'. En este tratado, existen normas muy estrictas que prescriben la reproducción diferencial para cada una de las cuatro castas originales: los brahmanes, los chatrías, los vaishias y los shudrás. Estos deberes sociales incluyen, entre otros aspectos, la prohibición de casarse con mujeres cuyas familias padezcan determinadas enfermedades, como las hemorroides, la epilepsia, la tuberculosis y la lepra. Además, el matrimonio también está regulado en función de las características físicas. Por ejemplo, a ciertas castas no se les permite casarse con mujeres pelirrojas (cf. Manou, 1833, p. 72). No obstante, existe una diferencia fundamental entre estos modelos históricos bosquejados y practicados hasta el siglo XIX y los que se desarrollan a partir de la publicación de las tesis evolucionistas de Darwin. Esta consiste en que la base científico-evolutiva darwinista sitúa,

¹ Debido a la acuñación del término en 1883, los usos del sustantivo, 'eugenesia', y del adjetivo, 'eugenésico' y 'eugenésica', en relación con pensamientos surgidos anteriormente a esta fecha, se marcan en el presente artículo con comillas simples.

² El uso de esta terminología se encuentra ya en el título mismo de la obra de Ploetz: “Die Tüchtigkeit unsrer Rasse und der Schutz der Schwachen. Ein Versuch über Rassenhygiene und ihr Verhältniss zu den humanen Idealen, besonders zum Socialismus”

lo que hasta entonces eran, en gran medida, especulaciones, cuya plausibilidad venía otorgada, principalmente, por la observación y la práctica de cría animal, en horizontes precisos que lo presentan como algo realizable a la vista de la selección humana evolutiva (cf. Weingart, Kroll y Bayertz, 1996, p. 17).

La actualidad de estos debates, transformados en función de los recientes desarrollos científico-técnicos, evidencia un especial interés no solo en el plano ético, por ejemplo, sobre la moralidad de tales prácticas, ni tampoco meramente en el plano de la plausibilidad científico-práctica de tales medidas (cf. Camps, 2002; Sagols, 2010; Emaldi Cirión, 2015). Estos debates también son actuales desde el punto de vista filosófico-político, en relación con los límites legítimos de la intervención del Estado y el potencial de los individuos en estos procesos. Esto se aprecia claramente en la publicación de Jürgen Habermas, titulada *Die Zukunft Der Menschlichen Natur: Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* (2001), hace poco más de 20 años. Los retos y la problemática que Habermas planteó aquí desencadenaron un intenso debate ético-político a la vista de los crecientes desarrollos biotecnológicos, sobre las posibilidades de una eugenesia en la que el control genético de la descendencia no esté determinado por el Estado, sino por individuos libres y soberanos. Esta discusión sigue vigente hasta nuestros días, como se refleja en la publicación de numerosos artículos científicos y monografías como Bostrom, 2005a, Sorgner, 2016 y 2020, Campillo Vélez, 2018, Koller, 2020, Herzberg, 2020 y Ranisch, 2021, entre otros. Estos abordan, desde diferentes perspectivas, la legitimidad del uso biotecnológico y la aplicación de medidas eugenésicas en una “democracia liberal, democrática y pluralista” (Sorgner, 2020; traducción propia).

El concepto clave sobre el que giran estas reflexiones en los debates transhumanistas es el de 'libertad negativa', un principio fundamental que atraviesa todo el espectro fuertemente heterogéneo del liberalismo, desde el liberalismo social de John Stuart Mill (cf. Mill, 1869) hasta el capitalismo libertario de Murray Newton Rothbard (cf. Rothbard, 2021, p. 39)³. Por 'libertad negativa' se entiende la ausencia de coacción externa sobre el individuo, siempre y cuando este no perjudique a los demás. Bajo esta condición, el individuo es completamente libre tanto de pensamiento como de acción. Mill la define del siguiente modo en su escrito *On Liberty*, publicado, por primera vez, en 1859: “Es la proposición de que el único propósito que puede justificar que los hombres, individual o colectivamente, restrinjan la libertad de los demás, es la autoprotección; que el único propósito por el que se puede usar la fuerza contra cualquier miembro de una comunidad decente es evitar el mal a los demás” (Mill, 1869, p. 9; traducción propia).

El presente artículo gira en torno a la problemática politológico-filosófica del papel del Estado y de los individuos en los siguientes modelos divergentes de mejoramiento humano en la historia de la filosofía: el modelo elitista organicista en la *República*, de Platón (390–370 a. C./2020), la 'eugenesia' universalista de la simetría en *Civitas Solis*, del renacentista Tomasso Campanella (1623/1998), y los modelos liberales en los actuales transhumanistas Nick Bostrom y Stefan Sorgner. El objetivo es, a través de una exposición comparativa de estos planteamientos político-filosóficos de mejoramiento humano, mostrar cómo esta problemática atraviesa toda la historia de la filosofía y el alegato en favor de un modelo estatista⁴ o liberal-individual⁵ se presenta como resultado de principios filosóficos esenciales en sus respec-

³ Sobre la distinción entre 'libertad negativa' y 'positiva' cf. el conocido ensayo “Two Concepts of Liberty” de Isaiah Berlin (2002, pp. 166-217).

⁴ En este artículo, el término “estatista” se emplea para designar aquellas posiciones que atribuyen al Estado un papel exclusivo como organizador de la vida social. No se utiliza, en cambio, para aludir a una supuesta oposición del liberalismo frente al Estado. La heterogeneidad de los *liberalismos* —cuyo uso en plural es más adecuado que en singular— impide sostener afirmaciones categóricas o reduccionistas al respecto. Más bien, existen numerosos enfoques liberales que reivindican el papel imprescindible de un Estado bien organizado desde distintas perspectivas críticas frente al decimonónico *laissez-faire*. Entre los defensores del Estado no solo se pueden nombrar filósofos destacados, como John Rawls o Karl Raimund Popper —“no hay libertad posible si no se haya garantizada por el Estado” (Popper, 2024, p. 126)—, sino también corrientes más amplias como el ordoliberalismo, surgido en los años veinte y treinta del siglo XX en el contexto de la *Escuela de Friburgo*, con figuras como Walter Eucken o Wilhelm Röpke. Este último, por ejemplo, reivindicaba la necesidad de un “Estado fuerte”, independiente frente a cualquier tipo de interés particularista, que sea capaz de establecer el marco jurídico ordenador —por ejemplo, con una adecuada legislación antimonopolio— en el cual pueda desenvolverse un mercado libre, eficaz y justo (Röpke, 1979, pp. 310-311; traducción propia). Sobre la defensa de un Estado mínimo en la tradición liberal de la *Escuela Austriaca de Economía* cf. Ludwig von Mises, quien presenta, desde criterios utilitarios, su existencia como una “necesidad absoluta” (Mises, 1927, p. 34; traducción propia).

⁵ Cf. Mordacci (2020), quien analiza en las utopías renacentistas el conflicto entre perspectivas liberales y totalitarias en materia de prácticas reproductivas. Sobre las utopías eugenésicas renacentistas y su terminología, cf. Cooley (2022).

tivas teorías políticas. Además, se expondrán las divergencias respecto a cuestiones esenciales, como la pretensión de universalidad de tales medidas o la restricción de los beneficiados por ellas a grupos reducidos de personas. No menos importante será problematizar las pretensiones de universalización axiológica y transformadora en las distintas posiciones. Si bien los transhumanistas otorgan, tendencialmente, gran valor a la autonomía individual en la regulación y en el desarrollo de estos procesos, defendiendo algunos, incluso, un pluralismo radicalmente individual del bien, se observa en sus textos cierta ambivalencia al respecto, con significativas consecuencias teórico-prácticas.

