

Animales y máquinas: la reconfiguración de las fronteras de lo humano

Antonio Diéguez

Departamento de Filosofía, Universidad de Málaga

EL SER HUMANO, AL MENOS EN LA TRADICIÓN filosófica y cultural dominante en Occidente (pero no solo en ella), ha sido siempre distinguido nítidamente, tanto en su naturaleza como en el valor de su existencia, del resto de los animales, con la justificación de que estos carecen de razón (o de alma), y, por otra parte, ha sido distinguido también de cualquiera de sus creaciones técnicas, porque estas son artificios que dependen del propio ser humano para su existencia, que es por tanto condicionada, y porque siempre estarán por debajo de su creador en su condición de meros objetos; ni siquiera la obra de arte más bella iguala en valor a la dignidad de un ser humano.

Pues bien, en las últimas décadas del siglo XX y en las iniciales del siglo XXI estas dos fronteras ontológicas y axiológicas han comenzado a desdibujarse, y si bien no se puede decir que hayan caído por completo, es claro que su condición de fronteras absolutas empieza a ser cuestionada. Por un lado, el desarrollo de las ciencias sobre el comportamiento y la cognición animal, como la primatología, la etología cognitiva, la ecología del comportamiento, las neurociencias, etc., nos han mostrado que la frontera tradicionalmente marcada con el animal no humano era menos infranqueable de lo que pensábamos. Por grandes que sean las diferencias con los seres humanos, y nadie niega que algunas son realmente

muy grandes, con muy pocas excepciones son diferencias de grado que no sustentan el abismo ontológico trazado con tanta seguridad en el pasado. Por otro lado, los avances producidos en el campo de la Inteligencia Artificial nos han dado buenas razones para pensar que hay una posibilidad muy real de que el ser humano cree en el futuro máquinas inteligentes que le igualen e incluso le superen algún día en una de aquellas cualidades consideradas como exclusivas y definitorias de nuestra especie: la inteligencia. Que la criatura supere al creador en su cualidad más excelsa ya no es una fantasía de la literatura. La ciencia y la ingeniería están en la tarea de mostrarlo.

Este desdibujamiento de fronteras es sin duda una de las razones que explica que el asunto de la naturaleza humana haya vuelto al primer plano en el debate filosófico, alentado en gran medida por la preocupación que han generado las propuestas del transhumanismo y del poshumanismo. Importa de nuevo saber con claridad qué es lo que singulariza al ser humano, por qué es valioso y por qué merece la pena mantener su existencia y su lugar en el mundo. Si la diferencia con el animal se cifró en la posesión de racionalidad, la necesidad de tomar distancia con las previstas máquinas inteligentes ha llevado a algunos a resaltar en la discusión la importancia de los sentimientos y del cuerpo biológico en

la configuración de lo humano, incluida la propia inteligencia. De sustancia pensante, el ser humano ha pasado a ser visto como mente corporizada, como voluntad y como *pathos*. Como señalaba el neurocientífico Francisco Mora en una entrevista reciente para la revista *Ethic*, «somos casi todo emoción», a lo que añade: «Yo soy todo mi cuerpo, cada uno de los órganos de mi cuerpo. Soy mis pensamientos y mis emociones, un conjunto de interacciones internas y externas».¹ Aclaremos que las máquinas no son capaces de *experimentar* sentimientos y emociones, aunque puedan llegar a simularlos. Las emociones son como el metabolismo: pueden ser simulados por una máquina, pero para tenerlos hay que ser un ente biológico compuesto de moléculas orgánicas. Para tener metabolismo hay que tener enzimas y para tener emociones hay que tener neurotransmisores y hormonas (entre otras cosas). Cuando se habla de robótica emocional, de computación afectiva, o de dotar de emociones a las máquinas (expresión que genera más confusión que otra cosa), de lo que se está hablando es de hacer que las máquinas puedan relacionarse con nosotros reconociendo nuestras emociones, interpretándolas y respondiendo a ellas adecuadamente, como si ellas también tuvieran emociones, pero sin que de hecho las tengan. Es decir, se trata de hacer máquinas que sepan interactuar con facilidad, naturalidad y corrección con el ser humano en un contexto emocional, esto es, de conseguir que una máquina reconozca mi tristeza y me proporcione una frase de consuelo, no de hacer que las máquinas puedan sentirse tristes o compadecerse de mi tristeza, porque simplemente no pueden.

