

**Antonio-
Carlos
Pereira
Menaut**
Universidad de
Santiago de
Compostela,
España

acp.menaut@usc.es

Transhumanismo, discurso transgénero y digitalismo. Una réplica al profesor Vicente Bellver**

Recientemente el catedrático de Filosofía del Derecho de la Universidad de Valencia Vicente Bellver Capella ha publicado un importante artículo (Bellver, 2021) que me propongo hoy criticar ante ustedes. Para beneficio de quienes no hayan podido leerlo reproduciremos el *abstract* inicial:

Los tres grandes desafíos existenciales para el ser humano en el tiempo presente son el transhumanismo, el discurso transgénero y el digitalismo. Estos tres fenómenos contienen demandas de justicia y emancipación dirigidas a acabar con formas de discriminación muy arraigadas. Pero están sostenidos sobre una base filosófica que niega la inteligibilidad de la realidad y la condición teleológica de la existencia humana proponiendo, en su lugar, la hegemonía del deseo individual. El capitalismo contemporáneo ha hecho de la satisfacción de ese deseo su razón de ser. Y lo hace desarrollando una tecnología potencialmente capaz de satisfacer un deseo sin límites. Ese desarrollo tecnológico se sustenta en el espíritu de abstracción. Es la expresión más sofisticada del capitalismo porque, en lugar de suscitar la oposición de sus víctimas, genera su completa adhesión. La inevitable consecuencia es que las demandas de justicia son engullidas por la lógica del tecno-capitalismo y acaban convertidas en el maquillaje de las nuevas formas de (auto) explotación.

Ignoro si esos son precisamente los

tres mayores desafíos actuales, pero en todo caso no son poca cosa y su estudio está muy justificado.

Debo advertirles que el artículo, tanto en el tono como en el fondo, está mucho más en línea con la manera de ver hoy común que la crítica que me propongo hacerle.

En cuanto al contenido, tras una introducción, el profesor Bellver describe lo que comparten el transhumanismo, el discurso transgénero y el capitalismo. Esta parte es brillante y ofrece una muy completa visión panorámica que todo lector agradecerá. Para quien les habla sigue en pie la duda de si efectivamente los tres movimientos tienen tanto en común como para justificar colocarlos en la misma estantería conceptual.

A renglón seguido de la introducción, lo primero que se estudia (seguimos el orden del artículo) es el reto que plantea el transhumanismo. A continuación, el autor, en el siguiente apartado, expone las demandas de justicia transgénero. Finalmente, dedica un largo capítulo — como un treinta o cuarenta por ciento del artículo— a la tecnología digital y el capitalismo de la vigilancia y la atención. Termina con una conclusión que — también pensando en quienes todavía no conozcan el artículo— sintetiza muy cumplidamente el trabajo:

El transhumanismo, el discurso transgénero y el digitalismo expresan demandas de emancipación y justicia que deben ser atendidas. Sin embargo, los tres fenómenos

** Presentación oral al seminario permanente Café en Compostela, sesión del 17 de abril de 2021. Se ha preservado la oralidad de la exposición. Las citas son las estrictamente necesarias.

pueden arrojar un resultado más injusto que el que pretendían combatir en la medida en que, como se ha ido viendo, se sustentan sobre lo que Marcel denomina el espíritu de abstracción. Desde esta hegemonía de la abstracción la realidad queda reducida a simple número, y el pensar a pensar calculante. Desde este presupuesto, la realidad pierde cualquier significado y se convierte en puro material de trabajo a disposición de la insaciable capacidad de deseo del individuo humano. El ser humano se convierte en una voluntad en movimiento permanente y sin dirección alguna, incapaz de dar una respuesta satisfactoria a lo más valioso que encuentra en él. Partiendo de esos presupuestos se desencadenan necesariamente tres efectos perversos: estimar cualquier deseo como igualmente valioso (e igualmente irrelevante); considerar que la existencia humana no tiene otro sentido que la satisfacción ilimitada de los deseos; y convertir la tecnología, una vez la realidad ha desaparecido disuelta en un océano de datos organizados matemáticamente, en la proveedora universal de esos deseos. El efecto

final es la liquidación del ser humano concreto y la perpetuación de las desigualdades por obra del tecnocapitalismo. Para superar las carencias evitables que limitan el desarrollo humano sin incurrir en el transhumanismo; para conseguir la igualdad efectiva entre todas las personas con independencia de la identidad u orientación sexual personal sin tener que imponer a todos la filosofía *queer*; para crear un entorno digital que sirva a la mejora de la vida de las personas y las sociedades sin tener que vivir sujetos a la vigilancia y condicionamiento de nuestra existencia, urge recuperar el sentido de lo real, desactivar el paradigma tecnocrático y poner en el centro de atención colectiva la satisfacción de las necesidades básicas de todos y cada uno de los seres humanos concretos. Es decir, resulta imperioso sustituir el espíritu de abstracción por la apertura a la integridad de lo real, reconociendo el valor inconmensurable de cada ser humano en su singularidad, su condición vulnerable e interrelacional, y las exigencias universales e inapelables de justicia (Bellver, 2021, pp. 228-229).

1. Valoración global

Estamos ante un artículo importante, original y ambicioso que tiene muchas cosas buenas. Basta leerlo para apreciar sus virtudes. Está bien escrito y resulta fácil de leer. La bibliografía es la pertinente y está actualizada. Tiene también otro importante mérito, que es tender un puente, buscar un mínimo de terreno común para dialogar con todos (no tanto con los digitócratas, pero, siendo realista, yo no lo criticaría por eso). El profesor Bellver no vacila en adentrarse en los terrenos del feminismo y el discurso transgénero y hablar su lenguaje. Según mi opinión, que puede ser errada porque estamos ante un típico terreno prudencial, se le puede formular un puñado de objeciones. Las agruparemos según los siguientes

criterios: primero, objeciones derivadas de la manera de trabajar (no ignorando lo subjetivo y resbaladizo de ese terreno); segundo, objeciones relacionadas con la manera de ver el derecho, la política y la historia; tercero, objeciones relacionadas con la corrección política (sobre todo al tratar del movimiento LGBTI). El artículo, que es abarcador y complejo, contiene realismo (numerosas referencias a la realidad), pero también relativismo (dar por buenos los acuerdos, normas y criterios actuales), a veces es “blando” y otras es “duro”, por todo lo cual es difícil juzgarlo con toda justicia. Ustedes dirán si lo he conseguido.

2. ¿Cómo trabajamos?

Sencillo: cada investigador como desea. No soy partidario de la existencia de una metodología obligatoria; casi ni siquiera de ninguna metodología orgánicamente articulada. Cada autor escribe como le parece. Con todo, el *cómo* puede repercutir en el *qué* y por ello sugiero comentar las siguientes críticas, matizaciones u objeciones.

2.1. La primera objeción es que el profesor Bellver trata estos tres grandes problemas como tres cuestiones muy relacionadas. Yo diría que hay una relación entre el movimiento transgénero y el transhumanismo, pero poca con el digitalismo, que podría desarrollarse igualmente aunque no existieran los otros movimientos. No se puede negar que en alguna medida el digitalismo los facilita o sirve como instrumento (en particular, al transhumanismo), pero no veo una conexión tan necesaria. El digitalismo puede aplicarse a muchos asuntos más, como la producción industrial, la vigilancia (en la que Bellver insiste) o la navegación espacial. Acercando la lupa, incluso podría cuestionarse la unidad conceptual del apartado IV (“Las demandas de justicia transgénero”, porque está ocupado sobre todo por el discurso LGBTI) pues muchos homosexuales no comparten (y, sobre todo, no compartían) la ansiedad transgénero, que es un planteamiento muy reciente.

Los tres discursos aparecen como un capítulo de la rebelión de las masas originado en unos justos deseos de emancipación, una justa rebeldía¹ que, por cuestiones que se explican en el artículo, termina por descarrilar y causar daño. Bellver llama repetidamente la atención sobre los riesgos en la implementación². Yo diría que en los tres casos (con la excepción parcial

del feminismo más básico) estamos ante capítulos de la llamada “revolución de las élites”, que diría Lasch (1996). ¿Cuántos de esos movimientos —les pregunto a ustedes— tienen un origen popular o sirven a los intereses y necesidades cotidianas de, pongamos, el 75 por ciento de la población? ¿Tuvo el concepto “género” un origen siquiera remotamente popular? ¿Hay, incluso en nuestros días, grandes masas de la población mundial que se reconozcan espontáneamente en aspectos como el carácter meramente cultural y fluido del género?

En cuanto a la amplia parte final dedicada a la digitocracia, debe notarse que es diferente en fondo y forma. Tendría sobrada entidad para ser un artículo independiente.

2.2. La segunda objeción es que el artículo es una crítica de la abstracción... formulada en términos considerablemente abstractos. El artículo es muy abstracto excepto (y solo algo menos) en el apartado V (tecnología digital). No sé si el autor y yo entenderemos cosas distintas por “abstracto” y “abstracción”; como no soy filósofo, estoy dispuesto a rendirme si me dan argumentos suficientes. Hablando en general considero que hay abstracción cuando el discurso tiene muchas proposiciones generales y poco *ubi, quando y quantum*, cuando el razonamiento no se aplica a los casos, cuando no se ponen ejemplos concretos (y a ser posible, reales, para empezar, de jurisprudencia), de sucesos, acciones, cosas y personas concretas que hacen algo concreto: “La vaca es de Aulo Agerio y no de Numerio Negidio”, la sentencia de Maastricht del Tribunal Constitucional alemán dijo esto y no lo otro, según la fuente X, en el siglo I a.C. había aproximadamente un X por ciento de personas incómodas con su sexo. Y así sucesivamente.

¹ “Se sustentan en una demanda de justicia difícil de cuestionar” (Bellver, 2021, p. 201).

² Por ejemplo, hay que “identificar las eventuales semillas suicidas escondidas en las entrañas...” (Bellver, 2021, p. 206).

