

La libertad de elegir o la tiranía de la mejora

Lydia Feito

Universidad Complutense de Madrid

lfeito@ucm.es



© de la autora

Fecha de recepción: 14/7/2023

Fecha de aceptación: 19/1/2024

Fecha de publicación: 19/3/2024

Resumen

Los intentos de mejorar al ser humano parten de la suposición de que es posible lograr algo más perfecto que lo que somos actualmente. Sin embargo, no en todos los casos se plantea cuál es el objetivo último al que tienden las acciones de mejora. Si lo que se produce no es el logro de un rango óptimo, sino un proceso ilimitado de mejora continua, se abre un interrogante sobre cómo se altera la identidad de los individuos, qué consecuencias tendría ese proceso de reconstrucción y qué significa hablar del ser humano cuando las características que lo definen se pueden alterar a voluntad. Igualmente, cabe preguntarse cuál es el espacio de libertad de elección que queda a los individuos, cómo se ve comprometida la autonomía de los progenitores en las decisiones sobre sus hijos y en qué medida la mejora se convierte en una exigencia que obliga a realizar modificaciones para lograr una humanidad mejor.

Palabras clave: mejora; identidad; autonomía; narrativa; ética

Abstract. *Freedom to choose or the tyranny of enhancement?*

Attempts to improve the human being are based on the assumption that it is possible to achieve something more perfect than what we are at present. However, the ultimate goal of enhancement actions is not always considered. If what is produced is not the achievement of an optimal range, but an unlimited process of continuous enhancement, a question arises as to how the identity of individuals is altered, what the consequences of this reconstruction process would be, and what it means to speak about the human being when the characteristics that define him or her can be altered at will. Likewise, it is also worth asking how much freedom of choice is left to individuals, how parents' autonomy in decisions about their children is compromised, and to what extent enhancement becomes a demand for modifications in order to achieve a better humanity.

Keywords: enhancement; identity; autonomy; narrative; ethics

Sumario

- | | |
|--|---|
| 1. Mejora: la libertad para elegir | 4. La autonomía como clave |
| 2. Alterar al ser humano para buscar la perfección | 5. Autonomía y justicia: A modo de conclusión |
| 3. Cambiar la identidad | Referencias bibliográficas |

Un escritor atascado y sin ideas comienza a tomar una droga que potencia su mente. Esto le permite aprender a gran velocidad, manejar muchos datos, ser altamente productivo y gozar de una enorme clarividencia para tomar decisiones calculando probabilidades, lo que le convierte en una persona muy cualificada para el mundo de los negocios. Esto le hace rico y poderoso, aunque surgen ciertos efectos secundarios, como la inestabilidad mental y, obviamente, la dependencia del fármaco. Este es el argumento de la película *Limitless*, dirigida por Neil Burger y estrenada en 2011. Está basada en la novela de Alan Glynn publicada en 2001 con el título *The dark fields* y que fue un superventas.

Lo que plantea esta ficción es una posibilidad de mejora: la hipótesis de desarrollar al máximo las capacidades mentales del individuo. En el mundo de la sociedad de la información, donde el flujo de datos y estímulos es inagotable, lejos de sentirse perdido o abrumado, un individuo con altas capacidades cognitivas hace uso de esta sobrecarga de noticias, historia, informaciones, opiniones y datos de un modo que sobrepasa el de sus contemporáneos. Y cabe preguntarse si esto es inadecuado, si esta mejora no es deseable.

¿Qué pasaría si pudiéramos desarrollar al máximo nuestras capacidades, si pudiéramos desplegar todo lo que nuestro potencial encierra, si pudiéramos ser el «mejor yo» que cada uno podamos ser? De hecho, posiblemente todos intentamos alcanzar ese máximo desarrollo. Tratamos de actualizar nuestras potencialidades, de dar lo mejor de nosotros mismos. Y lo hacemos mediante el aprendizaje y el entrenamiento. Si el objetivo es aceptable, ¿son entonces los medios lo que resulta inadecuado?