Si ha habido una caracterización filosófica del ser humano que haya gozado de amplia aceptación histórica es la del animal racional. Aristóteles defendió algo parecido a eso, pero no exactamente eso. Esta frase concreta, interpretada como

definición de la naturaleza humana, no está en su obra. Aristóteles sí dice en algunos lugares, como la *Ética a Nicómaco* I, 13, que el hombre posee un alma con *logos*, a diferencia de otros seres vivos –las plantas– que solo poseen un alma vegetativa (nutritiva) o, como los animales, que añaden a ésta un alma sensitiva (la cual participa en alguna medida del *logos*). En el *De Anima* precisa más y señala como características exclusivas del ser humano la «facultad dianoética» o pensamiento discursivo, el intelecto (*nous*) y el razonamiento (*logismós*) (*De an.* II, 3, 414b y 415a). Aristóteles nunca dice que el hombre se defina como «*zoon logikón*», entendido esto como «animal racional», ni tampoco como un «*zoon logon echon*», entendido como el «animal que posee razón». La definición del hombre como el animal racional proviene de Porfirio y de la escolástica. Lo más cercano a esto se encuentra en la *Política*, donde Aristóteles escribe que «solo el hombre, entre los animales, posee *logos*» (*Pol.* I, 2, 1253a 10). Pero, no es descabellado entender aquí *logos* como ‘palabra’ en lugar de ‘razón’. Así traducen el término, por ejemplo, Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez en la estupenda edición que hicieron de esta obra para Alianza Editorial. En cambio, la que encontramos claramente expresada en Aristóteles, en el libro primero de la *Política*, es la caracterización del ser humano como «*zoon politikón*», el animal político o, mejor, el animal social, en tanto que es el único que vive en *polis*, en ciudades o en Estados, en comunidades políticas en definitiva. El pasaje donde aparece la anterior frase citada es muy clarificador de la posición de Aristóteles:

La razón de que el hombre sea un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier otro animal gregario, es clara. La naturaleza, pues, como decimos, no hace nada en vano. Sólo el hombre, entre los animales, posee la palabra. La voz es una indicación del dolor y del placer; por eso la tienen

1 «Es importante acabar con los mitos existentes acerca del cerebro», *Ethic*, 11 de diciembre de 2018. https://ethic.es/2018/12/francisco-mora-mitos-verdades-cerebro/?fbclid=IwAR1__

«El desarrollo de las ciencias sobre el comportamiento y la cognición animal, como la primatología, la etología cognitiva, la ecología del comportamiento, las neurociencias, etc., nos han mostrado que la frontera tradicionalmente marcada con el animal no humano era menos infranqueable de lo que pensábamos».

también los otros animales [...]. En cambio, la palabra existe para manifestar lo conveniente y lo dañino, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio de los humanos frente a los demás animales: poseer, de modo exclusivo, el sentido de lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, y las demás apreciaciones. La participación comunitaria en éstas funda la casa familiar y la ciudad.²

Como puede verse, Aristóteles pone el énfasis de la exclusividad humana no en la razón, sino en lo que podríamos llamar la capacidad de deliberación o raciocinio moral, a cuya expresión estaría dedicada de forma principal la palabra.

Que el ser humano no es el único animal racional que existe y ha existido en este planeta es algo bien establecido por la paleontología y por los estudios sobre cognición animal. Aclaro que entiendo aquí por racionalidad la capacidad de razonar, es decir, de resolver problemas mediante razonamientos, vengan estos o no formulados en un lenguaje. Los niños de pocos meses razonan sin tener lenguaje y algunos animales razonan también sin tener lenguaje. Sabemos además que hubo especies de homínidos con altas capacidades cognitivas y, quizás, como en el caso del neandertal, con uso básico del lenguaje. Esto último, por cierto, indica que incluso si traducimos 'logos' por 'palabra', tampoco valdría como definitoria de nuestra especie la posesión de la palabra, pues es probable que otros homínidos compartieran esta capacidad.