2. EL ORGANICISMO 'EUGENÉSICO' ELITISTA EN LA REPÚBLICA

La *República* se considera, como indica Conrado Eggers Lan, la obra más importante de Platón, no solo porque en ella se expone la doctrina de las ideas con la Idea del Bien como la más elevada del mundo inteligible, algo original en esta obra que no aparecía en las anteriores (cf. Eggers Lan, 2020, pp. 9-10 y Vallejo Campos, 1996, p. 58). Además, en ella se presenta un orden político ideal que supone un modelo contrafáctico respecto a su contemporaneidad sociopolítica. Tras las recientes guerras del Peloponeso y la invasión persa de Grecia, el objetivo político de Platón era restaurar el espíritu de unidad que había posibilitado la vida armoniosa en la *pólis* y que veía profundamente amenazado en las nuevas tendencias individualistas-relativistas y el consecuente distanciamiento de los individuos respecto a los intereses comunitarios (cf. Vallejo Campos, 1996, pp. 143-146). Especialmente llamativo es el hecho de que Platón busca combatir la crisis ético-política de las *pólis* griegas y su creciente fragmentación no solo a través de la teoría metafísica de las ideas, sino también mediante una serie de medidas político-sociales que incluyen el control reproductivo y la optimización genética.

La argumentación 'eugenésica' se presenta en el marco de la estricta jerarquía social que se perfila en la *República*, concebida a partir de la heterogeneidad intrínseca a la naturaleza humana y expresada en una noción de justicia de carácter diferencial y no universalista (cf. 433a-c; Platón, 390-370 a. C./2020, p. 223)⁶. La justicia no es tratada en este escrito, como indica acertadamente Karl Raimund Popper, “como una relación entre individuos, sino como una propiedad de todo el Estado” (Popper, 2024, p. 105). Así, partiendo de la premisa de que la unidad estatal depende de la “unidad de la clase gobernante” (Popper, 2024, p. 163; cf. Saïd, 1986, p. 143), el Sócrates de Platón concede especial atención al perfeccionamiento de los guardianes, la élite intelectual y política a la que atribuye la preservación del bien comunitario. Estos se forman a través de un complejo proceso que combina medios pedagógicos, medidas socioeconómicas que limitan las posesiones de esta clase, así como medidas 'eugenésicas'. Estas últimas son tratadas en la primera parte del libro V, que culmina con la definición del filósofo y con la exposición de la teoría de las ideas. Las reflexiones 'eugenésicas' que Platón pone en boca de Sócrates, son, por lo tanto, esenciales en las líneas argumentativas que conducen a estos últimos aspectos metafísico-políticos⁷.

En su razonamiento al respecto, Sócrates parte de la noción de una distinción entre los individuos de acuerdo con sus “dotes naturales” —reflexión que le sirve para disolver la diferenciación entre mujer y hombre e incluir a las primeras en las tareas de regencia (cf. 450b-457d; Platón, 390-370 a. C./2020, pp. 246-258)—, que enlaza con el concepto de especialización funcional en el Estado. Según este principio, “a cada naturaleza le corresponde una ocupación” (453e; Platón, 390-370 a. C./2020, p. 251). La justicia estatal aparece así, en cuanto jerarquía racional, “como un orden armonioso, donde los tres tipos de hombres naturalmente diferenciables también se dividen institucionalmente en tres grupos” (Horn, 2017, p. 177). Tras haber desarrollado estas ideas en la primera parte del libro V, y mediante una analogía con la crianza animal, Sócrates expone que, para garantizar el nacimiento de una descendencia con las mejo-

⁶ En las citas de Platón se sigue el sistema de referencia estándar en función del cual se indican las secciones con letras, tal y como se hace en la investigación de su obra desde la numeración propuesta por Henricus Stephanus en 1578 (cf. Söder, 2017, p. 22). Para ello, se siguen las referencias correspondientes en la edición de sus diálogos (IV) publicada en 2020 en Gredos.

⁷ Sobre la “eugenesia” platónica, además de estudios conocidos como Fortenbaugh (1975), véase, por ejemplo, otros más recientes como Araújo (2016) y, desde una perspectiva contextualizadora, Mehl (2017).

res “dotes naturales” entre los guardianes —aquellos encargados de gobernar en aras del bien común (cf. Vallejo Campos, 1996, p. 148)—, es necesario prestar atención a los “apareamientos y procreaciones”, de tal modo que se conformen “matrimonios sagrados” y estos no se lleven a cabo “irregularmente” (458d-459a; Platón, 390-370 a. C./2020, p. 259). Se trata de promover que “los mejores hombres se unan sexualmente a las mejores mujeres la mayor parte de las veces; y lo contrario, los más malos con las más malas” (459d; Platón, 390-370 a. C./2020, p. 261). No solo aspectos cualitativos, por ejemplo, ser “bueno [] en la guerra o en alguna otra cosa”, (460b; Platón, 390-370 a. C./2020, p. 261) ocupan un lugar central, sino también aspectos cuantitativos. Así, es esencial, por ejemplo, regular la reproducción en función de la pérdida demográfica por causas externas, como la guerra, para que “nuestro Estado no se agrande ni se achique” (460a; Platón, 390-370 a. C./2020, p. 261).

La 'eugenesia' que Sócrates defiende en la *República* no solo presenta un control racional disciplinario de muchos aspectos de la vida, como las edades reproductivas o la sexualidad (cf. 460e-461d; Platón, 390-370 a. C./2020, p. 262-263). Además, se trata de un programa de crianza segregadora, restringido a una determinada clase, la de los guardianes, y carente, por tanto, de aplicación universal para el conjunto de los habitantes de la *pólis* (460c; Platón, 390-370 a. C./2020, p. 262). Con este propósito, se establece que, dentro de este estamento, tanto los bienes materiales como las mujeres “deben ser comunes” (457d; Platón, 390-370 a. C./2020, p. 262).⁸ La disolución del matrimonio monógamo presenta una diferencia fundamental con respecto a modelos eugenésicos posteriores con pretensiones de universalidad, como el de Galton, quien, además, no plantea la problemática de la sexualidad más allá de la reproducción.

En el modelo 'socrático' de administración estatal de la reproducción, descrito en el libro V de la *República*, se invade totalmente la esfera de autonomía individual. Esto es así hasta tal punto que el programa 'eugenésico' debe realizarse mediante una serie de “mentira[s]” y “engaño[s]” —como el ocultamiento de los padres biológicos de los nuevos nacidos— y loterías engañosas “para beneficio de los gobernados” (459c-d; Platón, 390-370 a. C./2020, p. 260; cf. Popper, 2024, 122 y 154 y Horn, 2017, 177). De este modo, se garantiza que la crianza de “los mejores” salvaguarde la armonía de “la manada de los guardianes” y que no surjan “disensiones” (459e; Platón, 390-370 a. C./2020, p. 261). Como se ha señalado anteriormente, la unidad comunitaria depende, para Platón, principalmente de la cohesión y consenso del grupo dirigente. Es precisamente a este respecto donde se evidencia la relevancia de la 'eugenesia' en la teoría política esbozada en la *República*. A través de estos procedimientos que disuelven el matrimonio monógamo (461e; Platón 390-370 a. C./2020, p. 264), se asegura el “mayor bien de un estado”, a saber, la unidad de sentimiento, y se previene el surgimiento de intereses particulares irracionales (Vallejo Campos, 1996, p. 153). Se alcanza un tipo de uniformidad psico-afectiva, con implicaciones axiológicas, dentro de los gobernantes, a la que alude con la expresión “comunidad de placer y dolor”, de tal modo que los individuos digan “lo 'mio' y lo 'no mío' referidas a las mismas cosas y del mismo modo” (462b-462d; Platón, 390-370 a. C./2020, pp. 264-265). La analogía organicista es clara en este sentido: un “Estado bien fundado”, es decir, unitario y armonioso, debe actuar como “un cuerpo hacia una parte suya respecto de un dolor o de un placer” (464b; Platón, 390-370 a. C./2020, p. 268)⁹.