Autores como Julian Savulescu (2012), partiendo de la constatación de que todos buscamos mejorarnos, esto es, ser más inteligentes, estar más sanos, tener más fuerza, estar más atractivos, etc., afirma que, en el caso de que dispusiéramos de una técnica biomédica que nos permitiera hacer mejoras, no solo no sería inmoral utilizarla, sino que sería obligatorio. Savulescu considera que, si pudiéramos hacer que nuestros hijos tuvieran más posibilidades, desde el punto de vista biológico, sería legítimo ofrecérselas. No habría razón para aceptar las mejoras ambientales y no las biológicas. Estas también deberían ser utilizadas, pues pueden ser igual de determinantes y/o posibilitadoras.

Sin embargo, el planteamiento suscita preocupación. Para muchos, buscar esas posibilidades de mejorar nuestras capacidades resulta inaceptable por los riesgos que se plantean, por las posibles situaciones de injusticia a que se podría dar lugar si estas técnicas estuvieran disponibles para algunos y no para otros, o, incluso, por el peligro de perder lo que nos hace humanos. Lo que puede generar más inquietud es que estamos hablando de modificaciones, progresivamente crecientes, que irían alterando al ser humano, hasta el punto de poder llegar a una situación en la cual se habrían realizado tantos cambios que ya no seríamos capaces de reconocer el original. Además, potencialmente, se podrían generar capacidades nuevas, capacidades inexistentes en los humanos actuales. A fuerza de hacer modificaciones, llegaría un momento en que ya no sabríamos cómo es ese sujeto que está siendo alterado o si seguiría siendo humano.

La cuestión que se analizará aquí es qué ocurriría con la identidad de las personas que fueran mejoradas. Si alguien mejorado es la misma persona que quien decidió realizarse la mejora y qué implicaciones tiene esto desde el punto de vista de la libertad de elegir. Y si se podría justificar la opción de la edición genética u otras técnicas para seleccionar o modificar los rasgos de los individuos que han de vivir en el futuro. En buena medida, todo esto parece pertenecer al terreno de la ciencia ficción, pero es un reto interesante para el pensamiento por varias razones: en primer lugar, porque las modificaciones perfectivas van siendo una realidad que se va instalando en nuestras sociedades desarrolladas poco a poco, de un modo a veces llamativo pero muchas veces más discreto e incuestionado, como ofertas de bienestar que tienen buena recepción entre los consumidores. Así, es constatable que ya existen bastantes modificaciones con interés perfectivo, como, por ejemplo, los agentes psicotrópicos con relativamente pocos efectos secundarios, usados con fines no terapéuticos para mejorar nuestras funciones psicológicas, como la atención, la memoria o el ánimo.

En segundo lugar, porque, sean cuales sean las mejoras, la persona ve aumentadas sus capacidades, percibe de otro modo o se sitúa frente al mundo con una nueva actitud, lo cual, sin duda, tiene repercusiones en su identidad. Pero también es verdad que, en el recorrido vital, esos cambios se producen de modo continuo, conforme las personas vamos teniendo nuevas experiencias y aprendizajes. La identidad es un constructo dinámico. Por su parte, los cambios en seres cuya genética hubiera sido elegida y seleccionada, construirían su identidad desde esos rasgos básicos, de igual modo que los nacidos con una genética fruto del azar. Sin embargo, se podría pensar que habría una suerte de «diseño» de su identidad, en la medida que hubieran sido dotados deliberadamente de ciertas capacidades.

En tercer lugar, porque esos cambios, como se ha indicado, no serían al azar ni fruto de las circunstancias, sino elegidos, por lo cual suponen un acto de una voluntad libre que decide sobre sí misma, pero también sobre otros, en el caso de los hijos. Sin embargo, además, se van convirtiendo en exigencias de sociedades en las que prima la competencia y la búsqueda del triunfo. Esto exige analizar en qué medida estas elecciones constituyen un ejercicio de autonomía, cuáles son sus condicionantes y cómo pueden generar graves injusticias al imponerse como garantías del éxito social.