El razonamiento causal, esto es, la atribución de una causa a un cierto fenómeno observado, es una de las piezas básicas del razonamiento humano. Efectuamos razonamientos causales constantemente en la vida diaria. Sherlock Holmes se ganaba la vida con ellos, bajo la forma de inferencias abductivas. Es difícil exagerar la importancia evolutiva que este tipo de razonamientos tiene. Averiguar la causa de hechos peligrosos puede ayudar a salvar la vida, evitando esa causa en la próxima ocasión que se nos presente; averiguar la causa de que haya alimentos en un lugar y no en otro ayuda igualmente a la supervivencia. Está bien comprobado en diversos estudios con primates, cetáceos y aves, que estos animales son capaces de realizar inferencias o razonamientos causales de este tipo, aunque sea de forma rudimentaria. Esto no significa necesariamente que dispongan de un concepto tan complejo como el de causa. Quizás nadie tiene un concepto adecuado de causa, a tenor de las discusiones que genera; ni siquiera los filósofos o los científicos. Pero lo importante es que disponer de dicho concepto no es imprescindible para efectuar razonamientos causales. Además de poder realizar inferencias causales, los experimentos con monos y grandes simios han mostrado que también hacen inferencias transitivas (A está relacionado con B, B está relacionado con C, luego A está relacionado con C), inferencias por exclusión (o A o B, no A, luego B), y que son capaces de categorizar objetos, en el caso

2 Aristóteles, *Política*, Madrid: Alianza Editorial, 1986, traducción de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez, I, 2, 1253^a, pp. 43-44.



El bonobo Kanzi con su cuidadora Sue Savage-Rumbaugh y Lexigramas manejados por Kanzi

155

de los grandes simios, con un alto nivel de abstracción. Los chimpancés pueden fabricar herramientas muy elementales y transmitir por aprendizaje social (lo que es tanto como decir mediante cultura) las habilidades necesarias para esa fabricación. Otros grandes simios, como bonobos y orangutanes, pueden también planificar acciones a corto plazo, con minutos y hasta con horas de antelación. Es sabido, por otro lado, que gorilas, chimpancés y bonobos pueden llegar a aprender y usar símbolos y comunicarse mediante ellos con los seres humanos. El chimpancé Washoe aprendió el Lenguaje Americano de Signos que emplean los sordomudos y cuando vio por primera vez un pato hizo los signos correspondientes a «agua» y «pájaro». El bonobo Kanzi, entrenado por Sue Savage-Rumbaugh, ha aprendido más de doscientos lexigramas (dibujos simbólicos que representan cosas) y formula con ellos frases, preguntas y respuestas a las preguntas que le hace en inglés su cuidadora. Ha sabido combinar estos símbolos de forma novedosa en situaciones nuevas. Puede referirse con ellos a objetos ausentes, con lo cual pocos ponen en duda el aspecto semántico de su lenguaje. Kanzi se refiere con sus símbolos a objetos situados en el mundo. Savage-Rumbaugh defiende que maneja los lexigramas también con una sintaxis básica, aunque sobre esto no hay acuerdo.

Por lo tanto, el ser humano *no* puede ser definido como el animal que razona, puesto que también, en un sentido básico, lo hacen al menos otros primates, cetáceos y aves. Lo más que podemos decir es que el ser humano pertenece a una

de las especies biológicas con capacidad para razonar y que la tiene en mayor grado que ninguna otra gracias a la palabra. Porque, en efecto, nuestra especie es la única especie viva que tiene palabra, y a través de ella, con el auxilio imprescindible e históricamente reciente de la escritura (hace unos 6000 años), lleva esos razonamientos a un nivel de abstracción y complejidad muy alto, y ha podido forjar de este modo una cultura acumulativa cuyos frutos más espectaculares los vemos en los productos de la tecnología actual. Pero posiblemente tampoco aquí encontremos una diferencia específica, ya que todo indica que el neandertal tuvo uso de la palabra. Se han señalado muchas otras características que supuestamente serían exclusivas de los seres humanos y de las que carecerían los demás animales. Entre las más citadas están: la autoconsciencia, la conciencia moral, el comportamiento cooperativo, la Teoría de la Mente, el libre albedrío (deseos de segundo grado), la planificación a largo plazo, la cultura acumulativa, la tecnología, el lenguaje con sintaxis compleja, la normatividad, y el universo simbólico (arte, religión, filosofía). Algunas de ellas son en verdad rasgos únicos de nuestra especie (al menos si dejamos de lado a los homínidos extintos), como la planificación a largo plazo, el lenguaje con sintaxis compleja, la normatividad y el universo simbólico. Las otras, sin embargo, pueden encontrarse en cierto grado en otros animales, como los grandes simios y los cetáceos. Ninguna de ellas marca, en todo caso, una frontera que desligue por completo al ser humano de su base natural. En cambio, la comprensión de que

muchas de esas características que considerábamos exclusivas de nuestra especie son compartidas en alguna medida por otras especies nos inclina a ver los límites de lo humano como algo más difuso y permeable de lo que se había pensado a lo largo de la historia. No se trata con ello de igualar en todos los sentidos a los seres humanos y al resto de los animales; se trata tan solo de entender adecuadamente nuestra condición animal.