⁸ La argumentación unidireccional de Sócrates es especialmente llamativa, de tal modo que no habla de una comunidad de hombres; sobre esto ver, por ejemplo, Saïd, 1986 y Sonna, 2022.

⁹ Como es sabido, la interpretación fuertemente crítica de Platón por parte de Popper en su obra *La sociedad abierta y sus enemigos*, publicada originalmente en 1945, sitúa las pretensiones del fundador de la Academia en un horizonte político-filosófico totalmente distinto al considerado por la investigación dominante de su pensamiento. El filósofo austríaco entiende la obra de Platón como un “manifiesto político” (Popper, 2024, p. 170) de marcado carácter “totalitario y antihumanitario” (Popper, 2024, p. 103) y no como un mero “tratado teórico” (Popper, 2024, p. 170). Platón sería, a ojos del vienés, un filósofo reaccionario defensor del tribalismo y, por tanto, de la tradición jerárquico-clasista propia de las sociedades cerradas, que se opone a las nuevas transformaciones democrático-individualistas y aperturistas de la época. Desde este horizonte comprende tanto la justicia platónica como su propuesta “eugenésica”, marcada por una perspectiva racista que recurre, incluso, a las narrativas de degeneración racial y que, además, aparece impregnada de un fuerte clasismo a favor de las estructuras de poder tradicionales (cf. Popper, 2024, pp. 163-168). El objetivo de Platón con su programa de “rey criador” era “la obtención de una raza pura de guardias humanos” (Popper, 2024, p. 165), a través tanto de “la supervisión de la educación [como de] la supervisión de la procreación eugenética” (Popper, 2024, p. 163). Crítico con esto cf., por ejemplo, Christoph Horn, quien argumenta que “si bien [Platón] no representa ninguna forma de liberalismo [...], su versión del perfeccionismo no es en absoluto totalitaria. Para Platón, la consecución del estado deseable (“perfecto”) consiste en el ideal individualista de perfección cognitiva y moral” (2017, p. 185; traducción propia).

3. UNA 'EUGENESIA' UNIVERSALISTA DE LA SIMETRÍA EN CIVITAS SOLIS

El ideal político que el renacentista Campanella esboza en *Civitas Solis* está marcado, como en el caso de Platón, por los conflictos disgregadores de su época. La Europa de comienzos del siglo XVII, que se extiende, cada vez más, en territorios de ultramar, es escenario no solo de fuertes conflictos bélicos y socioeconómicos, sino también de una decisiva ruptura de la cristiandad, debido a la Reforma protestante. Frente a esto, Campanella defiende una transformación político-teológica orientada al establecimiento de un Estado teocrático de alcance mundial, es decir, un modelo de “utopía universalista” articulada en torno al ideal, presente desde su juventud, de unificar a la humanidad (Firpo, 1999, p. XXVIII; cf. Cesaro, 1997, p. 7 y De Lucca, 2017). Este proyecto, que, presuntamente, intentó llevar a cabo a través de un levantamiento militar infructuoso en Calabria, por aquel entonces dentro del Reino de Nápoles¹⁰, lo desarrolló desde diferentes perspectivas y presupuestos en obras como *De monarchia hispanica discursus*. En este escrito, Campanella, opositor de la democracia como Platón —entendida como el gobierno de “todos los males” (Campanella 1854/1997, 51; traducción propia)—, defendía el predominio universal de la monarquía homónima junto con la autoridad papal como un destino divino (cf. Campanella, 1640, p. 442). En 1602, durante su encarcelamiento en Nápoles, acusado de rebelión y herejía, escribió el borrador de *Civitas Solis*, publicada, por primera vez, en latín, en 1623. La obra se construye a través de la narración ficcional de un marino genovés que, perdido en el Océano Índico —como referencia, se nombra la isla Taprobana—, encuentra una sociedad organizada bajo un orden sociopolítico que considera excelente. Campanella utiliza la descripción de esta comunidad —en forma de diálogo entre el navegante y un hospitalario¹¹— para exponer su modelo ideal de ciudad, evidenciando fuertes influencias de Platón y de Tomás Moro no solo respecto al recurso literario escogido sino, también, en relación con la estructuración sociopolítica y sus fundamentos filosóficos (cf. Firpo, 1999). Esta sociedad, igualitaria y comunitaria, es presentada como el resultado de la excelencia en todos los aspectos de la vida, desde el nivel arquitectónico e intelectual, hasta el laboral, el social y el habitadnario. Como en la *República*, en la sociedad 'utópica' de Campanella reina un disciplinamiento estricto de la vida colectiva y del cuerpo, desde la salud pública hasta las normas de indumentaria, la higiene corporal y las prácticas recreativas. Según indica en sus “aforismos políticos” —redactados un año antes de *Civitas Solis*, aproximadamente en 1601, asimismo durante su mencionada reclusión en Nápoles—, la igualdad y el carácter comunitario de los bienes son imprescindibles para evitar la fragmentación sociopolítica que produce tanto la predisposición a la envidia de la pobreza como la inclinación al exceso desmedido de la riqueza (cf. Campanella, 1854/1997, p. 56).

También aquí, la estructura política responde a una rígida jerarquía legitimada por criterios de racionalidad. En la cúspide del orden sociopolítico, se encuentra la “suprema autoridad”, de carácter monárquico-sacerdotal, a la que los habitantes de la ciudad llaman Hoh y que el marinero genovés traduce, en latín, como “Metaphysicum” (Campanella, 1623/1998, p. 109). Su sabiduría le confiere un dominio perpetuo sobre la ciudad, “al menos hasta que se descubra a alguien más sabio que él y más capaz de gobernar” (Campanella, 1623/1998, p. 10; traducción propia). Seguidamente, existen otras tres magistraturas, denominadas “príncipes” (en latín, “Principes”, *ibid.*, p. 10; traducción propia), que asisten a Hoh en su administración: Pon —en latín, traducible como “Potestas”—, que es la autoridad en materia de defensa, Sin —traducible, en latín, como “Sapientia”—, que se ocupa de la educación, el arte y las ciencias (los muros de la ciudad están llenos de pinturas educativas que incluyen todos los saberes a modo de “ideal de conocimiento universal”; García López, 1999, p. 164) y Mor —en latín, “Amor” (Campanella, 1623/1998, p. 10) —. Mor, el “príncipe” de mayor relevancia para la presente investigación, se encarga del control 'eugenésico' de la reproducción, es decir, de que “los hombres se unan a las mujeres para generar una descendencia excelente” (Campanella, 1623/1998, p. 19; traducción propia).

¹⁰ Cf. Forlenza 2015 sobre la vida de Campanella.

¹¹ En la investigación sobre Campanella, la identificación del hospitalario es controvertida. En la edición crítica y bilingüe de *Civitas Solis*, en latín e italiano, dirigida por Tornitore, se comenta lo siguiente al respecto: “Este apelativo se interpreta comúnmente como Caballero de la Orden de Malta, orden que también tenía su propia sede en Nápoles. Pero podría aludir más genéricamente a una figura que, en una determinada estructura, ya sea laica o religiosa, supervisa la recepción de los invitados” (Campanella, 1623/1998, p. 3; traducción propia).

Pero también asume la dirección de otros aspectos de disciplinamiento social mencionados anteriormente, como la vestimenta y la alimentación.