O sea, lo que les propongo para estudiar este tipo de problemas es un planteamiento historicista, prudencial y de “dar a cada uno lo suyo”, típico del derecho. Por el contrario, cuando se dice —por ejemplo— que “urge (...) poner en el centro de atención colectiva la satisfacción de las necesidades básicas de todos y cada uno de los seres humanos concretos” (Bellver, 2021, p. 229) se está incurriendo en abstracción.

2.3. Otro planteamiento que yo diría discutible es “jugar en el campo de ellos”, con las reglas de ellos y sin árbitro imparcial. Digo “campo de ellos” por entender que nuestro autor no lo considera propio, para lo cual creo que hay bastante fundamento en todo el artículo, sobre todo al principio y en el apartado sobre digitalismo. No queda completamente claro, en cambio, si considera al movimiento LGBTI (no *queer*) y a lo más básico del transhumanismo como un acervo cultural que es común o que al menos debe ser aceptado por todos. Lo lógico, desde mi punto de vista, sería jugar un partido en el campo ajeno, pero el siguiente en el propio; siempre con reglas no dictadas por ninguno de los dos contendientes y con árbitro imparcial. Habla con su lenguaje y les concede alguna premisa mayor. ¿Por qué decir “género”, particularmente, en español? Usar esa palabra ya parece optar por una determinada visión del sexo (y por lo tanto del ser humano), aquella según la cual no hay tal cosa como dos sexos dados y objetivos.

Desde otro punto de vista, la teoría del género es un caso de libro de imperialismo cultural, como Halloween y Black Friday, pero mucho más grave. Hasta hace bien poco todos creíamos que “género” era un asunto gramatical. Hay diversos ejemplos de hablar su lenguaje y concederles la premisa mayor: “Garantizar la igualdad y reparar...” Si no concediera la premisa mayor, nuestro autor pediría eso también para los heterosexuales, bastante vapuleados últimamente en muchos países. Dejemos ahora que a este lado de la eternidad no se puede *garantizar* la igualdad material, solo la igualdad formal o ausencia de discriminaciones injustas y, en la práctica, ni siquiera esa. Personalmente, agradecería, como varón heterosexual, cisgénero (horrible neologismo

que merecería una dura cárcel, al menos, la muy añorada “Cárcel de Papel”), padre de familia y cristiano, que me garantizaran la igualdad y reprimieran las injustas discriminaciones que padezco.

2.4. Otra objeción, ya aludida, es la abundancia de generalidades y proposiciones del tipo *wishful thinking*, posiblemente un resultado de la abstracción.

Comenzaremos por las generalidades. Ya en los párrafos reproducidos pueden ustedes observar varias. Hay bastantes más, que resultaría imposible de reproducir aquí. Para muestra basta un botón: “a lo largo de la historia siempre encontramos personas que no se han sentido identificadas con su sexo” (Bellver, 2021, p. 214). Una frase así es tan imposible de rebatir como de probar. La idea de identificarse, o no, uno con su sexo es muy moderna, incluso más que la psicología y la introspección; basta ver la literatura. Es muy arriesgado retroproyectar sobre el pasado las categorías actuales porque “*the past is a foreign country; they do things differently there*” (el pasado es un país extranjero; la gente allí hace las cosas de otra manera) (Hartley, 1978). Cuando se descubrió en Roma, a principios del siglo XVII, la escultura del Joven Hermafrodita fue saludada por algunos como afortunado símbolo de la unión matrimonial (lo que uno nunca diría hoy al verla). Julio César, “el hombre de todas las mujeres y la mujer de todos los hombres”, no ha dejado ninguna constancia de incomodidad con su sexo. La discusión de este asunto en la historia podría resultar interminable. ¿Cuántos ejemplos reales podemos aducir de personas que en el siglo V antes de Cristo, o en el V o el XV después de Cristo hayan dejado constancia de estar incómodas con su sexo? No pretendo ni siquiera intentar probarles que eso no haya ocurrido (sería una *probatio diabolica* y además seguramente habrá ocurrido un número X de veces). Dudo que fuera un sentimiento difundido entre la gente común porque es un planteamiento reciente. Pretendo solo cuestionar la procedencia de construir una argumentación sobre tal base. Hasta el siglo XIX no existieron las ideologías. Las personas, hicieran cosas buenas o malas (probablemente ambas), no tenían una mirada ideológica. Vicente Bellver, al jugar en el terreno

LGBTI y con su lenguaje, viene a razonar también, hasta cierto punto, ideológicamente³.

En cuanto a las proposiciones de *wishful thinking*, tampoco escasean. “Desde luego, una adecuada regulación sobre acceso y uso de estas tecnologías [las del transhumanismo] podrían evitar [la] división social” (Bellver, 2021, p. 201)⁴. “Como consecuencia [del discurso transgénero] se están produciendo graves fracturas que (...) podrían ser superadas con un diálogo más abierto entre las visiones enfrentadas” (Bellver, 2021, p. 202). “Procede, por ello [en casos de niños que no se identifican con su sexo original], un diálogo sosegado que (...), permita alcanzar consensos amplios sobre el modo de proceder” (Bellver, 2021, p. 217)⁵.

El diálogo es inherente a la academia y el profesor

Bellver busca valientemente un lugar de encuentro para posibilitarlo. Pero para iniciar un diálogo se precisan dos —aunque después, para romperlo, baste uno—. En 2004, Ratzinger y Habermas dieron al mundo una lección de dialogar y un placer intelectual en una tarde de la Academia Católica de Baviera. En una materia tan caliente como la que nos ocupa, y con la actual polarización, ¿dónde buscar, en 2021, el Habermas con el que hemos de discutir? Deseo suerte al profesor Bellver en este empeño. Dialogar con aquellos para quienes todo lo que deja de estar prohibido pasa a ser obligatorio, puede no ser fácil. En cualquier sociedad la acción humana se reparte en tres terrenos: lo prohibido, lo no prohibido (único terreno libre) y lo obligatorio. La corrección política ha conseguido que lo no prohibido sea obligatorio, reduciendo así drásticamente el terreno libre, el de lo no prohibido-no obligatorio.

3. Objeciones relacionadas con la manera de ver el derecho (y con él la dignidad, la igualdad y los derechos), la historia y la política

3.1. En este capítulo hay un buen puñado de cuestiones. Les propongo que comencemos por la visión del derecho y de la política, asunto muy trascendente y general. Cuando los estados son “iglesias”, con “religiones de estado” (expresión que usa él mismo) y proposiciones “religiosas” o cuasi religiosas es inevitable que el derecho y la política se resientan, y esto en su origen es muy anterior a las cuestiones transgénero.

En el artículo se habla como si se pudieran conseguir metas absolutas: perfección, igualdad plena y efectiva, ausencia total de discriminación —de toda discriminación— perfecto consenso... Algún ejemplo:

Procurar la igualdad efectiva entre todos los seres humanos (Bellver, 2021, p.198)⁶.

³ Estoy considerando al movimiento LGBTI como una ideología no porque lo sea en el mismo sentido que el marxismo (u otras), sino porque es un discurso muy articulado que ofrece respuestas para muchas cosas y mensajes transversales acerca de un amplio abanico de asuntos humanos. “Algunas de las políticas impulsadas desde esa filosofía [la *queer*] pueden percibirse como dogmáticas [...P] roponen una completa revisión de las relaciones sociales, que se proyecta sobre la escuela, el trabajo, la asistencia sanitaria, los medios de comunicación, los propios hogares y la vida social en su conjunto” (Bellver, 2021, p. 215).

⁴ Si la regulación merece el adjetivo “adecuada” y no “inadecuada” es de suponer que será buena.

⁵ Cabe preguntarse si, una vez alcanzado ese consenso amplio (¿a qué llaman consenso amplio las agencias de la ONU?), se impondría a los padres. Pero esa es otra cuestión.

⁶ ¿Efectiva y entre todos? Por procedimientos constitucionales y liberales, a este lado de la eternidad no será fácil.

Cabría fijar un límite infranqueable para evitar que Fausto caiga en manos de Mefistófeles: no aceptar la filosofía posthumanista (Bellver, 2021, p. 210).

Para conseguir que estos avances sociales se consoliden como una auténtica conquista de la libertad y la igualdad, y no se acaben convirtiendo en imposición ideológica, se precisan cuatro tipos de acciones: garantizar una igualdad real entre todas las personas, sea cual sea su identidad y orientación sexual; reparar, en la medida de lo posible, las injusticias cometidas con las víctimas; promover un entorno social plural e inclusivo, que garantice el respeto social hacia los distintos modos de vida sin cercenar las libertades de conciencia, pensamiento y expresión; y, finalmente, reconocer el derecho superior de los padres a la educación moral de sus hijos (Bellver, 2021, p. 216).

...Urge recuperar el sentido de lo real, (...) poner en el centro de atención colectiva la satisfacción de las necesidades básicas de todos y cada uno de los seres humanos concretos. (...R)esulta imperioso sustituir el espíritu de abstracción por la apertura a la integridad de lo real, reconociendo el valor inconmensurable de cada ser humano (...) y las exigencias universales e inapelables de justicia (Bellver, 2021, p. 229).

¿De todas y cada una de las personas, realmente? ¿Cuáles son esas exigencias de justicia “universales e inapelables”? ¿Quién y cómo hará justicia? ¿La hará por medios jurídicos, políticos o culturales? La política, como tal, no se ocupa de metas absolutas, como insistía Sir Bernard Crick⁷. Aspirar a metas absolutas por medio del derecho y de la política conduce a la incapacidad, típica del poscristianismo, de vivir con la imperfección y por lo mismo a la intolerancia también propia del moralismo poscristiano. “Post-Christian moralism is terrible, demanding, unforgiving”⁸. (Huelga decir que eso

no se refiere al Prof. Bellver ni hay en su texto nada de eso). Los efectos negativos de la absolutización de unas metas y su persecución a cualquier precio y por cualquier medio pueden verse en otros terrenos menos sensibles, como la dura y anticonstitucional legislación española contra el blanqueo de dinero y el terrorismo. Incluso la eliminación total y absoluta de toda violencia bélica en todo el planeta, que en principio parece lo más deseable, implicaría muchos problemas (Schall, 2017).