¿Y qué pasa con las máquinas? ¿Qué ocurrirá cuando tengamos máquinas inteligentes y superinteligentes? ¿Cómo será nuestra relación con ellas? ¿Las consideraremos como personas? ¿Les concederemos derechos? ¿Podremos amarlas o tener amistad con ellas? ¿Qué nos distinguirá verdaderamente de ellas? Son preguntas para las que no tenemos respuesta por el momento, pero que no es descabellado ir planteándose ya.

El de la inteligencia de las máquinas es un tema complejo sobre el que se ha especulado en exceso, y, a diferencia del anterior, poco se puede decir todavía con seguridad. Hay especialistas en Inteligencia Artificial que son muy escépticos acerca de la posibilidad de tener algún día máquinas con auténtica inteligencia artificial general (IAG) comparable o superior a la humana. Sin embargo, muchos otros no comparten ese pesimismo y consideran que la construcción de tales máquinas es cuestión de tiempo, aunque no podamos saber cuánto. Lo único que podemos afirmar con claridad es que hasta ahora nadie ha demostrado que ese empeño sea imposible. Ahora bien, por el momento, lo que tenemos a nuestra disposición son máquinas que despliegan una gran inteligencia para realizar tareas muy específicas, es decir, tenemos inteligencia artificial particular, estrecha o concreta. Pero esta no es comparable en absoluto con la versatilidad y flexibilidad de la inteligencia humana, ni puede adquirir por sí misma los conocimientos básicos sobre el mundo que llamamos ‘sentido común’. Ni siquiera los sistemas

más inteligentes de los que disponemos hoy, como AlfaZero, pueden ser utilizados con eficacia en tareas diferentes a aquellas para las que fueron programados. No tenemos tampoco máquinas que tengan autoconsciencia, y probablemente nunca las tengamos, entre otras razones porque no sabemos qué es la consciencia, ni si va unida a un alto grado de inteligencia. Nada garantiza, pues, que un aumento en la inteligencia lleve sin remisión al surgimiento de la autoconsciencia, ni tampoco a la aparición de una voluntad propia. Cabría la posibilidad de desarrollar máquinas con una alta IAG y aun así podrían ser zombis electrónicos. AlphaZero, no desea nada, no quiere nada, no pretende nada, no anhela nada, no sabe quién es, y eso mismo podría ocurrirle a las máquinas superinteligentes del futuro.

Pero la característica a la que con más frecuencia se recurre para separar la mente humana de cualquier posible mente mecánica futura quizás sea la creatividad. La inteligencia humana es creativa –se dice–, mientras que la inteligencia artificial siempre hará aquello para lo que esté programada. Nada aportará que no haya sido previamente introducido en ella, de una forma u otra, por el ser humano. El biólogo Edward O. Wilson afirma en su reciente libro *Los orígenes de la creatividad humana* (Barcelona: Crítica, 2019) que la creatividad es la búsqueda innata de la originalidad. Qitemos de ahí lo de «innata», que es una expresión que solo da problemas y no añade nada relevante para nuestros propósitos. Si la creatividad es la búsqueda de la originalidad, ¿podremos tener alguna vez máquinas creativas? Supongo que sí. Desde luego tampoco es algo que podamos declarar imposible *a priori*. Como dicen algunos, la naturaleza ya ha creado máquinas creativas: nosotros mismos, los seres humanos. La cuestión es si podremos repetir el truco por nosotros mismos, por medio de nuestra tecnología, o si solo puede hacerlo la evolución biológica. Pero lo cierto es que, dependiendo del grado de creatividad del que estemos

«¿Qué ocurrirá
cuando tengamos
máquinas inteligentes y
superinteligentes? ¿Cómo será
nuestra relación con ellas?
¿Las consideraremos como
personas? ¿Les concederemos
derechos? ¿Podremos
amarlas o tener amistad con
ellas? ¿Qué nos distinguirá
verdaderamente de ellas?
Son preguntas para las que
no tenemos respuesta por
el momento, pero que no es
descabellado ir planteándose
ya».