El programa 'eugenésico' descrito por el navegante genovés no es algo prescindible en el orden social de *Civitas Solis*, sino que constituye un elemento estructural en esta comunidad. Es resultado de una vida filosófica y racional (en latín, “philosophicam vitam”; Campanella, 1623/1998, p. 20), que los habitantes han elegido como rectora de su ciudad. Mediante el control matrimonial y reproductivo, se promueve la excelencia respecto a las “cualidades naturales” (en latín: “naturalia merita”) y no a “dones engañosos y títulos de nobleza” (Campanella, 1623/1998, p. 44; traducción propia). Es interesante observar cómo la analogía de la crianza animal, que aparece ya en la *República* para mostrar la racionalidad necesaria de la aplicación de un programa 'eugenésico' entre los seres humanos,¹² se complementa con las tesis de teólogos destacados, como Tomás de Aquino, para reforzar la significancia del control reproductivo del conjunto social y su compatibilidad con el catolicismo (cf. Campanella, 1623/1998, p. 49).

El programa 'eugenésico' controlado por Mor¹³ coincide con modelo platónico expuesto anteriormente en la idea de una intervención absoluta del Estado en la reproducción, pero se diferencia de este tanto en su finalidad como en la concepción de los sectores que se ven sometidos a ella. Si en la *República* el núcleo argumentativo se focaliza en la optimización restringida de una élite con el fin de mejorar su herencia genética a través de la reproducción entre individuos excelentes, en el modelo campanelliano se transforma claramente esta lógica segregadora de la crianza de una minoría selecta en contraposición al conjunto de la población. En consonancia con la idea de unidad que recorre todo el pensamiento político del dominico (cf. Cesaro, 1997, p. 6), su 'eugenesia' se dirige a la salvaguarda y promoción de una uniformización social de la ciudad en su conjunto cada vez mayor a través de “cruces equilibrados” (Campanella, 1623/1998, p. 41; traducción propia)¹⁴. Para ello, generaliza la supresión de los vínculos familiares —considerados como origen de codicia y particularismo (cf. Firpo, 1999, p. XXXII)—, así como la eliminación de la idea de propiedad, y reconceptualiza la reproducción como superación de las diferencias interindividuales, de tal modo que transforma el criterio de selección de la *República*: “las robustas y hermosas solo se aparean con hombres robustos y fornidos, las obesas con los delgados y las delgadas con los obesos, a fin de obtener cruces equilibrados y fructíferos” (Campanella, 1623/1998, p. 41; traducción propia).

La perspectiva organicista de Campanella (cf. Ernst, 2014) se fundamenta en principios estrictamente colectivistas (cf. Tornitore, 1998, p. XXI), frente a la inclinación tiránica que representa, en su opinión, el egoísmo individualista: “la generación se regula escrupulosamente con vistas al bien público y no al privado” (Campanella, 1623/1998, p. 49; traducción propia; cf. Campanella, 1854/1997, p. 56). Su objetivo es alcanzar una “gran y duradera concordia en el estado”, donde los individuos “se ayuden mutuamente con afecto y ayuda recíproca” (Campanella, 1623/1998, p. 47; traducción propia). Esta planificación reproductiva se ejerce a través de una combinación de conocimientos filosóficos, científicos y tecnológicos que permiten a Mor, asesorado por “el astrólogo y el médico” (Campanella, 1623/1998, p. 40; traducción propia), determinar el momento oportuno de la concepción para garantizar que los nuevos descendientes sean “individuos física y moralmente afines”, lo cual se consigue, por ejemplo, siendo “concebidos bajo la misma constelación” (Campanella, 1623/1998, p. 47; traducción propia). Como todo ideal político en el pensamiento del dominico, también la “eugenesia” de los solares se dirige a “reforzar los vínculos naturales [e] idear técnicas de unificación destinadas a fortalecer los lazos de los individuos con el todo, a integrar lo diferente con lo semejante y a atenuar los conflictos más violentos,

¹² Cuando el marino expone las tareas político-administrativas de Mor, este dice que los habitantes de *Civitas Solis* “se burlan de nosotros, que nos aplicamos con celo a mejorar las razas de perros y caballos, y luego descuidamos por completo la humana” (Campanella, 1623/1998, p. 18; traducción propia).

¹³ En relación al control reproductivo, los solares se distancian, explícitamente, de la defensa que se hace en la *República* de recurrir al engaño mediante loterías amañadas. Campanella se refiere a esto del siguiente modo: “Platón cree que estas uniones deben regularse echándolas a suerte, para que a los que no se les permitieron mujeres hermosas no se vuelvan celosos y rabiosos contra los magistrados [...]. Pero esta astucia [...] es inútil para los solares, pues entre ellos no existe la fealdad” (Campanella, 1623/1998, p. 48; traducción propia).

¹⁴ Existen resonancias en la obra tardía de Platón las *Leyes*, que Campanella parecía conocer (cf. Tornitore, 1998), y donde se esboza una 'eugenesia' transformada en esta dirección (cf. Fortenbaugh, 1975).

de modo que el resultado sea el correcto funcionamiento y la prosperidad del organismo entero” (Ernst, 2014; traducción propia).

La 'eugenesia' de los habitantes de *Civitas Solis* consiste, en definitiva, en una reproducción biológica controlada omnímodamente por el Estado, desde criterios racionales médicos y astrológicos, y cuyo objetivo es el mejoramiento poblacional a través de la simetría y la homogeneización. Esto se complementa con medidas pedagógicas y sociales. Se busca tanto maximizar la excelencia de los habitantes en función de las dotes naturales, considerando, para ello, tantas cualidades físicas como intelectuales, como garantizar la armonía comunitaria. De modo similar al filósofo ateniense, el control estricto estatal de la sexualidad y la reproducción, donde los intereses subjetivos resultan irrelevantes, no es planteado como una invasión tiránica en las esferas individuales¹⁵, sino como resultado de una deseable planificación racional que responde, en última instancia, de las decisiones del “Metaphysicum.”¹⁶

4. EL INDIVIDUALISMO LIBERAL EN EL TRANSHUMANISMO DE BOSTROM Y SORNGNER

La controversia sobre la autonomía individual y la legitimidad de la intervención estatal en los programas de mejoramiento humano a través de la manipulación genética está en el centro de los debates sobre transhumanismo en las últimas décadas. A diferencia de los argumentos estatistas examinados en las obras de Platón y Campanella, la mayor parte de los transhumanistas actuales no busca la homogeneización y el mejoramiento de una comunidad en su conjunto o de una clase social determinada a través del control reproductivo. Más bien, se declaran liberales y pluralistas, de tal modo que la ausencia de consenso social no se considera negativa en sí misma, sino que, por el contrario, garantiza una sociedad individualista, democrática y diversa. El foco discursivo de este movimiento, desarrollado desde mediados del siglo XX, gira en torno a la trascendencia de los límites biológicos humanos mediante los nuevos desarrollos biotecnológicos, la cibernética o la inteligencia artificial, entre otros. Transhumanistas como Bostrom no presentan este escenario como algo meramente aconsejable. Partiendo del presupuesto fundamental del carácter defectuoso o incompleto del ser humano contemporáneo¹⁷ —por ejemplo, en términos de capacidades intelectuales y sensoriales o de funcionalidad física—, afirma que la puesta en práctica de la mejora biotecnológica humana es, incluso, una “urgencia moral” que puede salvar vidas (Bostrom, 2005a, p. 13; traducción propia).

¹⁵ Cf. Mordacci, 2020, quien concluye que la “utopía” de Campanella es “decididamente antiliberal” y “totalitaria” (p. 27; traducción propia).