Pero en bastantes lugares plantea metas, actitudes, leyes y regulaciones demasiado buenas para ser ciertas y que si alguien decidiera perseguirlas a todo precio podrían dar lugar a esos problemas. Por el contrario, no plantea (o yo no he visto) mundos imperfectos pero tolerablemente habitables, defectuosos pero no malos, que es el medio ambiente propio del ser humano y del derecho. Vean algunos ejemplos:

Desde luego, una adecuada regulación sobre acceso y uso de estas tecnologías podrían evitar esa división social. Incluso algunos defensores del transhumanismo... (Bellver, 2021, p. 201).

... Graves fracturas que, sin embargo, podrían ser superadas con un diálogo más abierto entre las visiones enfrentadas (Bellver, 2021, p. 202).

La tecnología digital trae consigo problemas que, “sin embargo, podrían ser parcialmente contrarrestados, a nivel social, con regulaciones adecuadas y, a nivel personal, con una educación digital que facilite el acceso virtuoso” (Bellver, 2021, p. 202).

Nuestra meta (...) es lograr que el conocimiento tecnocientífico (...) se ponga al servicio del objetivo (de la Agenda 2030 (...): no dejar a nadie atrás. Extendiendo su misión, cabría decir que ese conocimiento debe

⁷ Bernard Crick (1927-2008), socialista inglés, escribió el famoso librito *In Defence of Politics*, reeditado muchas veces. Miembro de la British Humanist Association. Tenía cultura clásica y mucho sentido común.

⁸ “El moralismo post-cristiano es terrible, exigente y no perdonador” (Snell, 2021).

estar al servicio de deseos acrisolados por su razonabilidad (Bellver, 2021, p. 213).

Procede, por ello, un diálogo sosegado que, reconociendo la dificultad en la que se encuentran muchos de estos niños (con problemas de indefinición de sexo) y atendiendo a las evidencias científicas y clínicas disponibles en cada momento, así como a las experiencias más exitosas de acompañamiento, permita alcanzar consensos amplios sobre el modo de proceder (Bellver, 2021, pp. 216-217).

Garantizar la igualdad y reparar las injusticias en materia de orientación, expresión e identidad sexual resulta imprescindible... (Bellver, 2021, p. 217).

El derecho debe siempre ser realista. El derecho ideal no existe. Nunca los españoles serán “justos y benéficos”, como decía la magna carta de 1812, una mala Constitución salvada del olvido por haber caído bajo Fernando VII. Nunca se dará eso y no se deben hacer planes sobre una base de ese tipo, como, por ejemplo, que algún día la tecnología transhumanista se llegue a conducir “según deseos acrisolados por su razonabilidad”.

Como juristas —decimos— debemos partir de la realidad: siempre habrá conflictos (esperemos que manejables por el derecho), siempre habrá delitos (esperemos que sean pocos); las leyes nunca serán todas buenas, justas ni legítimas (últimamente, cada vez menos), siempre habrá un cierto grado de incumplimiento de las leyes (lo contrario implicaría totalitarismo), quienes tienen poder siempre tenderán a abusar, no todos los jueces serán imparciales, siempre habrá algún policía corrupto (y muchos que cedan a la tentación de abusar de su posición, por ejemplo, con el Covid); la mayor parte de los defensores de un planteamiento intentarán llevar el agua a su molino y si están en una posición de fuerza quizá no dialoguen; muy pocas personas vivirán al cien por cien según sus propias convicciones; nunca faltará un automovilista borracho, drogado o mal dormido...

O sea: la sociedad nunca estará formada por ángeles. Si lo estuviera, sobraría el derecho; si todo funcionase a la perfección, sobraría la constitución, que se inventó porque Locke, Montesquieu y los *Founding Fathers* eran muy realistas y sabían que el poder corrompe (Lord Acton). Pero la sociedad tampoco estará nunca formada por demonios. El derecho romano, como el *Common Law*, siempre ha partido de que hay conflictos; los codificadores continentales partían de que podían hacer un ordenamiento racional de la sociedad que se cumpliría y traería la paz social. La Constitución norteamericana es muy corta, trata muy pocas cosas y tiene unos mecanismos pensados para casos de conflicto. Muchas constituciones europeas y latinoamericanas son ejemplos de constitucionalismo académico. Una vez en vigor, el constitucionalismo español da por supuesto que no hay otra cosa que hacer. Aunque las constituciones suelen tener metas inalcanzables (derecho a la alimentación sana y equilibrada, a la vivienda) solo se prevé que se cumplan, no que no tengan fallos. Por eso en cuanto llegan las primeras borrascas y la Constitución malamente capea el temporal, los españoles se llevan las manos a la cabeza como si fuera enteramente inesperable. En 1978, ¿era impensable que surgieran independentismos periféricos? ¿Que el Poder Ejecutivo no respetaría la independencia del judicial? ¿Que la politización lastraría el Tribunal Constitucional? ¿Que el pleno empleo nunca se alcanzaría? ¿Que los derechos sociales nunca se podrían garantizar?

3.2. ¿Qué visión de la historia profesamos? (Los sujetos históricos autojustificados). Lo que les sugiero considerar a continuación tiene que ver con la percepción de la historia común hoy entre muchas personas, se diría que también el autor de este artículo. Hemos recordado que en el pasado, aquel país extranjero, la gente veía las cosas con otras gafas, así que según nuestro ilustrado guía del Louvre, hacia 1620 una escultura hermafrodítica podía ser interpretada en un ambiente católico, tridentino y contrarreformista (pero no puritano, el puritanismo nacía más o menos entonces entre los protestantes británicos) como ejemplo de la *una caro* (una sola carne) del matrimonio cristiano.

En el artículo que criticamos, las personas que aproximadamente caben bajo la denominación LGBTI (si he leído bien se excluirían las que caen bajo Q y +) parecen constituir una especie de sujeto autónomo y autoconsistente; un colectivo histórico maltratado que disfruta de una genérica presunción favorable y debe pasar a ocupar el lugar que le es debido. Parece como si no tuviera que justificarse y que todos los demás tenemos hoy la carga actual de reparar todas las injusticias que hayan padecido, que no habrán sido pocas. Se le podrían aplicar las palabras de Lewis acerca del proletariado: "... en todos los países (...) ha sido halagado durante muchos años [en nuestro caso, mejor "están siendo halagados últimamente"]. Están convencidos de que sea lo que sea lo que esté mal en el mundo, no pueden ser ellos. Alguien distinto debe ser culpable de todos los males" (Lewis, 2017, p. 78).

Esto no es un problema exclusivo de los LGBTI, sino de la visión histórica actual, quizá de las "categorías de pensamiento del hombre moderno" que el agudo C.S. Lewis detectaba en el articulito de ese título de 1946. Sería una aplicación de esa categoría al caso que nos ocupa. En cuanto al proletariado sabemos que para los marxistas (y, con el tiempo, para muchos más) era así. Pero los no marxistas, y en particular los liberales en sentido político, hasta no hace mucho no tendrían, en general, a ver los grupos de esa manera. Tal vez porque se concedía más papel a la libertad y a la responsabilidad humana o por tener menos conciencia social o por otras causas. Hoy, cuando el proletariado ya no es un actor histórico, quizá esté sucediendo eso también —por ejemplo— con los emigrantes, que también parecen justificados de antemano como un grupo autoconsistente que tiene derecho a ir a donde desee (aquí sí se aplicaría "mi deseo, mi derecho", por ser un grupo con viento en popa) y al que todo, o mucho, le es debido allí donde deseen entrar. Por favor, entiéndanme: está fuera de duda mi seria obligación moral de ayudar al inmigrante que pide limosna a la puerta de mi parroquia, que los países ricos, y especialmente las antiguas potencias extractivas coloniales, deben ayudar al desarrollo endógeno de esas amplias zonas de África y que los Estados y las

personas ricas que invierten fabulosas sumas de dinero en aventuras espaciales atentatorias al sentido común deberían dedicarlo a otros fines, como alimentar y dar techo a la gente, que, además, cuesta muchísimo menos. Pero —les pido perdón por personalizar— yo también he sido emigrante (unos cuantos en mi familia lo han sido, como tantos millones de gallegos que experimentaron el desprecio y los insultos) y nadie me ha tratado como miembro de un sujeto colectivo histórico ni como un acreedor automático de derechos.

3.3. Dentro de la visión de la historia hoy dominante, hay todavía otros aspectos señalables como las tendencias al "meaculpismo" y a reavivar las memorias históricas. Muchos de nosotros (según la edad y el lugar) hemos visto desprecios e insultos a los homosexuales. Cierto, pero ¿somos todos responsables por ello hoy? La responsabilidad es siempre concreta y personal. Puede ser que ningún homosexual haya tenido queja de nosotros y que incluso hayamos tenido amistad con algunos. Más de uno no está cómodo con el ruido LGBTI. Y, por otra parte, en el año 2021, ¿no es el colectivo LGBTIQ+, a pesar de su reducido número, un privilegiado en las organizaciones internacionales, en la administración Biden, en España y en tantos otros sitios? ¿No tiene el discurso homosexual y transgénero más acceso a los medios o más presencia en los estudios universitarios que el discurso heterosexual? ¿Qué dicen, por ejemplo, los comités de la ONU? ¿La Unión Europea? ¿Defienden alguna vez la familia heterosexual, sin atacar a nadie? Lo último tampoco parece hacerse, al menos expresamente, en este artículo. Decir, hoy, que están oprimidos en muchos países occidentales y que no hay que conformarse con lo conseguido, ¿no será como pedir nuevas medidas contra las inundaciones en el Sahara? Junio es el *Pride Month* en muchos de esos países occidentales; un mes entero que oficialmente las instituciones públicas y las grandes multinacionales celebran en sus páginas web (excepto en Oriente Medio; huelga decirlo) mientras que Biden manda a sus embajadas desplegar esa bandera. ¿Tienen un mes las madres, los padres, los abuelos, los heterosexuales, las familias? O bien, ¿tienen los heterosexuales alguna

posibilidad legal, hoy, de dar a sus hijos la educación que deseen, incluso explícitamente heterosexual? En España, aunque los heterosexuales y “cisgénero” sean la gran mayoría, no.