1. Mejora: la libertad para elegir

Para analizar la posibilidad de modificación del ser humano pensemos en un ejemplo: las técnicas de mejora neurocognitiva, esto es, la utilización de drogas y otras intervenciones no farmacológicas en el cerebro (psicocirugía, estimulación cerebral profunda, etc.) para mejorar a las personas en cuanto a sus capacidades mentales. En muchos casos, estas nuevas posibilidades generan preocupación e interrogantes éticos. Se discute sobre los objetivos de las transformaciones, sobre los fines que persiguen, pero también, obviamente, sobre

los medios para lograrlos. Por ejemplo, es muy posible encontrar un acuerdo mayoritario en considerar que tener más memoria es algo mejor que conformarse con la capacidad actual y sus olvidos. Sin embargo, no hay tal acuerdo en la utilización de neurofármacos o chips integrados en el cerebro para lograrlo. La novedad del planteamiento actual reside en la disponibilidad de una serie de tecnologías que abren espacios de mejora antes inimaginables.

En algunos casos se trata de cambios realmente espectaculares, pero lo más habitual es que se vayan abriendo posibilidades que se vayan incorporando con más facilidad y rapidez en la sociedad, como aplicaciones nuevas de cosas conocidas o nuevos desarrollos que superen lo inicialmente buscado. Así, fármacos que se habían desarrollado originalmente para tratar enfermedades como la narcolepsia o el déficit de atención con hiperactividad (TDAH) —por tanto, con un objetivo claramente terapéutico—, como el metilfenidato o las anfetaminas, se utilizan ahora, fuera de la indicación inicial, para incrementar la memoria, el período de atención o la capacidad para concentrarse en tareas cognitivas (Butcher, 2003; Greely et al., 2008). El potencial que ofrecen estos fármacos para mejorar las funciones ejecutivas o la capacidad de resolver problemas (Mehlman, 2004) es, sin duda, algo atrayente para multitud de personas.

De hecho, la Encuesta Nacional sobre el Uso de Drogas y la Salud (NSDUH) en Estados Unidos estima que casi 6,5 millones de norteamericanos mayores de 12 años han consumido metilfenidato para usos no médicos a lo largo de su vida (American Addiction Centers Editorial Staff, 2023). También existen estudios que muestran cómo algunos de estos medicamentos, como el metilfenidato o las anfetaminas, son los más utilizados por los estudiantes universitarios para rendir mejor en los exámenes (Benson et al., 2015). Un estudio de 2014 en Estados Unidos estimaba el uso de estimulantes entre los estudiantes universitarios —*college*— en un 20% (Partnership to End Addiction, 2014). Por su parte, la encuesta sobre uso de drogas en enseñanzas secundarias en España, ESTUDES —que se lleva a cabo de forma bienal, desde 1994, en estudiantes de enseñanzas secundarias de 14 a 18 años—, revelaba que, en 2021, aparte del alcohol y el tabaco, que están en los primeros puestos, las sustancias psicoactivas más utilizadas eran los hipnosedantes sin receta (10,3%) y el cannabis (28,6%) (Ministerio de Sanidad, 2021).

Muchas personas valoran este uso de los fármacos, por una parte, como algo preocupante que tiene que ver con el problema, más global, del uso de las drogas y, por otra parte, como una forma de engaño o falsificación, pues los logros obtenidos de este modo no serían fruto del esfuerzo personal, sino de una ayuda química.

Así, algunos de los problemas éticos generados por esta posibilidad son similares a los que se han planteado ante otras expectativas de mejoras físicas, como el dopaje en el deporte para lograr marcas o ganar competiciones. Pero también hay algunos problemas éticos nuevos que surgen al plantear la posibilidad de la mejora cerebral, pues estos cambios afectan al modo de pensar y de sentir de la gente y, por tanto, a su identidad. Esto genera nuevas preocupaciones en relación con lo que se ha dado en llamar «libertad cognitiva»

(Sententia, 2004), esto es, el derecho a pensar de modo autónomo, siendo libre para alterar el estado de su conciencia utilizando cualquier método de su elección y sin ser forzado a cambiar su conciencia contra su voluntad (Center for Cognitive Liberty and Ethics, 2003).