«El hijo del carnicero», de Mario Klingemann. Premio Lumen 2018

hablando, ya hemos fabricado máquinas algo creativas. Nuestros sistemas de IA pueden demostrar teoremas de formas nuevas y más elegantes que las que había pergeñado el ser humano, pueden componer piezas musicales o cuadros al estilo de un determinado artista del pasado, y pueden realizar jugadas de ajedrez o de go muy heterodoxas e innovadoras, capaces de obtener fácilmente la victoria. Tenemos programas de inteligencia artificial que pintan, esculpen, escriben relatos, componen música. Algunos han ganado premios artísticos,

como el Lumen, que recibió en 2018 Mario Klingemann por un cuadro generado por inteligencia artificial.

Por poner un ejemplo que me resulta cercano, un programa de este tipo, Iamus, desarrollado en la Universidad de Málaga, compone música clásica (contemporánea) a nivel profesional. El estreno mundial de sus composiciones tuvo lugar el 2 de julio de 2012 en la Facultad de Informática. No es ni mucho menos el primer programa que compone música y que muestra creatividad en ello, pero sí parece ser uno de los que ha alcanzado más calidad en la composición de música clásica. El programa está basado en algoritmos genéticos. Compone inicialmente una pieza muy simple y va produciendo aleatoriamente variaciones de las que selecciona la mejor y sobre ella vuelve a variar. La síntesis perfecta entre Darwin, el arte y la Inteligencia Artificial.

Una buena parte de la creación en cualquier ámbito de la cultura consiste en combinar de formas nuevas elementos culturales previos (ideas, formas, tecnologías, etc.). Esto es algo que está al alcance de las máquinas, como vemos. Hay quien se pregunta, sin embargo, si podremos hacer máquinas capaces de crear en un sentido mucho más profundo, y no solo en el de ser capaces de imitar obras creadas previamente por los humanos. ¿Podrá la inteligencia artificial crear ideas completamente nuevas? ¿Podrá desarrollar nuevas teorías filosóficas o científicas? ¿Podrá concebir significados nuevos para los objetos por ella creados?

158

El filósofo de Harvard Sean Dorrance Kelly opina que hay niveles de la creatividad que estarán siempre fuera del alcance de las máquinas, tales como la creación de nuevas disciplinas intelectuales, como hizo Aristóteles, la creación de nuevas teorías revolucionarias, como hizo Einstein, o la renovación radical un arte, como hicieron Schönberg o Picasso³.

3 Kelly, S.D. "A philosopher argues that an AI can't be an artist", *MIT Technology Review*, 21 de febrero de 2019. <https://www.technologyreview.com/s/612913/a-philosopher-argues-that-an-ai-can-never-be-an-artist>

«El Proyecto Gran Simio, auspiciado por la UNESCO, promueve el reconocimiento de ciertos derechos, como el derecho a la vida y a la libertad, a los grandes simios. Algunos de sus defensores (entre los que me encuentro) consideran que, dadas las características mentales de estos animales, debería incluso contemplarse la posibilidad de considerarlos como personas no humanas, esta vez no solo en el sentido legal, sino en pleno sentido. ».

La réplica que se me ocurre es que, esté o no algo así fuera del alcance de las máquinas para siempre, la probabilidad de que suceda en un tiempo previsible es demasiado pequeña como para preguntarse por ello. Si bien es cierto que nada hay en los desarrollos actuales de la IA que permita ser demasiado optimista al respecto.

Dadas estas limitaciones presentes de la inteligencia artificial, sorprende escuchar y leer a tantos opinadores, incluyendo científicos e ingenieros, dar por sentado que una superinteligencia artificial dominará finalmente el mundo y desplazará al ser humano. Algunos ya le han puesto fecha y nombre a tal acontecimiento: la singularidad, que acontecerá no mucho más allá de 2045. Un argumento interesante para sostener la predicción de un futuro control del mundo por parte de las máquinas superinteligentes lo ha formulado con claridad Olle Häggström. Según este autor, sea cual sea el objetivo final que le demos a una máquina supertinteligente (crear clips de oficina, o crear máquinas más inteligentes que ella misma, o cualquier otra), el sistema necesariamente adoptará por sí mismo algunos objetivos instrumentales, como, por ejemplo:

- la supervivencia (no dejes que te desconecten),
- adquisición de hardware y otros recursos,
- mejora de software y hardware propios,
- preservación del objetivo final; y
- si el objetivo final no está en consonancia con los valores humanos, disimularlo (ocultar el objetivo o la capacidad) hasta el momento en que pueda vencerse la resistencia humana.⁴

El resultado final sería la completa autonomía de la máquina y la prevalencia absoluta de sus intereses, de sus fines, sobre los intereses y fines humanos. Suena plausible, y... terrorífico. El único problema es que se trata de una mera especulación que muy bien pudiera no cumplirse. Quizás las futuras máquinas superinteligentes se comporten así, si es que alguna vez las tenemos, o quizás su supertinteligencia se limite a resolver problemas previamente planteados por los seres humanos.

4 O. Häggström «Observaciones sobre la inteligencia artificial y el optimismo racional», en Unidad de Previsión Científica (STOA), *¿Debemos temer a la inteligencia artificial?*, Bruselas, EPRS |Servicio de Estudios del Parlamento Europeo, 2018, pp. 23-30. http://www.uco.es/cde/pdf/actualidad/2018/Debemos_temer_a_la_Inteligencia_Artificial.pdf. Véase también N. Bostrom, *Superinteligencia. Caminos, peligros, estrategias*, Zaragoza: Teell Editorial, 2016.

Sea como sea, la posibilidad de máquinas con IAG, aun siendo remota, según creo, debe hacernos reflexionar también sobre los límites de lo humano, como han hecho los estudios sobre cognición animal. De hecho, lo está haciendo ya, y con efectos más notables de lo que suele creerse. La antropología y la filosofía tienen por delante mucho trabajo porque el desarrollo de la ciencia y de la tecnología nos está mostrando que muchas de las ideas que habíamos forjado acerca de en qué consiste lo humano están en serio cuestionamiento. Como muestra, valga el botón de un par de efectos prácticos.

En una resolución de 2017 el Parlamento Europeo propuso a la Comisión Europea aceptar que cierto tipo de robots dotados de inteligencia artificial deberían ser considerados a efectos legales como «personalidades electrónicas» (*electronic personalities*), a las que poder atribuir responsabilidades por sus acciones u omisiones. Una carta abierta firmada por 156 expertos en el campo pidió a la Comisión Europea que no atendiera esta petición⁵, y hasta la fecha no lo ha hecho en ninguna normativa, pero es significativo que se haya planteado la cuestión y que haya quien considere que, si tales robots pueden tomar decisiones de forma autónoma, se les debe poder responsabilizar legalmente por dichas decisiones, especialmente si causan algún daño. Se trata obviamente de la posibilidad de atribuir o no a los robots inteligentes «personalidad legal», como tienen las empresas; nadie pretende (al menos por ahora) que sean considerados como personas en sentido moral o psicológico.

Por otro lado, el Proyecto Gran Simio, auspiciado por la UNESCO, promueve el reconocimiento de ciertos derechos, como el derecho a la vida y a la libertad, a los grandes simios. Algunos de sus

defensores (entre los que me encuentro) consideran que, dadas las características mentales de estos animales, debería incluso contemplarse la posibilidad de considerarlos como personas no humanas, esta vez no solo en el sentido legal, sino en pleno sentido. Al fin y al cabo, como ya hemos dicho, poseen algunas de las características que solemos atribuir a las personas, como la autoconsciencia y capacidades cognitivas complejas. Esto implica que ser persona y ser humano no deberían ser atributos que se identifiquen sin más, sino que hay que considerar la posibilidad de la existencia de personas no humanas. Algunos éxitos legales ha habido ya en este sentido. En 2014 un juzgado de Buenos Aires concedió a una orangutana llamada Sandra el estatus jurídico de persona no-humana y dictaminó que no debía permanecer más tiempo cautiva en el zoo de dicha ciudad, en donde había estado por más de veinte años. Se la intentó trasladar a una reserva en los Estados Unidos, pero dada su edad y su estado de salud, no pudo ser trasladada. Al año siguiente, en 2015, la juez Bárbara Jaffe, de la Corte Suprema del Estado de Nueva York, firmó un recurso de *hábeas corpus* para que los responsables de la cautividad de los chimpancés Hércules y Leo, que estaban en Centro de Investigación Científica *New Iberia* de Luisiana, explicaran las razones de su cautiverio. Ambos chimpancés fueron finalmente llevados en 2018 a una reserva en el estado de Georgia. En 2016 también un juzgado argentino de la ciudad de Mendoza concedió el *hábeas corpus* a una chimpancé llamada Cecilia y determinó que debía ser liberada de su cautividad en el zoo de Mendoza, en el que las condiciones eran penosas, y ser trasladada a una reserva en Brasil, donde vive desde abril de 2017. En la sentencia⁶, que merece ser leída por su interés filosófico, se nos explica:

160

5 Puede verse aquí la noticia: <https://gizmodo.com/experts-sign-open-letter-slamming-europe-s-proposal-to-1825240003>

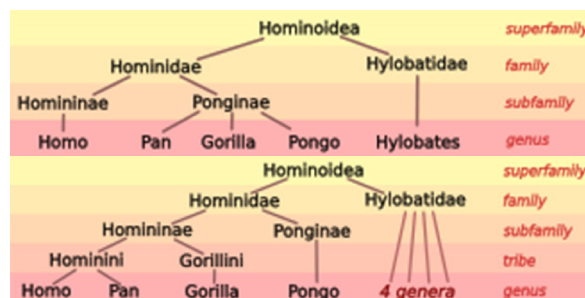
6 La sentencia puede leerse aquí: <https://proyectogransimio.org/documentos-1/varios/sentencia-sobre-el-abeas-corpus-a-la-chimpance-cecilia/view>

Los expertos en la materia coinciden de forma unánime en la proximidad genética que tienen los chimpancés con los seres humanos y agregan que estos tienen capacidad de razonar, son inteligentes, tienen conciencia de sí mismos, diversidad de culturas, expresiones de juegos mentales, manifestaciones de duelo, uso y fabricación de herramientas para acceder a los alimentos o resolver problemas sencillos de la vida cotidiana, capacidad de abstracción, habilidad para manejar símbolos en la comunicación, conciencia para expresar emociones tales como la alegría, frustraciones, deseos o engaños, organización planificada para batallas intra-específica y emboscada de caza, poseen habilidades metacognitivas; poseen estatus moral, psíquico y físico; poseen cultura propia, poseen sentimientos de afecto (se acarician y se acicalan), son capaces de engañar, usan símbolos para el lenguaje humano y utilizan herramientas. (p. 32).

Y después añade:

En la presente no se intenta igualar a los seres sintientes –animales– a los seres humanos como así tampoco se intenta elevar a la categoría de personas a todos los animales o flora y fauna existente, sino reconocer y afirmar que los primates son personas en tanto sujetos de derechos no humanos y que ellos poseen un catálogo de derechos fundamentales que debe ser objeto de estudio y enumeración por los órganos estatales que correspondan, tarea que excede el ámbito jurisdiccional. (pp. 36-37).

Por extraño que esto les pueda sonar a algunos, no conviene olvidar que la taxonomía de los grandes simios cambió a finales del siglo XX para acercarlos desde el punto de vista filogenético aún más a nuestra especie. Antes los gorilas, orangutanes, bonobos y chimpancés eran clasificados juntos en la subfamilia de los póngidos y se les separaba de los homínidos, categoría que incluía a nuestra especie y otras especies del género *Homo* ya extintas; ahora se considera que gorilas, bonobos y chimpancés son homínidos, y se reserva para nuestra



Taxonomía anterior y actual de los hominoideos

especie y otras especies humanas extintas el término ‘hominino’, que designa a una subfamilia. Es más, bonobos y chimpancés forman junto con los humanos la tribu de los hominini, estando más cerca de nuestra especie que de los gorilas, aunque esto aún está en disputa.

En la ciencia los conceptos cambian para adecuarse a los nuevos datos y a las nuevas teorías. En la filosofía también es saludable hacerlo. Solo con mejores conceptos y mejores argumentos podemos enfrentarnos a las propuestas radicales del transhumanismo tecnocientífico, que ven en el ser humano una criatura acabada a la que conviene sustituir cuanto antes por una nueva especie poshumana. Está claro, por lo que acabamos de decir, que el recurso a viejos privilegios morales atribuibles solo a la especie humana no constituye ya un buen dique de contención frente a las transformaciones que se avecinan. Preservar al ser humano exige entenderlo mucho mejor de lo que lo hemos hecho, y entender bien que sus límites siempre han sido flexibles. —