¿Han sido las personas homosexuales maltratadas a lo largo de la historia? En un número de casos imposible de concretar, pero con toda seguridad no pequeño, indiscutiblemente. Pero no es menos cierto que en Grecia y Roma hubo muchos homosexuales no maltratados. La historia es muy larga y ancha y no se debe juzgarla retroproyectando conceptos actuales, como la incomodidad con el propio sexo. Lo único que podríamos exigir a nuestros antepasados de aquel “país extranjero”, en este aspecto como en otros (por eso es un problema general), es que se comportaran como un *bonus paterfamilias* de la época. Como siempre, muchos no habrán llegado a ese nivel. Pero exigir más es antihistórico, es injusto y es no conocer la humanidad. Arrojar al puerto de Bristol la estatua de Edward Colston (1636-1721), como se hizo en 2020 durante la fiebre de Black Lives Matter, porque era traficante de esclavos (y otras cosas, como filántropo) es ridículo, aunque esa ocupación nunca haya sido la más elevada posible. El guía que Dante elige para conducirlo en la segunda parte de la Divina Comedia es Virgilio, homosexual. No lo elige como tal, sino como representante de la recta razón natural precristiana pero no vacila en llamarle “dulcísimo padre” (Purgatorio, canto XXX, v. 50; recuérdese que la Divina Comedia es, para muchos, casi como la suma teológica literaria). Podemos especular: puede ser que en los mismos años que Dante escribía hubiera personas en Florencia que maltrataban a los homosexuales. O puede ser que no. O que estuvieran más o menos aceptados. O que se comportaran con discreción. O que los hubiera discretos y aceptados e indiscretos y rechazados, o bien unos nacidos con esa tendencia y otros que la descubrieran, como César cuando fue a

Asia, tras un hartazgo de experiencias femeninas. Si lo deseamos podemos sin dificultad convertir esto en una especulación interminable y sin sentido, como muchas memorias históricas.

Yo no tengo que responder de ninguna de las cosas malas que hicieron los españoles en América porque no las apruebo y porque todos mis antepasados que fueron a América lo hicieron en el siglo XX. Lamentablemente, y por lo mismo, tampoco merezco crédito por la ingente cantidad de cosas buenas que hicieron. Puedo participar de esa cultura, pero eso es muy distinto de tener una verdadera responsabilidad. No volveremos ahora al importante hecho antes señalado de que pasar por alto o abstenerse de condenar una cosa mala no es aprobarla y en nuestra vida real los padres y los profesores lo hacemos todos los días. Así lo muestra la experiencia. Es imposible condenar todo lo reprobable y menos todavía sancionarlo, y ni siquiera debería intentarse. Desde este punto de vista —de nuevo, como en otros—, estamos en una cultura cada vez menos liberal en el sentido literal.

3.4. Otra objeción reseñable es el insuficiente papel de la naturaleza tanto de las cosas como de las personas. Ciertamente, Bellver repetidas veces habla de lo real, la realidad y el respeto que merecen⁹. Las referencias a lo real y la realidad no escasean pero —si hemos leído bien— no compensan la impresión de relativismo y subjetivismo en el apartado sobre transgénero y LGBTI. Mi impresión del conjunto del artículo, excepto en la parte dedicada a la digitocracia, no es de realismo, no es de que “*res sunt*”, las cosas, son, ni de que debamos guiarnos por la naturaleza. En el apartado “Las demandas de justicia transgénero”, temas que implican pronunciamientos que afectan notablemente a la naturaleza humana, esta aparece poco. Si respetamos la naturaleza y aceptamos que debemos guiarnos por ella, hay que admitir que el aparato reproductor masculino se

⁹ Un ejemplo de las diversas ocasiones en que aparecen la realidad y lo real: “Ahora bien, las tres [tendencias referidas] parecen sustentarse en negar la existencia de una realidad significativa para el ser humano” (Bellver, 2021, p. 208, *in fine*; “Los efectos inmediatos de vivir negando la realidad son literalmente letales, tanto para el individuo como para la naturaleza”).

relaciona con el aparato reproductor femenino. Lo que Bellver dice de “lo dado, ontológico” y el respeto que se le debe (Ballesteros, 2017, en Bellver, 2021, nt. 21), no se refleja suficientemente, de forma que —entiendo— más de un lector desavisado podría deducir que homosexualidad (versión no *queer*) y heterosexualidad son aproximadamente intercambiables. Si una puede generar hijos mientras que la otra, por definición (esto es, no por casualidad, enfermedad o accidente), no, ¿cómo pueden ser indiferentes o intercambiables? No es una cuestión solo moral (lo que tampoco sería despreciable). Afecta a terceros¹⁰, como los niños adoptados, y por tanto también es jurídicamente relevante.

Lo que estoy diciendo no tiene que ver con la libertad de las personas para hacer lo que deseen en sus vidas personales. Personalmente (y seguramente ustedes están en la misma situación) no tengo la menor idea de lo que los vecinos de mi bloque de viviendas hacen en sus alcobas, no me importa lo más mínimo y no pienso hacer el menor esfuerzo por averiguarlo, ni nadie me ha dado tal encargo. En una comunidad política realmente liberal debería bastar con responder que para ello no tienen que pedir mi permiso, sin más. Todos merecen mi respeto. Ahora bien, si me explicaran lo que hacen (y espero que no se les ocurra) seguramente unas de sus acciones merecerían aprobación y otras, no, porque las cosas *per se* —i.e., no porque lo diga una ley ni una convención— no son indiferentes¹¹. Es muy difícil para el hombre actuar

de una manera que sea cien por cien indiferente desde un punto de vista moral, salvo en asuntos triviales o procedimentales puros. Al lector (al menos a quien les habla) no le queda suficientemente claro si hay diferencia objetiva entre el bien y el mal excepto cuando Bellver menciona los excesos de la ideología *queer* y cuando critica al capitalismo digitocrático, donde concreta bastante más y se comporta casi como un cruzado (y con toda razón; si lo desea, puede apuntarme a esa cruzada).

3.4. En cuanto a la concepción de los derechos —y, con ellos, la dignidad, la igualdad y la emancipación (ap. IV, párr. segundo)— merece comentario aparte¹². Hacia el final del apartado IV escribe:

Entiendo que una actitud más desprejuiciada y abierta a la riqueza de lo real (...) puede ser la mejor base para consolidar lo conseguido y evitar retrocesos inadmisibles. Entre lo conseguido en algunos países del mundo, pero todavía lejos de su consolidación universal, está el amplio acuerdo para lograr la plena igualdad entre varones y mujeres y para acabar con todas las formas de violencia y exclusión por razón de la orientación sexual y la identidad de género (Bellver, 2021, p. 223)¹³.

¿Qué idea de los derechos humanos late en este artículo? Por un lado, el autor es consciente de que

¹⁰ Un criterio tan importante que para John Stuart Mill puede justificar la interferencia en la libertad del individuo (Mill, 1989, p. 13). Para el derecho, la afectación a terceros (especialmente, inocentes) siempre ha sido una frontera decisiva; por principio, siempre los ha protegido.

¹¹ En la nota 78, Bellver (2021) dice: “Conviene aclarar que no estoy dando por supuesto que negar la existencia de un derecho a la identidad de género y el rechazo moral de la conducta homosexual vayan de la mano. Es obvio que muchas personas defienden la impecable moralidad de las conductas no heterosexuales y no comparten, en cambio, la visión del género como una vivencia asociada al deseo”. Por la parte en que está, entiendo que Bellver defiende el derecho de quienes consideren la conducta heterosexual moralmente superior, a manifestarlo así. Pero sería otro ejemplo de la insuficiente relevancia de la realidad, la naturaleza y lo justo natural. El tenor del artículo da la sensación de que no hubiera conductas requeridas por la naturaleza humana; como si no hubiera una “idea verdadera del hombre” (Pieper), o bien, aun habiéndola, no tuviera claras consecuencias para el derecho y la ética.

¹² Según se dice al inicio, “los tres fenómenos (...) se sustentan en un discurso de emancipación y justicia para la humanidad (...); en una demanda de justicia difícil de cuestionar” (Bellver, 2021, p. 201).

¹³ La consolidación realmente universal de casi cualquier objetivo tropieza con la libertad y las culturas de todos los implicados. Debemos saber convivir con la imperfección (en la realidad, ya convivimos con la imperfección... China en materia de derechos humanos). Hay todavía una decena de países que castigan la homosexualidad con la muerte (al menos, en teoría) y otros que también la castigan, aunque menos, pero ninguno en Europa ni América. Que en un país maten a uno no le da un derecho automático a un privilegio en otro país. ¿Se justifica, entonces, que a los desvalidos heterosexuales de aquí se nos amoneste tanto? ¿O que no se argumente en defensa de la familia?