¹⁶ En otras utopías renacentistas, como la que da nombre al género, de Tomás Moro, así como en la *Nova Atlantida*, de Francis Bacon, también se otorga gran importancia a los matrimonios. Habitualmente, ambas obras son mencionadas en manuales de historia de la eugenesia como precursoras de este movimiento (cf. Weingart, Kroll y Bayertz, 1996, p. 29). Sin embargo, como ha indicado acertadamente Mordacci, en estas 'utopías' no existe un pensamiento eugenésico que, mediante el control reproductivo, busque la optimización genética de las generaciones venideras (cf. Mordacci, 2020, pp. 24-26 y pp. 28-29). En el caso de *Utopia*, de Moro, se defiende una concepción monógama del matrimonio, una institución presentada como indisoluble en principio. Sin duda, existe una regulación estricta estatal de los matrimonios, pero el objetivo es salvaguardar el orden sociopolítico y no el perfeccionamiento genético humano. En *Nova Atlantida*, el matrimonio es esencial en la organización sociopolítica de los habitantes. No solo es uno de los primeros temas tratados en la obra, sino que además los habitantes de Bensalem celebran la “fiesta de la familia” (Bacon, 1516/1960, pp. 196-199; traducción propia). No obstante, la regulación estatal de los matrimonios se focaliza en la promoción de la castidad. Es cierto que la utopía científico-tecnológica que se perfila en la obra puede sugerir una sociedad en dirección transhumanista, en el sentido de que se busca maximizar las potencialidades humanas artificialmente (se especula incluso con la idea del alargamiento de la vida, tema central en las fantasías de inmortalidad en el transhumanismo). Pero, de ningún modo, se perfila aquí una política “eugenésica” dirigida a la mejora del ser humano a través de control reproductivo-genético (cf. Mordacci, 2020).

¹⁷ A este respecto, Sorgner ha defendido paralelismos entre el transhumanismo y la filosofía de Nietzsche. Si bien existen, dentro del transhumanismo, posiciones enfrentadas respecto a la cercanía de Nietzsche al transhumanismo —Bostrom se muestra fuertemente reacio a esto (cf. Bostrom, 2005a, p. 9)—, Sorgner ve afinidades con el superhombre de *Así habló Zaratustra* y la escenificación que el protagonista de esta obra hace del ser humano como algo a superar (cf. Sorgner, 2009). En un texto posterior, Sorgner presenta su propia posición como un “transhumanismo nietzscheano débil” (Sorgner, 2016, p. 142; traducción propia). Entre las investigaciones recientes sobre Nietzsche y el transhumanismo ver los 15 artículos reunidos en la antología editada por Tuncel, 2017, así como Quejido Alonso, 2016; Sommer, 2019, pp. 127-128 y García-Granero, 2020.

Sin embargo, lo cierto es que el transhumanismo es un “movimiento vagamente definido” (Bostrom, 2005a, p. 3; traducción propia) y muy heterogéneo entre sí, tanto a nivel definitorio-programático como axiológico. Esto se hace evidente contrastando las propuestas de transhumanistas destacados como Raymond Kurzweil, Fereidoun M. Esfandiary, Bostrom y Sorgner. Mientras que Kurzweil argumenta a favor de una posthumanidad que consistiría fundamentalmente en la inmortalidad que posibilita el *mind uploading*, Esfandiary y Sorgner entienden lo posthumano tendencialmente en términos de una nueva especie aún no definible, en contraste con la etapa transitoria transhumana, que sería entendida como la fase puente hacia lo posthumano (cf. Bostrom, 2005b, pp. 13-14 y Sorgner, 2009, pp. 36-37). El centro argumentativo de Bostrom, en cambio, reside en la optimización del ser humano mediante el uso de biotecnología.

Entre los transhumanistas, el conflicto entre individualismo y estatismo o colectivismo —respecto al cual, la mayoría de estos, se sitúa decididamente a favor del primero—, se hace evidente a la luz de dos problemáticas. En primer lugar, en el contexto de su relación con la eugenesia tradicional de finales del siglo XIX y principios del XX y, en segundo lugar, a la luz de las tendencias universalistas que, a menudo, impregnan sus propuestas y sus axiologías.

Respecto a la primera cuestión, cabe señalar que, en sus inicios, el transhumanismo tenía vínculos claros con la eugenesia tradicional, como se observa en el hecho de que, el primero en hacer uso del término en el sentido actual, el biólogo británico Julian Huxley, fue también un eugenista convencido (cf. Weindling, 2012). Además, muchos argumentos transhumanistas se sitúan en el horizonte de los objetivos eugenésicos tradicionales, lo cual ha sido valorado de modo muy diferente tanto por autores que se sitúan en el espectro transhumanista, así como también por sus detractores (cf. Koller, 2020). La divergencia de los transhumanistas al respecto, se observa de manera ejemplar en las posiciones de Sorgner y Bostrom (cf. Sorgner, 2009, pp. 36-37). Este último, se distancia de la eugenesia tradicional dirigida por el Estado —en parte, debido a su asociación popular con el nacionalsocialismo— y apuesta, principalmente, por optimizaciones biotecnológicas a nivel individual. En cambio, Sorgner, no ve necesario rechazar el término eugenesia, como hace Bostrom, y apela a una distinción entre modelos diferentes de eugenesia liberal y estatal. Además, Sorgner propone la expresión “eugenesia autónoma”, para referirse al tipo de eugenesia que, en su opinión, encaja mejor con el transhumanismo. Esta última eugenesia parte de las decisiones soberanas de los individuos sobre sí mismos y no sobre terceros: “En el caso de la eugenesia regulada por el Estado, el Estado decide, mientras que, en el caso de la eugenesia liberal, los padres tienen derecho a decidir lo que debe hacerse con la descendencia. Los transhumanistas parecen identificar otro tipo de eugenesia que yo sugiero que podría denominarse eugenesia autónoma. Las personas pueden decidir por sí mismas si desean ser transformadas en posthumanas” (Sorgner, 2009, p. 37; traducción propia).

A pesar del distanciamiento que se observa también respecto a la eugenesia liberal con el concepto alternativo que propone este autor, lo cierto es que, en casos concretos como el diagnóstico genético pre-implantacional, respecto al cual Sorgner se muestra claramente favorable (cf. Sorgner, 2016, p. 151–153), se trata de un tipo de eugenesia donde los progenitores seleccionan, desde su escala de valores, a la prole (cf. Habermas, 2001). Esta cuestión conduce a la segunda problemática mencionada, a saber, las posibles tendencias universalistas en la axiología y en las propuestas transhumanistas. Edeltraud Koller denuncia, detrás del pretendido liberalismo individual, que transhumanistas como Bostrom y Sorgner defienden explícitamente, una tendencia enmascarada a transformar el todo social (cf. Koller, 2020). Esto implicaría, según esta autora, que ambos pensadores se aproximan más a la eugenesia estatal tradicional de lo que admiten, no tanto en el sentido de que apelen a una planificación estatal de la selección genética, sino, más bien, en la medida en que sus discursos se mueven en un terreno con pretensiones universalistas que afectan al conjunto de la sociedad. La argumentación de Koller se centra en la promoción paternalista de la “vida buena” entre los transhumanistas, a pesar de la continua crítica de estos al paternalismo en la medida en que trasciende el mero nivel axiológico y de actuación individual-liberal (Koller, 2020, p. 180).