El papel creciente de la psicofarmacología en la vida cotidiana, el uso de drogas para mejorar la cognición de los individuos normales y sanos —lo que Peter Kramer llamó «psicofarmacología cosmética» (Kramer, 1994)— pone en evidencia el sentido crecientemente maleable de identidad personal.

La mejora de los estados de ánimo que propicia la psicofarmacología cosmética parece no solo propiciar un cambio adaptativo, posibilitando que ciertas capacidades puedan desarrollarse mejor, sino que también influye y modifica aspectos que tienen que ver con la identidad de los individuos. El ejemplo más conocido es el uso de los ISRS (inhibidores selectivos de la recaptación de serotonina), como el Prozac (fluoxetina), una clase de compuestos típicamente usados en el tratamiento de cuadros depresivos, trastornos de ansiedad y algunos trastornos de personalidad. Son los antidepresivos más prescritos en muchos países, si bien la llamada «píldora de la felicidad» es consumida ampliamente por individuos sin ningún trastorno psiquiátrico, por sus efectos en el estado de ánimo.

Para algunos autores, la psicofarmacología cosmética puede considerarse inauténtica en tanto que, incluso aunque los cambios supusieran una clara mejora de rasgos y capacidades, la nueva personalidad que proporcionarían sería, de algún modo, falsa, impropia, al haber sido lograda a través de los fármacos (Elliot, 1998). Su diagnóstico abarca una valoración crítica más amplia sobre el vacío que sienten muchas personas en la sociedad actual y cómo el uso de los psicofármacos es una suerte de huida de esa sensación. Sin embargo, para otros autores, el uso de psicofármacos puede verse como una forma de creación de uno mismo, de búsqueda de un ideal personal de mejora que contribuye a la realización de los proyectos personales y a la configuración de una condición personal y de una identidad deseada. La identidad de los individuos no sería algo que hubiera que descubrir, como si estuviera dada y fuera inalterable, sino más bien algo que se construye y que cambia con la historia de vida de la persona. Algo que, al menos en parte, puede ser modificado. De este modo, como apunta DeGrazia, el uso de un «atajo antinatural» como el Prozac para modificar la personalidad no debería verse como una forma de autocreación poco auténtica, sino, más bien, como un ejercicio autónomo de libertad para decidir cómo configurar la propia identidad (DeGrazia, 2000). Por tanto, una expresión de la libertad cognitiva.

Por supuesto, algunas voces críticas apuntan también que el uso de la psicofarmacología cosmética es la manifestación de un consumismo propiciado por el mercado y, por tanto, sometido a intereses económicos (Healy, 2000). Sin embargo, sus defensores, como A. Caplan, consideran que los individuos tienen derecho a determinar si quieren usar esos fármacos o no y, por tanto, de nuevo, que se trata de un ejercicio de la autonomía individual (Caplan, 2003).

En todos los casos mencionados, el uso de psicofármacos supone una modificación potencial del sujeto afectado que abre la cuestión sobre la idoneidad de esa búsqueda de la mejora como un acto de libertad. Un escenario algo diferente es el que plantea la posibilidad de lograr una mejora cognitiva a través de técnicas ligadas a lo genético: edición genética, selección de embriones, etc. De modo similar al uso de los psicofármacos, también aquí se plantea un objetivo terapéutico inicial que es superado después por las potenciales aplicaciones para usos perfectivos. Así, por ejemplo, el diagnóstico genético preimplantatorio (DGP), que se desarrolló con la finalidad de analizar los embriones para detectar algunas enfermedades genéticas antes de la implantación en el útero, abre la posibilidad de que se examinen también para detectar condiciones no médicas, que se podrían seleccionar en función de los intereses y de las preferencias de los progenitores. Rasgos claramente preferibles para muchas personas, como la inteligencia —cuyas bases biológicas están siendo estudiadas cada vez con mayor profundidad (Hill et al., 2019), a pesar de no estar determinada completamente por lo genético ni ser resultado directo de un gen—, podrían ser buscados específicamente para seleccionar los mejores embriones en relación con esa capacidad concreta (Greely, 2016).