“en ocasiones, se plantean algunas demandas desde esos colectivos [LGBTI] que pueden resultar discutibles y difíciles de cobijar bajo el manto de los derechos humanos”. Por otro lado, ¿qué es “lo conseguido”? Si es que una mujer pueda ser presidenta de la Comisión Europea, primera ministra británica y canciller de Alemania, es un logro histórico. Si es que una persona homosexual conviva libremente con quien desee sin que el derecho Penal le castigue, no será quien me oponga, ni necesita mi permiso, aunque eso no implica que lo apruebe (de nuevo: entre no aprobar, condenar y castigar hay un gran trecho). Pero en nuestra vida real de 2021 —única relevante ahora—, dentro de “lo conseguido” en muchos países también están los *hate crimes*, la posibilidad de entregar un niño en adopción a una pareja homosexual, que el derecho no permita contraer una unión heterosexual o que los padres no puedan elegir la educación sexual de sus hijos. ¿En cuál de esos aspectos no deben darse “retrocesos inadmisibles”?

En general la idea de los derechos que parece latir en este artículo me parece poco realista. En ocasiones habla de los derechos como fruto de nuestros deseos: ve la clave del problema en el satisfacer deseos sin límites (Bellver, 2021, p. 197). Esta opinión (mis derechos son mis deseos revestidos de ropaje jurídico), que hoy es frecuente, vale solo para unos pocos derechos (a menudo en los terrenos del sexo, el consumo, los derechos de los estudiantes ante sus profesores o las identidades). Pero eso es más bien una creación o inducción, que solo se da en esos terrenos. En el resto, lo que vemos a diario es una disminución de los derechos y de la libertad junto con un aumento de la represión, la vigilancia y el control, como él mismo subraya a propósito de la digitocracia.

Vicente Bellver se proclama antropocéntrico en repetidas ocasiones y no hay por qué dudar. Sin

embargo, quizá del tenor de su artículo no resulte tan claro. ¿Por qué? Porque, en primer lugar, el sujeto de los derechos tampoco está completamente claro, como se deduce del hecho de que coloque la no discriminación entre varón y mujer en el mismo plano que la no discriminación por orientación sexual y la identidad de género elegida o alterada cuando uno lo desea.

En segundo lugar, ese antropocentrismo choca con la fragmentación de los derechos que él acepta aunque haya demostrado ser, ya desde la creación de los derechos sociales (que, en comparación con los actuales, resultan inocentes), negativa para la solidez y autoconsistencia de los grandes derechos (para no hablar de los no tan grandes). Si los derechos humanos son los del hombre por ser hombre, no los tendrá un anciano por ser anciano ni un estudiante por ser estudiante ni una persona LGBTI por ser LGBTI. La fragmentación es, a la larga, fatal para la unidad conceptual de los derechos tanto humanos como constitucionales. Incluso más: la comunidad política y su constitución no pueden soportar una proliferación indefinida de sujetos particulares acreedores de especial protección (a menudo, grupos o identidades) porque acabaría tendiendo a la fragmentación de la propia comunidad política, como ya vemos en la realidad con el auge de las políticas de identidad y los efectos que están teniendo. El resultado no podrá ser otro si aceptamos la fragmentación¹⁴. Este reproche no se mantiene cuando el autor critica la tecnología digital, terreno en el que Bellver es —en mi opinión— no solo más combativo, sino también más sensato y realista y no se deja convencer por enunciados formales: “La protección de los datos personales se ha convertido en la mayor mascarada jurídica de las últimas décadas, pues todavía nos mantiene en la ficción de que existe un derecho a la intimidad debidamente protegido, cuando hace tiempo sabemos que el capitalismo de la vigilancia se sostiene

¹⁴ Bellver parece aceptarla: “La lucha por el reconocimiento de la igualdad en derechos de todas las personas ha dado un paso de gigante en las últimas décadas al concretar esa exigencia abstracta de igualdad para todos los seres humanos en exigencias concretas para colectivos históricamente excluidos del disfrute de los derechos: mujeres, niños, personas con discapacidad, minorías raciales o religiosas, personas homosexuales, bisexuales, transgénero o intersexuales” (2021, p. 215).

en la liquidación de ese derecho” (Bellver, 2021, p. 227). No habla así en otros apartados.

Por descontado, la digitocracia es muy poco antropocentrista. Pero los derechos, con esos cambios en su sujeto, ¿seguirán siéndolo? La respuesta convencional — como la de los *mainstream media*, el *New York Times*, *The Guardian* o lo equivalente local — es que sí y que la democracia y la libertad gozan de salud. Pero no queda claro. El antropocentrismo parece estar declinando desde hace algún tiempo. Los verdaderos derechos humanos son (o eran) antropocéntricos por definición; los constitucionales importantes, también. La bajada del hombre de su trono tiene otros aspectos bien visibles, como los derechos de los animales. Bellver, 2021, 200); “el gran perdedor ha sido el ser humano de carne y hueso, que parece haber recibido la puntilla que le faltaba para exhalar su último aliento como centro del universo” (Bellver, 2021, p. 205)¹⁵. Pero al desarrollar el apartado IV, sobre las demandas de justicia transgénero, ese planteamiento no brilla con luz propia. Algo así como si el artículo fuera antropocéntrico (se dice así muchas veces), pero no en todo por igual o como en compartimentos estancos. Lo último no sería raro porque, como les dije, en realidad hay al menos dos artículos en este artículo.

La tecnología digital no es antropocéntrica; no hace falta insistir en ello. Pero es que lo mismo puede decirse del mundo actual en general tras haberse entregado a dos fuerzas sin cabeza ni corazón, la economía (en especial en su versión de capitalismo financiero) y la tecnología. El autor deja claro el riesgo de que se “nos despoj[e] de nuestra humanidad” (Bellver, 2021, p. 224)¹⁶. Pero solo lo refiere a la tecnología digital. ¿No puede decirse que también el transhumanismo y el discurso de género expulsan del centro al simple ser humano claro y definido y ponen en su lugar en un caso al ser humano transformado y en otro a la fluidez de género? ¿No representa eso también un golpe —otro tipo de golpe—

al antropocentrismo?

Desde un punto de vista conceptual debe añadirse que los derechos fragmentados tampoco son antropocéntricos porque en ellos el centro es el fragmento, situación o actividad que constituye el núcleo del derecho que sea: inmigrante, madre, padre, niño, enfermo, anciano, desempleado... La pulverización de los derechos y los riesgos que implica no son, en su origen, nuevos, ni son un problema exclusivo de los transgénero o de la ideología LGBTI; más bien se trata, otra vez, de una concreción de un planteamiento general a este caso. Como escribía G. Marshall hace ya casi cuarenta años:

Érase una vez el término libertades cívicas, que tenía un significado muy claro. Comprendía los principales derechos del ciudadano contra el poder público: estar libre de detenciones injustas y encarcelamientos arbitrarios; libertad de expresión y libertad de reunión. Pero a las libertades cívicas le han sido añadidos los derechos cívicos en el sentido americano, en particular el derecho a la igualdad o a un tratamiento sin discriminación, al menos si está basado en la raza, el sexo y la nacionalidad y (más polémicamente) en la religión, el lenguaje, la edad, la talla, o en unas previas condiciones de belleza. Además, han sido descubiertos o afirmados nuevos tipos de derechos o pretensiones sociales —por ejemplo, derechos a la educación, al salario mínimo, a la seguridad social, a la intimidad, a la información pública y a la afiliación sindical, por no mencionar los inalienables derechos de los empleados a romper unilateralmente los términos de sus contratos de trabajo, a comunicar información a sus compañeros de trabajo y a persuadirlos pacíficamente de que trabajen o se abstengan trabajar...—. Algunos niegan que ciertas libertades, como las que implican uso de la propiedad o elección de una educación privada, sean libertades o derechos en absoluto... (Marshall, 1984).

¹⁵ A propósito de la locura del cambio y de la tecnología digital.

¹⁶ Nótese que también en el apartado de la digitocracia.

De esa manera, en esta cuestión, como en otras de las planteadas aquí (la visión del Derecho, de la política y de la historia; los derechos, los sujetos-grupo autojustificados, las metas absolutas), desde un punto de vista de teoría jurídico-constitucional no estamos ante un problema radicalmente nuevo sino ante unas categorías generales actuales, aplicada ahora a las cuestiones de género. No ignoro que la visión del Prof. Bellver está mucho más cerca de la comúnmente aceptada que la mía.

3.5. Merece unas palabras la cuestión de la emancipación, a la que el autor se refiere en varias ocasiones. ¿En qué consiste propiamente? ¿Qué idea tenemos de ella? Incluso prescindiendo del derecho romano es claro que —por ejemplo— se emancipa un esclavo o que se emancipa un país sometido a otro, pero yo no me emancipo de las limitaciones de la naturaleza humana ni de la ley de la gravedad. (De otras leyes me gustaría emanciparme, como las tributarias, las administrativas sancionatorias y las penales). Tampoco se emancipa uno de la enfermedad; con suerte, se cura de algunas. El remedio de las muchas enfermedades, carencias, injusticias, accidentes y casualidades que hay en la vida no siempre es una emancipación; menos todavía, una emancipación debida conforme a derecho. No se emancipa uno de la condición humana, con todas sus limitaciones, ni es claro que eso hubiera de traernos la felicidad. Como la naturaleza humana no tiene previsto que los hombres podamos ir a Marte, la posibilidad de hacer ese viaje está muy bien, pero no tiene nada de emancipatorio. ¿Qué hay de verdadera emancipación en el transhumanismo? Como dice Bellver, “nuestra meta no es llegar a ser más de lo que somos” (2021, p. 213). ¿Fue la invención del ferrocarril una emancipación? Propiamente, no, aunque ese medio de transporte sea, quizá, el mejor. *Stricto sensu*, ¿qué hay de emancipación en la tecnología digital? ¿En poder cambiarse de sexo? No todo lo que uno pueda desear, con justicia o sin ella, es una emancipación. Soy partidario de reservar esa palabra

(como todas en el mundo del derecho) para los casos en que realmente proceda y diría que el autor, al hablar de “las demandas de justicia transgénero” resulta equívoco en ese punto (lo primero que uno se pregunta es si la justicia transgénero es un concepto autoconsistente, pues la justicia hace referencia siempre a algo que es debido, al *suum cuique*). Las frases como “el transhumanismo, el discurso transgénero y el digitalismo expresan demandas de emancipación y justicia que deben ser atendidas” no parecen encajar perfectamente con “no llegar a ser más de lo que somos” porque las múltiples limitaciones de la condición humana y la existencia de muchos problemas que no puede solucionar el derecho pertenecen a “lo que somos”. ¿No expresaría el discurso cisgénero —si existiera— unas demandas de emancipación y justicia no menos atendibles en los países occidentales hoy? En un momento en el que un simple *tweet* contrario a la opción *trans* puede acarrear la cárcel (y otras formas de exclusión y castigo), ¿qué es lo más justo? Tomando la británica *Malicious Communications Act*¹⁷ y sus interpretaciones dominantes, ¿a qué conclusiones llegaremos? ¿Quién está más protegido por ella?