La discrepancia entre transhumanistas como Bostrom y Sorgner respecto a la legitimidad de un universalismo axiológico supraindividual se observa claramente, como expone el mismo Sorgner en su obra *Transhumanismus: “Die gefährlichste Idee der Welt”!?*, a través del ejemplo de “una pareja sorda y lesbiana” que quiere tener un hijo (Sorgner, 2016, p. 161; traducción propia). Este conocido caso alude a una pareja de mujeres sordas en Estados Unidos que recurrió a un donante de semen sordo con el fin de aumentar la probabilidad de tener un hijo sordo. La sordera era considerada por esta pareja como algo

positivo que presentaba diversas ventajas adaptativas muy beneficiosas. Las divergentes valoraciones de este caso evidencian la pluralidad heterogénea de criterios dentro del transhumanismo. Mientras que Sorgner se muestra decididamente a favor de la actuación de la pareja en este caso, ya que parte de una posición que asume la “radical pluralidad de lo bueno” en un “estado pluralista” (Sorgner, 2016, pp. 260-270; traducción propia) —algo determinable exclusivamente de modo individual y cambiante, sin parámetros supraindividuales que actúen como marcos regulativos del valor—, desde la perspectiva de Bostrom, la selección de un donante sordo para favorecer la posibilidad de un hijo sordo sería ilegítima moralmente. Para este último, la sordera es, en sí misma, una limitación a superar a través de la biotecnología. Su axiología se orienta, como indica Sorgner, en el ideal renacentista, según el cual la optimización humana es un proyecto ambicioso y holístico que aspira a una mejora cognitiva, moral y corporal (cf. Sorgner, 2016, pp. 260-270).

Si bien Sorgner se opone, explícitamente, a fijar patrones universales que actúen como principios reguladores sobre cómo deben avanzar los seres humanos hacia lo posthumano (cf. Sorgner, 2016, pp. 160-162), cabe señalar que se observa cierta ambivalencia al respecto. Inmediatamente después de defender la “radical pluralidad de lo bueno”, a través del ejemplo mencionado más arriba, dedica un apartado al problema de la posible correlación entre moralidad y mejora cognitiva. Apoyándose en Kant, sostiene que es altamente probable que “al fomentar [*Förderung*] la mejora cognitiva indirectamente también se mejore [en alemán, en voz pasiva: “verbessert werden”] la moralidad” (Sorgner, 2016, pp. 164-165; traducción propia). Además, también sostiene la existencia de una correlación entre el desarrollo de las “capacidades” (*Fähigkeiten*) y una mayor probabilidad de tener una “vida buena” (*gutes Leben*; Sorgner, 2016, p. 143). Hablar de una “mejora” y de un “desarrollo [*Entwicklung*] moral” a lo largo de la historia (Sorgner, 2016, p. 165; traducción propia) supone asumir la existencia de criterios supraindividuales que permitan distinguir entre tipos mejores y peores de “moralidad”.

En cualquier caso, las pretensiones de universalidad que se observan en el transhumanismo de Bostrom y, de modo ambivalente, en el de Sorgner, no alejarían, per se, a este movimiento del liberalismo. Más bien, lo alejarían de tipos concretos de liberalismos como, por ejemplo, el desarrollado en el espectro de la *Escuela Austriaca de Economía* por Rothbard, cuyo rechazo de cualquier tipo de axiología impuesta a los individuos desde fuera de sí mismos le conduce, incluso, a criticar la escolarización obligatoria.¹⁸ La heterogeneidad del liberalismo a lo largo de su historia no reduce todo el movimiento a las corrientes más individualistas y anarquizantes de la economía y de las relaciones sociales, ni tampoco a la ausencia de pretensiones universalistas de ciertos ideales. Así, por ejemplo, Mill no solo admite espacios legítimos de administración estatal, como en la defensa de las fronteras nacionales o en la educación —con lo que se divulgarían principios universales—, sino que, además, es fuertemente elitista. Para este, la “sal de la tierra” (Mill, 1869, p. 66; traducción propia) en las sociedades democráticas emergentes en su contemporaneidad son los pocos individuos geniales, frente a la masa carente de creatividad y de energía crítica. Otros liberales elitistas decimonónicos, como Walter Bagehot, también veían una limitación en las posibilidades de autonomía intelectual de la masa social y defendía que los cambios sociopolíticos importantes se producen a través de procesos de imitación que el conjunto social lleva a cabo a partir de un grupo reducido de individuos excepcionales y creativos (cf. Bagehot, 1875).

A la luz de la heterogeneidad del liberalismo se hace evidente que, por ejemplo, el alegato a favor del diagnóstico genético preimplantacional no aleja al transhumanismo del liberalismo, de la misma manera que la apuesta por una administración estatal de la educación en Mill no excluye a este del mencionado movimiento político y cultural.¹⁹ Al aceptar esta administración, se presupone que Mill, a diferencia de otros liberales posteriores como Rothbard, no veía ilegítima la difusión de determinados valores e ideas para todos los ciudadanos y, por tanto, acepta un claro paternalismo liberal²⁰. También cabe mencionar el paternalismo

¹⁸ Rothbard se muestra sumamente crítico a la escolarización obligatoria por considerarla un instrumento ideológico esencial de manipulación del Estado desde finales del siglo XIX (cf. Rothbard, 2021, p. 28).

¹⁹ Autores como Mises, sin embargo, excluyen a Mill del liberalismo (cf. Mises, 1927, p. 170).

²⁰ Sobre el debate en torno al paternalismo en el liberalismo cf. Popper, 2016, quien, si bien defiende, apoyándose la teoría kantiana, que el Estado debe ser “tan poco paternalista como sea posible”, delibera sobre el hecho de que toda organización estatal —incluso en sociedades democrático-liberales— conlleva múltiples “momentos paternalistas”, como puede ser el reconocimiento y la ayuda activa en la defensa del derecho a la libertad y a la vida de los individuos (p. 265; traducción propia).

que Mill aceptaba en materia de política exterior en su defensa del colonialismo inglés, bajo el pretexto de ayudar a los pueblos más 'atrasados' en su camino hacia la 'civilización' (cf. Mill, 1861, pp. 313-340).

El paralelismo entre la eugenesia liberal transhumanista y la posición de Mill respecto a la educación es especialmente fructífero por dos razones. En primer lugar, porque, para Sorgner, la modificación genética es, realmente, un tipo de 'educación' por otros medios (cf. Sorgner, 2016, pp. 54-56). A la vista de la defensa de la administración estatal de la educación por parte de Mill, se hace evidente que, un paternalismo que promueva los valores liberales y democráticos no es visto necesariamente como algo negativo por este, por lo que también el diagnóstico genético preimplantacional, aun suponiendo que unos individuos decidan por la descendencia futura, podría ser compatible con un liberalismo al estilo del utilitarista inglés. En segundo lugar, la remisión a Mill es especialmente relevante en la medida en que Bostrom, en su rechazo a considerar a Nietzsche como precursor del transhumanismo, menciona a Mill como pensador más afín a este movimiento (cf. Bostrom, 2005b, p. 4).

5. CONSIDERACIONES FINALES

Las teorías de mejoramiento humano a través del control hereditario no solo han estado presentes a lo largo de la historia de la filosofía con criterios axiológicos muy diferentes, por ejemplo, respecto a la pregunta sobre cuáles son las características deseables y a qué grupo de personas se dirige la mejora. Además, se observa una divergencia esencial a nivel politológico respecto al sujeto o grupo encargado de la tarea de mejoramiento humano, desde propuestas estatistas hasta perspectivas liberales-individuales. Estas evidencian también posiciones heterogéneas respecto a las pretensiones de universalidad, tanto de sus discursos como de sus programas.