Sin embargo, lo distintivo de estas posibilidades es el hecho de que quienes deciden son los progenitores, ya que los destinatarios de las técnicas son los futuros hijos (Anomaly, 2020). En este caso, la mejora es una elección libre de unas personas respecto a otras, lo que abre un escenario diferente, en el que la mera reclamación de la autonomía personal parece no ser suficiente, porque las consecuencias —beneficiosas o perniciosas— de la intervención afectan a otra persona que no ha tenido posibilidad de expresar su opinión. La reclamación de la libertad cognitiva se plantea aquí como una necesidad de preservar el espacio de toma de decisiones de los afectados por la modificación con fines perfectivos.

Para los defensores de la mejora, el uso de estas técnicas no significa necesariamente una limitación, sino, antes bien, abrir la posibilidad de que el embrión seleccionado tuviera en el futuro una mayor autonomía y posibilidad de elección, si las modificaciones realizadas hubieran ampliado el conjunto de sus capacidades básicas. Obviamente, tener más salud, más inteligencia o más talento es algo que abre oportunidades para la vida. El hecho de que sus genes hubieran sido seleccionados no limitaría su libertad, ya que tendría la misma que si su constitución genética fuera resultado del azar.

Sin embargo, autores como Habermas han subrayado el objetivo eugenésico de estas prácticas (Habermas, 2002), denunciando que, en las sociedades liberales, las decisiones sobre los rasgos a seleccionar en los embriones estarían en manos de sus progenitores, quienes son, en definitiva, clientes sometidos a oferta y demanda según las leyes del mercado. Habermas considera que la libertad eugenésica de los padres no puede colisionar con la libertad ética de los hijos. De otro modo, las intervenciones de mejora suponen una imposición inaceptable, puesto que la persona afectada está sujeta a intenciones de otros que generan cambios irreversibles, independientemente de si los acepta o los rechaza, y que «le impiden comprenderse espontáneamente como el autor indi-

viso de la propia vida» (Habermas, 2002: 87). Solo situaciones excepcionales, cuando se trata de evitar males extremos y, por tanto, con un objetivo eminentemente terapéutico, justificarían la eugenesia, en opinión de Habermas.

Sin duda, la presión que pueda ejercer la sociedad sobre las personas para elegir la mejora (para sí mismas o para sus hijos) es un elemento importante a tener en cuenta. La elección de no mejorar, si las técnicas están disponibles y su uso se extiende, podría dar lugar a una exclusión social que, sin duda, afectaría mucho más a aquellas personas cuyo nivel económico no les permitiera optar a dichas técnicas. Una de las encuestas realizadas hace unos años por el Proyecto SIENNA —un estudio de 2019 en el que se preguntaba sobre las actitudes del público hacia la genómica humana y las tecnologías de mejora humana en 11 países (Francia, Alemania, Grecia, Países Bajos, Polonia, España, Suecia, Brasil, Sudáfrica, Corea del Sur y Estados Unidos)— reveló que, en promedio, el 79% de las personas de 11 países estudiados creían que los futuros padres se sentirían «presionados para que se realicen pruebas genéticas en su bebé por nacer», si las pruebas genéticas estuvieran disponibles y su uso fuera más común (Prudhomme, 2019). Desde un punto de vista de evitar posibles enfermedades, esto parece bastante comprensible. Sin embargo, en este mismo estudio se ponía de manifiesto que los países más desarrollados tecnológicamente no eran los que más apoyaban la mejora: los que mostraban valoraciones más positivas hacia esta eran Sudáfrica, Grecia y Brasil. Y donde se producían valoraciones menos positivas era en Alemania, Estados Unidos y Francia. Respecto a la mejora cognitiva en particular, Brasil, Sudáfrica y Polonia fueron los más favorables, mientras que los Países Bajos, Alemania y Francia fueron los que menos apoyaron las tecnologías de mejora cognitiva.