3.6. En el presente artículo, ¿aparece la opción LGBTI como acreedora de la común dignidad humana? Aún más: ¿igual de digna en todas sus formas? Tras solo una lectura rápida la respuesta sería afirmativa (de nuevo, excepto los excesos queer).

Esas preguntas nos hacen volver a una de las cuestiones generales y concretarla a nuestro caso. Desde que la dignidad humana caló en nuestra cultura, el razonamiento científico en humanidades y ciencias sociales se ha visto, lógicamente, afectado. ¿Tenemos todos idéntica dignidad humana? Sin duda. ¿Quiere eso decir que todo lo que hagamos todos nosotros está protegido por el paraguas de esa dignidad y por ello todo merece idéntico respeto y juicio moral? Imposible. Para que todas mis acciones mereciesen el mismo juicio moral positivo sería

¹⁷ 1988, reformada por última vez en 2020. Recuperada de: <https://www.legislation.gov.uk/ukpga/1988/27/section/1>

necesario que todas fueran igual de buenas, lo que no sería posible sin negar la libertad humana. Una persona hace, de hecho, muchas cosas buenas, otras malas y otras regulares. Y las malas no se convierten en buenas por haber sido realizadas por alguien dotado de la misma dignidad que el hombre más bueno y sabio del mundo. En matemáticas esto está claro: quien sostenga que $2 + 2$ son 33.7 merecerá todo el respeto del mundo; lo que él sostiene, ninguno. Las conductas malas, discutibles, erróneas, triviales o antinaturales de un hombre digno y libre, sus posturas ante la vida e incluso su visión de sí mismo, no gozan por ello de la misma dignidad que ese ser humano. Pueden ser inexpugnables por ser suyas, pero no necesariamente buenas o acertadas. Así como no se contagia automáticamente la belleza ni la excelencia moral, tampoco le transmitimos necesaria y automáticamente la dignidad a todo lo que hacemos. Una persona digna puede hacer algo que objetivamente sea una indignidad.

En el fondo, lo tenemos bien claro porque todos nosotros hacemos muchas cosas que no son buenas o que son, simplemente, tonterías. Planea sobre el apartado IV de Bellver una sensación de fondo de indeterminación y ausencia de naturaleza, insuficientemente contrapesada por las referencias a realidad y lo dado; impresión de que todo es igual de digno según los acuerdos a los que lleguemos; de que como las personas LGTBI son seres humanos dotados de dignidad, cosa indiscutible, las posibles conductas sexuales, el discurso de género y las diversas orientaciones, identidades y expresiones sexuales, son todas igualmente dignas y acreedoras al mismo juicio moral y jurídico. Ello es manifiestamente imposible porque una cantidad tan grande de conductas, identidades, orientaciones, variantes y situaciones (Facebook reconoció 50 géneros; otros, más de 100; el posible “tercer sexo” de Simone de Beauvoir resulta hoy

juego de niños) nunca merecería el mismo juicio jurídico ni moral. Ni siquiera lo merecerían las cien posibles modalidades de venta por correo.

Veamos algunos ejemplos de esa sensación de ausencia de juicio jurídico-moral¹⁸: “Garantizar la igualdad y reparar las injusticias en materia de orientación, expresión e identidad sexual resulta imprescindible”, aunque, se aclara, “eso no quiere decir que deba hacerse desde la filosofía ‘*queer*’” (Bellver, 2021, p. 217)¹⁹. ¿Desde cuál debe hacerse? Es claro que si hay injusticias es justo repararlas si se puede —los juristas sabemos que no siempre— y si no se producen injusticias mayores. Si no se nos aclara más en cada caso, la frase se queda en una generalidad redactada de una manera que el *onus probandi* es arrojado sobre quienes no compartimos el planteamiento dominante. En la realidad, ¿quién identificará esas injusticias? A menos que sean *clear and present*, como el peligro en el test judicial americano, podría ocurrir que las identifiquen unas élites transnacionales. Si fueran históricas (como será en no pocos casos), ¿quién las pondrá en su contexto antes de juzgarlas? ¿Las mismas élites? ¿Sobre quién recaerá la carga de la reparación? *A fortiori*, sobre los vivos, ustedes y yo, aunque no hayamos cometido ninguna.

Véanse más arenas movedizas: “Vivimos, pues, una coyuntura sociocultural apasionante por lo que se refiere a la configuración pública de la identidad y la orientación sexual. Que ambas dejen de ser objeto de reproche penal o social constituye un avance trascendental en la historia de la humanidad” (Bellver, 2021, p. 215). El reproche penal es una cuestión, el social, otra.

El derecho penal es una rama muy especial del derecho. Ya la Escolástica medieval decía que no compete al legislador castigar todos los vicios ni premiar

¹⁸ Donde no hay enjuiciamiento de bien/mal, no hay tolerancia; si acaso, habrá pasotismo. Nuestros dos últimos decenios muestran con qué facilidad el pasotismo convive con la intolerancia y el autoritarismo. Sugiero Pereira Menaut (2012).

¹⁹ ¿Puede entenderse que mientras no se haga desde esa filosofía, no habrá problema? Como ya advertimos, las mismas expresiones “orientación”, “expresión” e “identidad” sexuales son muy modernas y no poco ideológicas. Eso no las desautoriza automáticamente, pero ahora contribuye a poner las cosas en su sitio.

todas las virtudes. San Agustín decía que el intento de erradicar por completo la prostitución haría más daño que provecho. Hoy, el Código Penal español, junto con las principales leyes complementarias, forma un gigantesco y detallado instrumento de configuración social que controla penalmente cada día más conductas. Pero de por sí, el derecho penal es (o era) otra cosa: el derecho de los delitos y de las penas, sobriamente. Es irónico que el último Código Penal del franquismo fuera muchísimo más sobrio, y en algún punto más blando, que el actual de la democracia. El juicio bueno o malo sobre una acción es una cosa; el castigo es otra. Aunque los delitos son punibles, incluso la comisión clara de un delito puede no ser castigada en determinadas circunstancias. Esto, que es de sentido común, se sabe desde siempre (ejemplos: la *dissimulatio* y la *dispensatio legis poenalis*), pero nuestro actual exceso de teorización nos dificulta verlo. Si ustedes son de los que creen que en una discusión racional no se puede introducir argumentos de origen religioso porque solo eso los hace sospechosos les ruego que no me denuncien a la policía y que vean la sabiduría y el sentido común de las siguientes palabras: “*nec ego te condemnabo vade et amplius noli peccare iterum*” (“tampoco yo te condenaré; vete y no vuelvas a pecar”, Evangelio de S. Juan, 8,11).

Para terminar con un reproche de naturaleza social, como para instaurar otro —cualquiera que sea, aunque sea el tabaquismo—, es preciso coartar mucho la libertad de las personas, invadir totalitariamente sus mentes, acabar con su capacidad de juzgar y dejarles el electroencefalograma intelectual plano, como ya sucede. Para conseguir que el reproche social sea cero, es preciso que ninguna persona (o muy pocas) consideren en su fuero interno que la homosexualidad no es algo reprochable, o desafortunado, o por lo menos no deseable para sus hijos, o en todo caso que pierdan su

libertad de decirlo. Y en una comunidad política liberal eso no se puede exigir porque implica violentar la libertad más interior de las personas. El citado Mill, uno de los principales ideólogos del liberalismo clásico, decía que mientras no se produzca daño a los demás se puede hacer lo que se desee. Lo que no decía es que los demás deban dar su conformidad, adhesión ni consentimiento²⁰. A los no homosexuales —como a todos— se nos puede exigir respeto, no aprobación. Esto es de sentido común porque en realidad no se nos puede exigir aprobación ni conformidad *total* en ningún caso ni siquiera con todo lo que haga nuestro mejor amigo, ni siquiera con el cien por cien de los pensamientos y acciones de nuestro cónyuge en el más idílico de los matrimonios. Nadie nos puede obligar, a ustedes ni a mí, a aprobar lo que no nos gusta, ni siquiera en el terreno estético; menos aún en el moral; solo se nos puede obligar a respetar a las personas.

En la realidad de hoy, la sociedad (al menos la española) no es liberal, cualquiera que sea el discurso políticamente correcto. A medida que avanza el tiempo, el cambio profundo de actitud va calando hasta en el lenguaje corriente. Antes no era raro escuchar “vive y deja vivir”; ahora se oye mucho menos porque la filosofía de fondo de la corrección política implica cumplimiento. Lo que domina, especialmente tras el covid-19, es: cóformate, cumple la norma, todos te vigilamos. Esta filosofía general se está aplicando al covid, las vacunas, el medio ambiente, el planeta y el pago de los impuestos por injustos y confiscatorios que sean, terrenos en los que ha habido un importante cambio en la visión pública. Es evidente que por tales cambios de actitud social se paga un alto precio en términos de libertad: censura, exclusión del disidente, vigilancia, debilitación de los vínculos personales... Vistos los recientes resultados, es discutible que el Estado (y menos todavía la UE, la ONU y las *Big Tech*) deban encargarse de acabar con el reproche social.