Entre los modelos de mejoramiento humano examinados en obras fundamentales de la historia de la filosofía, la problemática de la administración estatal ocupa un lugar central. Mientras que en los discursos que Platón pone en boca de Sócrates en la *República* y en la descripción que el ficticio marinero genovés expone de la ciudad ideal en *Civitas Solis*, de Campanella, existe un claro alegato en favor de la administración estatal 'eugenésica', la apelación transhumanista a la manipulación genética se mueve en un terreno decididamente liberal, opuesto al intervencionismo estatal en estos asuntos.

No obstante, también en los modelos 'eugenésicos' esbozados en la *República* o en *Civitas Solis*, se observan importantes divergencias respecto al criterio de selección y el objetivo del control de la sexualidad y de la reproducción. La diferencia más evidente es que, mientras que la 'eugenesia' esbozada en la *República* se centra en una reproducción diferencial de la casta de los guardianes a través de la maximización reproductiva de los mejores, en el modelo de *Civitas Solis* la reproducción es universal, para el conjunto de los habitantes, y se basa en la igualación y en la compensación de las diferencias. También llama la atención el rechazo explícito de los habitantes de *Civitas Solis* a las artimañas de engaño que Sócrates promueve en la *República*. Ambos modelos tienen en común, en cambio, la defensa del control estricto de la reproducción a través del Estado no como algo contingente que pueda ser prescindible, sino como resultado racional de principios filosóficos. La reproducción controlada es dirigida, en última instancia, por el Metaphysicum (Campanella, 1623/1998, p. 109), en el caso de la utopía de Campanella, y por la élite filosófica de los gobernantes, en el caso de la *República* de Platón. Además, en ambos modelos, la 'eugenesia' es esencial para salvaguardar el armonioso orden sociopolítico comunitario, frente a lo que consideran el fragmentarismo disgregador de intereses egoístas e irracionales.

El panorama cambia totalmente en los horizontes discursivos transhumanistas de las últimas décadas. El enfoque decididamente liberal de autores como Bostrom y Sorgner les conduce a rechazar, explícitamente, cualquier intervención estatal en el control genético de la población. Las medidas eugenésicas transhumanistas que implican modificación genética no se dirigen, aparentemente, a la mejora planificada del todo social, por lo que parece más adecuado utilizar aquí el concepto de eugenesia liberal o, como propone Sorgner, autónoma. No obstante, se ha visto que el diagnóstico genético preimplantacional puede suponer una transgresión del liberalismo autónomo, en la medida en que se rebasa la mera toma de decisiones de individuos sobre sí mismos. Sin embargo, a la vista tanto del paralelismo que los transhumanistas hacen entre la educación y la modificación genética —en la medida en que, esta última, sería un tipo de educación por otros medios— como de la heterogeneidad misma del liberalismo —por ejemplo, en la defensa que Mill hizo de una educación regulada por el Estado—, ha quedado claro que

estas cuestiones son compatibles con determinadas teorías liberales como la del utilitarista inglés. Bostrom, incluso, sitúa en la esfera política de este liberal al movimiento transhumanista.

Asimismo, se ha puesto de manifiesto que es posible identificar pretensiones de universalidad axiológica camufladas detrás de la retórica individualista. Mientras que esto puede verse de modo más claro en el caso de Bostrom, en los escritos de Sorgner, se observa una ambivalencia entre, por un lado, la reivindicación explícita de una concepción pluralista del bien y, por otro lado, la especulación con modelos de humanidad transformada según nociones determinadas —si bien permanecen imprecisas en el texto— que permiten hablar de “mejora” incluso desde una perspectiva histórica. Esto es así, en la medida en que se asume una correlación entre el desarrollo de las capacidades y una mayor probabilidad de llevar una vida buena. Además, Sorgner defiende una correspondencia entre cognición y una cierta moralidad deseable (implícitamente, en oposición a otras no deseables) y adopta una concepción progresiva de la “moralidad” (Sorgner, 2016, pp. 164-165; traducción propia) y del “desarrollo moral” (Sorgner, 2016, p. 165; traducción propia). En los transhumanistas analizados se observa, por tanto, cierta predisposición a ejercer como nuevos “maestros de la moral”, para utilizar la terminología de Nietzsche en *Morgenröthe* (Nietzsche, 1881/1982, p. 167; traducción propia). Esto, como se ha mostrado, no está reñido con los planteamientos de ciertos liberalismos históricos como el de Mill, pero sí presenta una llamativa contrariedad respecto al pretendido perspectivismo que defiende la pluralidad radicalmente individual de lo bueno.

DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERESES

El autor de este artículo declara no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

DECLARACIÓN DE CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

Victor Muriel Martín: conceptualización, investigación, redacción, borrador original, redacción-revisión y edición.

BIBLIOGRAFÍA

- Araújo, Carolina (2016). *Philosopher-kings: A Communitarian Political Project*. En Heather L. Reid y Davide Tanasi (Eds.), *Philosopher Kings and Tragic Heroes: Essays on Images and Ideas from Western Greece* (pp. 143-158), Parnassos Press.
- Bacon, Francis (1960). *Neu-Atlantis*. En Klaus J. Heinisch (Ed.), *Der utopische Staat. Morus: Utopia, Campanella, Sonnenstaat, Bacon: Neu-Atlantis* (pp. 171-215). Rowohlt. (Trabajo original publicado en 1516)
- Bagehot, Walter (1875). *Physics and politics; or, thoughts on the application of the principles of “natural selection” and “inheritance” to political society*. D. Appleton and Company.
- Berlin, Isaiah (2002). *Two Concepts of Liberty*. En Henry Hardy (Ed.), *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty* (pp. 166-217). Oxford University Press.
- Blom, Philipp (2008). *The Vertigo Years. Europe, 1900–1914*. Basic Books.
- Bostrom, Nick (2005a). *Transhumanist Values*. *Review of Contemporary Philosophy*, 4, 3-14.
- Bostrom, Nick (2005b). *History of transhumanist thought*. (Publicado en línea). <https://nickbostrom.com/papers/history.pdf>
- Campanella, Tomasso (1640). *De monarchia hispanica discursus*.
- Campanella, Tomasso (1997). *Aforismi politici*. Antimo Cesaro (Ed.). Alfredo Guida. (Primera ed. impresa en 1854).
- Campanella, Tomasso (1998). *La città del sole / Civitas Solis*. Edizioni Unicopli. (Original publicado en 1623).
- Campillo Vélez, Beatriz Eugenia (2018). *La libertad en la eugenesia liberal: reflexiones sobre el papel del Estado* Freedom in liberal eugenics: reflections on the role of the State. *Bioethics Update*, 4(1), 6-23. <https://doi.org/10.1016/j.bioet.2017.08.002>

- Camps, Victoria (2002). ¿Qué hay de malo en la eugenesia? *Isegoría*, (27), 55-71. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2002.i27.554>
- Cesaro, Antimo (1997). Introduzione. En *Aforismi politici. Antimo Cesaro* (Ed.), Alfredo Guida. (pp. 5-41). (Primera ed. impresa en 1854).
- Cooley, Mackenzie (2022). *The Perfection of Nature. Animals, Breeding, and Race in the Renaissance*. University of Chicago Press.
- Darwin, Charles (1859). *On the origin of species by means of natural selection, or, The preservation of favoured races in the struggle for life*. John Murray.
- De Lucca, Jean-Paul (2017). Un fiume piccolissimo di quel mare immenso. Universalism, Navigation and the Rethinking of the Mediterranean in Campanella. *Mediterranea, International Journal on the Transfer of Knowledge*, 2, 17-33. <https://doi.org/10.21071/mijtk.v0i2.6714>
- Eggers Lan, Conrado (2020). *Introducción. Platón. Diálogos IV, República* (pp. 9-56). Gredos.
- Emaldi Cirión, Aitziber (2015). Consideraciones bioéticas y jurídicas sobre la biotecnología con fines eugenésicos. *Acta Bioethica*, 21, 247-257.
- Ernst, Germana (2014). Tommaso Campanella. En Edward N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/campanella/>
- Firpo, Luigi (1999). Introduzione. En *Campanella, La città del Sole. A cura di Luigi Firpo* (pp. X-XLVII). Laterza.
- Forlenza, Francesco (2015). *Vita di Tomasso Campanella. Eretico, rivoluzionario, utopista*. Armando Editore.
- Fortenbaugh, William W. (1975). Platon: Temperament and eugenic Policy. *Atherusa*, 8, 283-305.
- Galton, Francis (1883). *Inquiries into Human Faculty and Its Development*. Macmillan and Co.
- García-Granero Gascó, Marina (2020). ¿Un transhumanismo nietzscheano? Sobre la parcialidad del alegato. *Anales del Seminario de Metafísica*, 53, 33-54. <https://doi.org/10.5209/asem.70835>
- García López, David (1999). Visualización pictórica en la utopía: la Ciudad del Sol de Tomasso Campanella como ciudad pintada. *Anales de Historia del Arte*, 9, 159-180.
- Habermas, Jürgen (2001). *Die Zukunft Der Menschlichen Natur: Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* Suhrkamp.
- Hellwald, Friedrich von (1875). *Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart*. Lampart & Comp.
- Herzberg, Stephan (2020). Eine Apologie der menschlichen Natur. Vom Wert des Natürlichen und Kontingenten. En Stephan Herzberg & Heinrich Watzka (Eds.), *Transhumanismus. Über die Grenzen technischer Selbstverbesserung* (pp. 185-201). De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110691047-011>
- Horn, Christoph (2017). Politische Philosophie. En Christoph Horn, Jörn Müller & Joachim Söder (Eds.), *Platon Handbuch Leben - Werk – Wirkung. 2 Auflage* (pp. 174-187). J. B. Metzler.
- Koller, Edeltraud (2020). Eugenik als Dienst am guten Leben? Ethische Probleme der transhumanistischen Bestimmung von Verbesserung. En Stephan Herzberg & Heinrich Watzka (Eds.), *Transhumanismus. Über die Grenzen technischer Selbstverbesserung* (pp. 163-183). De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110691047-010>
- Manou (1833). *Manava-Dharma-Sastra, comprenant les institutions religieuses et civiles des indiens; traduites du sanscrit et accompagnées de notes explicatives par A. Loiseleur Deslongchamps*. De L'imprimerie de Crapelet.
- Mehl, Andreas (2017). Griechische Vorstellungen von biologischer Vererbung und ihre gesellschaftlichen Implikationen (6.–frühes 4. Jh. v.Chr.). En Hans Beck, Benedikt Eckhardt, Christoph Michels & Sonja Richter (Eds.), *Von Magna Graecia nach Asia Minor: Festschrift für Linda-Marie Günther zum 65. Geburtstag* (pp. 55-74). Harrassowitz Verlag <https://doi.org/10.2307/j.ctv11sn61d.8>
- Mill, John Stuart (1859). *On Liberty*. John W. Parker and son, west strand.
- Mill, John Stuart (1861). *Considerations on representative government*. John W. Parker, son, and bourn, west strand.
- Mill, John Stuart (1869). *Gesammelte Werke. Erster Band*. Fues.

- Mises, Ludwig von (1927). *Der Liberalismus*. Fischer.
- Mordacci, Roberto (2020). Reproductive Utopias and Dystopias: More, Campanella, Bacon and Huxley. *Phenomenology and Mind*, 19, 22-33. <https://doi.org/10.17454/pam-1902>
- Nietzsche, Friedrich (1982). *Morgenröthe / Idyllen aus Messina / Die fröhliche Wissenschaft. Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. De Gruyter. (Original publicado en 1881).
- Platón (2020). *Platón. Diálogos IV, República* (pp. 9-56). Gredos. (Original publicado ca. 390–370 a. C.).
- Ploetz, Alfred (1895). *Die Tüchtigkeit unsrer Rasse und der Schutz der Schwachen. Ein Versuch über Rassenhygiene und ihr Verhältniss zu den humanen Idealen, besonders zum Socialismus*. S. Fischer.
- Popper, Karl Raimund (2016). Bemerkungen zur Theorie und Praxis des demokratischen Staates. En H. J. Niemann (Ed.), *Gesammelte Werke in deutscher Sprache (Vol. 14, Freiheit und intellektuelle Verantwortung: Politische Vorträge und Aufsätze aus sechs Jahrzehnten*, pp. 252–271). Mohr Siebeck.
- Popper, Karl Raimund (2024). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Ediciones Paidós.
- Quejido Alonso, Óscar (2016). ¿Cómo se supera al hombre? Introducción al debate filosófico actual del posthumanismo y transhumanismo a partir del Übermensch nietzscheano. *Revista de Pensamiento y Educación Atlantis*, 4, 55-70.
- Ranisch, Robert (2021). *Liberale Eugenik? Kritik der selektiven Reproduktion*. J. B. Metzler.
- Röpke, Wilhelm (1979). *Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart*. Paul Haupt Verlag.
- Rothbard, Murray Newton (2021). *Hacia una nueva libertad. El manifiesto libertario*. Unión Editorial.
- Sagols, Lizbeth (2010). ¿Es ética la eugenesia contemporánea? *Dilemata*, 3, 27-43.
- Saïd, Suzzane (1986). La républicque de Platon et la communauté des femmes. *L'antiquité Classique*, 55, 142-162.
- Schallmayer, Wilhelm (1903). *Vererbung und Auslese im Lebenslauf der Völker. Eine staatswissenschaftliche Studie auf Grund der teuren Biologie*. Gustav Fischer.
- Söder, Joachim (2017). Zu Platons Werken. En Christoph Horn, Jörn Müller & Joachim Söder (Eds.), *Platon Handbuch Leben - Werk – Wirkung*. (2. Aufl., pp. 20–63). J. B. Metzler.
- Sommer, Andreas Urs (2019). *Nietzsche und die Folgen, 2. Auflage*. J. B. Metzler.
- Sonna, María Valeria (2022). La comunidad de mujeres en República de Platón. *Estudios Feministas*, 30, 1-11. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2022v30n175479>
- Sorgner, Stefan Lorenz (2009). Nietzsche, the Overhuman, and Transhumanism. *Journal of Evolution and Technology*, 20, 29-42.
- Sorgner, Stefan Lorenz (2016). *Transhumanismus. “Die gefährlichste Idee der Welt? Herder*.
- Sorgner, Stefan Lorenz (2020). Wir sind stets Cyborgs gewesen... En Stephan Herzberg & Heinrich Watzka (Eds.), *Transhumanismus. Über die Grenzen technischer Selbstverbesserung* (pp. 61-80). De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110691047-005>
- Tuncel, Yunus (2017). *Nietzsche and Transhumanism: Precursor or Enemy?* Scholars Publishing.
- Tornitore, Tonino (1998). Introduzione. En Tomasso Campanella, *La città del sole. Civitas solis: Edizione complanare del manoscritto della prima redazione italiana (1602) e dell'ultima edizione a stampa (1637)* (pp. X–XXVII). Unicopli.
- Vallejo Campos, Álvaro (1996). *Platón. El filósofo de Atenas*. Montesinos.
- Weindling, Paul (2012). Julian Huxley and the Continuity of Eugenics in Twentieth-century Britain. *J Mod Eur Hist*, 10(4), 480-499.
- Weingart, Peter, Kroll, Jürgen y Bayertz, Kurt (1996). *Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland, 2. Auflage*. Suhrkamp.