²⁰ Puede incluso desaprobarlo abiertamente: cuando uno no está de acuerdo con lo que hace otro (sin dañar a terceros) porque lo encuentra imprudente, malo para quien lo hace o incluso injusto, puede reprochárselo seriamente, razonárselo, persuadirlo o pedirle que no lo haga, pero no obligarlo (“*compelling*”; ver Mill, 1989, p. 13). Hoy, a los discrepantes de la ideología de género se nos pide, abiertamente, que no discrepemos ni siquiera interiormente, y ay de quien se atreva a reprochar. Resultado: otra mala noticia para el liberalismo, aunque quienes la defiendan se hagan llamar *liberals*. No estamos ante otro planteamiento de la libertad sino ante un planteamiento no liberal.

Bellver da a entender algo de ese peligro cuando menciona aquella “rigurosa observancia de pensamiento, palabra y obra” a que tiende la aceptación universal de la filosofía *queer*²¹.

No sé cómo lo ven ustedes, pero yo diría que ahí se habla como si no estuviéramos ante una cuestión extraordinariamente sensible que se dirige como una flecha al núcleo mismo del hombre y la mujer, todas cuyas células, hasta las de las uñas, son masculinas o femeninas. Si estamos ante el centro del hombre estamos obligados a pronunciarlos como personas racionales y

libres con “apetito de la verdad objetiva” (C.S. Lewis²²), aunque sea siempre con el mayor respeto. Esto no es como discutir sobre federalismo o centralismo ni sobre propiedad privada o del Estado aunque ambos litigios, a veces, hayan costado sangre. Estamos discutiendo sobre los tuétanos del ser humano, y eso no se le escapa al autor: “...el impacto de estos tres fenómenos es universal, afectando a toda la humanidad, y llegando hasta los tuétanos de su vida, produciendo unos efectos completamente disruptivos” (Bellver, 2021, p. 203). Más voraz, entonces, debe de ser nuestro apetito de verdad objetiva.

4. Sobre el movimiento LGBTI

Las críticas no parecen muchas. No digo que deban ser muchas; eso es cosa del autor. Consisten, sobre todo (si me equivoco agradeceré que me corrijan ustedes) en una seria crítica a la filosofía *queer* (recuérdese “algunas de las políticas impulsadas desde esa filosofía pueden percibirse como dogmáticas”; conversión en “religión de Estado”). También se deduce una importante crítica indirecta tras un largo párrafo que consta de una batería de preguntas, auténticas cargas de profundidad:

¿Existe un consenso científico, político y social incuestionable acerca de que la identidad de género es algo completamente subjetivo, independiente del sexo biológico? ¿Debemos asumir que la emancipación de la humanidad necesariamente pasa por romper el vínculo entre identidad de género y biología? ¿Pensamos que los padres deben educar a sus hijos en el principio de la fluidez del género teniéndolo por indiscutible, y que así debe ser enseñado también en la escuela? ¿Debería borrarse en la vida social cualquier signo

que vincule sexo y biología con carácter prescriptivo? ¿Deberíamos eliminar la asignación oficial de una identidad sexual desde el nacimiento y esperar a que cada individuo vaya manifestando la suya a lo largo de su vida? ¿Atribuir un nombre en función del sexo asignado al nacer debería tenerse como una agresión quizá irreparable en el futuro desarrollo de la persona? ¿Deberíamos suprimir los géneros de las lenguas que lo tengan, en la medida en que su existencia sirve para sostener y legitimar la idea de que, en lo que se refiere a los seres humanos, existen dos géneros: masculino y femenino? [...] ¿Debe extenderse la figura del matrimonio para abarcar las relaciones afectivas homosexuales, o entre más de dos personas, o es razonable pensar en un tipo de contrato distinto que regule ese tipo de relaciones afectivas? ¿Debe exigirse a las personas que quieran cambiar de sexo y de nombre que acrediten la firmeza de su voluntad o basta con la manifestación de su deseo? ¿Cuántas modalidades de vivir el género autodeterminado

²¹ “Religión de estado, que exige rigurosa observancia...” (Bellver, 2021, p. 221). Entendemos que son las antípodas de “vive y deja vivir”.

²² “The fact that we are coming to be almost the only people who appeal to the buried (but not dead) human appetite of the objective truth” (Lewis, 2017, pp. 80-81).

deberían contemplarse en el Registro Civil? ¿Debería dejarse participar a las personas trans en las competiciones deportivas del género con el que se identifican? ¿Qué relación cabe establecer entre un varón trans y un hijo al que dé a luz? ¿Debería prohibirse cualquier tratamiento orientado a combatir la orientación homosexual o la no identificación con el propio sexo, aunque se haga fuera del ámbito clínico y con el consentimiento del sujeto? ¿Debe permitirse que las personas trans utilicen los baños y vestuarios del género con el que se identifican? ¿Debe permitirse el tratamiento hormonal en los menores de edad? En esos casos, ¿debería exigirse el consentimiento de los padres? ¿Y cuándo se consideraría un tratamiento, o una cirugía de reasignación en esos menores, prematura o pertinente? (Bellver, 2021, pp. 222-223).

Con todo el alcance de esas preguntas, la respuesta percibida por mí no despeja todas mis dudas (no descarto que despeje las de ustedes): estamos ante cuestiones que merecen ser tomadas en serio porque hay personas que viven en situaciones difíciles (lo cual en abstracto es innegable); hace falta un debate plural y sin prejuicios (proposición siempre cierta); “aplicar... la filosofía *queer* quizá no dé con las respuestas más atinadas”, hay que abrirse a la riqueza de lo real y relativizar la lógica del espíritu de abstracción y del deseo ilimitado... Tratando de estas materias no se perciben, o no claramente, la distinción bien/mal, el papel de la naturaleza o las consecuencias de que *res sunt*. Los padres, la familia y los niños se lo juegan todo en estas lides, pero no son los grandes actores porque, al presentarse estas cuestiones como políticas y sociales, los actores principales vienen a ser los poderes públicos y los grupos sociales.

Pero al final de la jornada, por mucho que intentemos evitar las preguntas incómodas y las cuestiones últimas,

volveremos a darnos, como contra una pared, contra la cuestión del bien y el mal, lo moralmente correcto y lo incorrecto, si existe una realidad y una naturaleza o no, una verdad objetiva o no, “the human appetite for the objective truth” que dice Lewis²³, o no, y si ello debería repercutir en el derecho, y en qué medida. Es un problema inescapable. Si el derecho trata igual a los transgénero, a las uniones homosexuales y a las heterosexuales en conductas externas como adoptar niños, no está dando “a cada uno lo suyo”. No estamos ante preferencias subjetivas de similar peso, sino ante realidades objetivamente diferentes con repercusiones indiscutibles sobre terceros inocentes y, a no muy largo plazo, sobre la sociedad. Si el legislador reescribe el matrimonio, como en España y otros países, está privilegiando a una minoría que viene a tener la capacidad de obligar a la gran mayoría a contraer un género de unión en la que tiene que caber una relación de tipo homosexual que no puede generar hijos. Por tanto, un diseño para la minoría. No se les convertiría en privilegiados si la ley reconociera varios tipos de unión: Unión A, homosexual; Unión B, heterosexual; Unión C, poligamia; Unión D, poliandria, etc. No es casualidad que el legislador haya optado por *one size fits all*, lo cual, cuando las tallas no son objetivamente las mismas, no se puede poner en práctica sin forzar o diluir a alguien. Nada raro, entonces, que el matrimonio de ahora, con tan pocos requisitos imprescindibles, se vaya deslizando hacia una forma de amistad. Retiradas la diferencia sexual y la generación, si solo se necesita un pacto de afecto, ¿qué lo diferencia de la amistad? El siguiente paso ya se está dando: los recientes matrimonios homosexuales de amistad, incluso sin contacto físico²⁴. Era cuestión de tiempo. Inevitablemente, uno se pregunta: ¿para qué seguir estirando la palabra “matrimonio”? ¿Qué tiene eso en común con la unión por la que mis padres me generaron a mí?

²³ De nuevo, seamos claros: ¿tenemos apetito por la verdad objetiva o creemos que no existe o que no tiene sentido apetecerla? Si la respuesta es afirmativa podremos ser excluidos de más de un ambiente o institución académica.

²⁴ Ver Danielle Braff (2021). Aparecen dos mujeres, Jay y Krystle Guercio, casándose el 14 de noviembre de 2020. “La pareja comparte cama sin ningún contacto físico”, dice el pie de la foto. ¿Es realista abstenerse de negarle la calidad de matrimonio? ¿Es realista seguir considerando esa relación en pie de igualdad con el matrimonio heterosexual por legalismo o por corrección política? Incidentalmente: aparte de lo anterior, ¿hay ahí algo de la actual “desmaterialización”?

No sé si alguno de ustedes se sorprenderá al oír la palabra “privilegio” referido a una minoría como las personas LGBTI que históricamente han sido todo lo contrario y lo son todavía en países no occidentales. Lo primero sería precisar si es correcto generalizar ese acrónimo. No deberíamos llamar LGBTI más que a las personas homosexuales que se reconozcan en ese vocablo, que ni siquiera hoy son todas, como no todas están a favor del matrimonio homosexual (muchos no están a favor de ningún matrimonio). Llamar así a personas homosexuales que vivieran —por ejemplo— en el siglo XIII, cuando ese concepto no existía ni nadie podía imaginarlo, ¿es correcto? Tomemos un ejemplo más neutro: ¿es correcto hablar del Estado en Mesopotamia antes de Cristo? Evidentemente, no, porque no había Estado ni lo habría en muchísimos siglos. Una persona homosexual de hace veinte siglos, un Virgilio, por ejemplo, si pudiéramos resucitarlo y traerlo aquí hoy a esta reunión académica, ¿se reconocería a sí mismo en el actual discurso LGBTIQ+? Las palabras están muy cargadas y no son triviales. En cualquier caso, ¿se puede decir que estén privilegiados? Históricamente, parece haber sido al contrario. Hoy, en cambio, no parece exagerado decir que lo están (al menos en los países e instituciones occidentales), aunque siguen muy castigados en otros lugares. ¿Conocen ustedes alguna otra minoría tan escasa en el conjunto social que haya conseguido determinar la forma del matrimonio para todo el resto, la educación de los niños de todo el resto, el lenguaje de todos, la libre expresión de todos e incluso, tendencialmente, los pensamientos, filias y fobias de todos? ¿Es exagerado, entonces, considerarles privilegiados? Ni siquiera el proletariado, aun siendo numéricamente muchísimo mayor, consiguió dictar la *forma mentis* de toda la sociedad ni menos aun llegar “a los tuétanos” de las personas.

El Prof. Bellver hace un valiente intento de dialogar. En conexión con eso, también insiste en llegar a acuerdos sobre los cuales tomar las decisiones que proceda.

Diremos, por tanto, algunas palabras sobre el acuerdo (fundamental/procedimental) y el diálogo.

Sería ingenuo no tener en cuenta que los tiempos que Chesterton profetizó —llegará un día en que para demostrar que la hierba es verde habrá que desenvainar las espadas, escribió en *Herejes*— están aquí. Aristóteles decía que lo más básico no tiene que ser discutido: si alguien duda de que hay que honrar a los dioses y amar a los padres necesita una reprensión y si duda que la nieve es blanca necesita una percepción (*Tópicos*, libro I, 105a). Sir Bernard Crick, en los ochenta, decía que el acuerdo fundamental es innecesario porque se reduciría a obviedades como que un hombre es un hombre y una rosa es una rosa (Crick, 1972, p. 181). Pero en unas pocas décadas hemos llegado precisamente a un punto en que si uno dice en voz alta y clara que “un hombre es un hombre” puede ser acusado de discurso de odio o de homofobia. Si uno lee con un megáfono en la plaza pública la doctrina bíblica sobre el matrimonio puede ser detenido (el ejemplo es real). ¿Avanza algo la ciencia con no tener en cuenta eso? Hoy no hay *agreement on fundamentals* ni entre los anglosajones que lo inventaron —basta mirar a los Estados Unidos de hoy— y ni siquiera el acuerdo meramente procedimental goza de buena salud.

Cuando no hay acuerdo básico es muy difícil llegar en poco tiempo a producirlo. Y el problema es que dialogar sin un mínimo acuerdo detrás es como jugar al fútbol en un terreno que no está fijo ni estable. El acuerdo fundamental es como el folklore: llevó siglos llegar a él, llevó mucho menos tiempo destruirlo, y ahora nos encontramos con que no se puede producir *ex novo* como “por decreto”. Ni siquiera reuniéndonos en el foro público y votándolo (cosa que, aunque en toda supuesta democracia se supone que se hace, jamás se hace). Un ejemplo es el loable intento de los profesores Beauchamp y Childress de elaborar un acuerdo mínimo indiscutible y universal en materia de bioética con sus Cuatro Principios de la Bioética (Beauchamp & Childress, 2013)²⁵. Sin negarle

²⁵ Los principios son beneficencia, no maleficencia, autonomía y justicia.

su mérito —a cada uno lo suyo— son un ejemplo de imperialismo cultural.

La última objeción, antes de pasar a las conclusiones, es la confianza que el autor parece poner en leyes, regulaciones, tratados internacionales, gobiernos e instituciones internacionales. Nosotros, como ya dejamos claro, partimos de la democrática y liberal desconfianza en todo gobierno, que es la actitud del buen ciudadano. También habla positivamente de la Agenda 2030:

Nuestra meta [criticando el transhumanismo] no es llegar a ser más de lo que somos. Es lograr que el conocimiento tecnocientífico deje de ser un elemento esencial de la morfología del capitalismo contemporáneo ejerciendo una despiadada ortopedia social, y se ponga al servicio del objetivo que sintetiza la Agenda 2030 para el desarrollo sostenible: no dejar a nadie atrás. Extendiendo su misión, cabría decir que ese conocimiento debe estar al servicio de deseos

acrisolados por su razonabilidad (Bellver, 2021, p. 213).

A nadie se le oculta que dicha Agenda es un típico plan elitista, ajeno al hombre de la calle, que implica una gobernanza global... de los países ricos y poderosos y de las *Big Tech* sobre los demás. Su lenguaje inclusivo no pasa de las palabras. Por ejemplo, fomentando la digitalización y la cuarta revolución industrial producirá un masivo desempleo, lo que aumentará necesariamente la ya grave brecha de la desigualdad. Añádase que la Agenda es tan abarcadora e invasiva que no se podrá ejecutar sin mucha ingeniería social. Aunque se aprobó en 2015 su aplicación tras el Covid-19²⁶ reviste nuevas amenazas más o menos solapadas para la libertad y más abiertas amenazas de cambios radicales decididos unilateralmente aprovechando la maleabilidad de la situación pandémica. Sus redactores no fueron san Francisco de Asís y la madre Teresa de Calcuta, ni Martin Luther King y Gandhi, sino los usuales burócratas de la ONU que consideran el mundo como una hoja en blanco en la que pueden reescribirlo todo según deseen.

5. Conclusión

Se confirma la impresión de varias piezas suficientemente diferenciadas que la introducción y la conclusión no alcanzan a integrar plenamente en el mismo estante del entendimiento.

Desde la aceptación de lo políticamente correcto en materia de transhumanismo y género termina poniendo en duda lo políticamente correcto.

Los problemas que se plantean en el artículo son, en buena parte, completamente nuevos y el autor los identifica muy bien (es uno de los méritos). Sin embargo,

el hilo del discurso también puede ser interpretado como la aplicación de unas categorías generales actuales a estos casos (en especial, respecto de las demandas de justicia transgénero).

A pesar de todas las menciones a la realidad y al encuadre inicial del artículo, no parece muy iusnaturalista (de nuevo, no tiene por qué serlo) pero tampoco muy *commonsensical*.

¿Quién defiende a los heterosexuales, a la familia heterosexual, al niño que va a ser entregado en adopción

²⁶ La aplicación puede variar según países.

—inevitadamente, sin su consentimiento— a una pareja homosexual? ¿Quién defiende lo justo natural? Puede que no sea el propósito de este artículo (no tiene por qué serlo), pero este lector no puede dejar de preguntárselo. Y cabe preguntarnos: ¿avanzamos algo en la solución de estos problemas ignorando lo natural?

Desde *Alicia*²⁷ quedó claro que, para algunos, las palabras significan lo que quiera el que manda. Aceptar la premisa mayor y el lenguaje contrario es arriesgado. Desde esas premisas (aceptar el género implica que no

hay sexo dado y fijo), defender, por ejemplo, los derechos de los padres no será fácil. El profesor Bellver los menciona varias veces, pero no parece fácil incrustarlos en el discurso.

Deseo suerte al Prof. Bellver en su noble propósito de tender puentes y encontrar un lugar común para dialogar. Comencé diciéndoles que su artículo está más próximo a los planteamientos hoy dominantes que mi crítica. Ustedes juzgarán.

Referencias bibliográficas

- Beauchamp T. & Childress, J. (2013). *Principles of Biomedical Ethics* (7ª ed.). New York, Oxford: Oxford University Press.
- Bellver-Capella, V. (2021). Transhumanismo, discurso transgénero y digitalismo: ¿exigencias de justicia o efectos del espíritu de abstracción? *PersonayDerecho*, (84), 197-233. <https://orcid.org/0000-0002-8776-397Xdoi.org/10.15581/011.84.002>.
- Braff D. (2021.05.01.). From Best Friends to Platonic Spouses. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2021/05/01/fashion/weddings/from-best-friends-to-platonic-spouses.html>.
- Carroll, L. (2018). *Alice's Adventures in Wonderland*. New York: Barnes & Noble Inc.
- Crick B. (1972). *In Defence of Politics* (2ª ed.). Chicago-London: The University of Chicago Press.
- Hartley, J.P. (1978). *The Go-Between*. Guild.
- Lasch, Ch. (1996). *La rebelión de las élites y la traición a la democracia*. Barcelona: Paidós.
- Lewis C.S. (2017). Modern Man and his Categories of Thought. En C.S. Lewis, *Present Concerns* (pp. 72-82). Nueva York: Harper One.
- Marshall, G. (1984). A Happy New Year for Civil Liberties. *Parliamentary Affairs*, 37(1), 333-336. <https://doi.org/10.1093/oxfordjournals.pa.a051942>.
- Mill, J.S. (1989). *Liberty and Other Writings* (S. Collini ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Pereira Menaut, A-C. (2012). Elogio de la Tolerancia (y de la Imperfección). *Mercurio Peruano*. (525), 213-221.
- Schall, J. (11.19.2017). On a world without war. *Mercatornet*. <https://mercatornet.com/on-a-world-without-war/22609/>
- Snell, R.J. (2021.04.03) Returning to Egypt: On the Loss of Mercy *Public Discourse*. <https://www.thepublicdiscourse.com/2021/04/75136/>.

²⁷ Lewis Carroll en *Alice's Adventures in Wonderland*, 1865 dice: " 'When I use a word', Humpty Dumpty said, in rather a scornful tone, 'it means just what I choose it to mean — neither more nor less'. 'The question is', said Alice, 'whether you can make words mean so many different things'. 'The question is', said Humpty Dumpty, 'which is to be master — that's all'" (" 'Cuando uso una palabra', dijo Humpty Dumpty en tono más bien despectivo, 'significa justo lo que yo decido que signifique, ni más ni menos'. 'La cuestión es', dijo Alicia, 'si puedes hacer que las palabras signifiquen cosas tan diferentes'. 'La cuestión es', dijo Humpty Dumpty, 'quién ha de ser el amo, eso es todo'").