No obstante, cuanto mayor es nuestro poder, desde el punto de vista tecnológico, mayor es nuestra responsabilidad, como ya enfatizara Hans Jonas (1995). Por ello, el compromiso por evitar el mal y el sufrimiento de las generaciones presentes y futuras se amplía al cuestionamiento de la mejora como una posibilidad de ejercer esa responsabilidad en la toma de decisiones. Frente a la propuesta de Jonas, más orientada a la precaución, el imperativo de la responsabilidad puede ser entendido también como búsqueda de mejores posibilidades para la vida. En el caso que nos ocupa, el hecho de decidir no seleccionar un embrión, no mejorarlo, no hacer lo posible por dotarlo de los mejores rasgos y capacidades, también podría ser una acción éticamente cuestionable. Como indica John Harris, las mismas razones por las que consideramos un deber moral evitar causar daños o crear a otros seres que nacerán con problemas serían las que justificarían un deber de beneficiar a otros si podemos. Negar un beneficio sería, en su opinión, en cierto modo, una forma de daño (Harris, 2017). En circunstancias en las que hubiera acceso a las tecnologías médicas que permitieran tener un hijo sin una condición que, más tarde, pudiera comprometer su bienestar, los progenitores serían moralmente responsables, tanto por usar la tecnología como por no usarla. Como se mencionó anteriormente, Savulescu también afirmaba, en esta misma línea, con mayor contundencia, que si dispusiéramos de la técnica para ofrecer mejores posibi-

lidades para la vida, sería obligatorio utilizarla. Su «principio de beneficencia procreativa» establece que se «deben emplear pruebas genéticas para rasgos no patológicos a la hora de seleccionar qué niño traer al mundo» y «debemos permitir que se seleccionen genes no patológicos incluso si hacerlo así mantiene o incrementa la desigualdad social» (Savulescu, 2012: 45). Habría que seleccionar al niño que pudiera tener más posibilidades de disfrutar de una vida mejor, con la información disponible. En su opinión, «una persona que tiene una buena razón para tener el mejor niño posible está requerida moralmente a tenerlo» (Savulescu, 2012: 46). Esto es, no mejorar, pudiendo hacerlo, sería lo que requeriría una justificación moral. La disponibilidad de técnicas que puedan permitir una modificación de las capacidades, las aptitudes o los rasgos con vistas a su mejora es algo que puede y debe ser utilizado, del mismo modo que usamos otras estrategias de higiene, de prevención de enfermedades, de alimentación, etc. para ofrecer más posibilidades y mayor bienestar a las personas. En buena medida, su argumentación trata de buscar la coherencia: si aceptamos tratar enfermedades, debemos aceptar la mejora, pues hay una difícil distinción entre la enfermedad o la discapacidad —que justifican la terapia como respuesta que ostenta una sólida legitimidad moral— y el malestar —que abre paso a la mejora—, teniendo en cuenta la pluralidad, incluso en la propia definición de salud. La responsabilidad aquí se interpreta como una toma de decisiones que valora las opciones tecnológicas disponibles desde el derecho a elegir de las personas, propio de una democracia liberal¹.

Parece claro que existen distintas perspectivas en cuanto a cómo entender la búsqueda de la felicidad y la perfección para cada persona y también sobre cuál debería ser la actitud correcta de los progenitores respecto a las opciones de bienestar que deben ofrecer, garantizar y promover para la descendencia. Así, asumiendo el pluralismo de valores y cosmovisiones, siempre que se garantizara la seguridad y la igualdad de acceso a las técnicas, parece que los individuos deberían tener la posibilidad de elegir cómo quieren vivir y lograr sus objetivos. Por tanto, como apuntaba Caplan, al disponer de técnicas que pudieran favorecer el desarrollo de las capacidades, sería una cuestión de libertad elegir su uso o no.

2. Alterar al ser humano para buscar la perfección

La posibilidad de elegir la mejora abre el interrogante sobre el objetivo que se persigue con ella. Hablar de la mejora implica incrementar, potenciar o extender capacidades existentes. La palabra *mejor* no define una cualidad específica, sino que es una optimización de algo que ya existe. Por tanto, se trataría de una acción que intentaría llevar a una realización más elevada, más eficaz o más deseable algo que, en principio, sería susceptible de ser modificado. Por

1. Sobre las objeciones a la elección de la mejora por parte de los progenitores, véase el artículo de Blanca Rodríguez, «Liberal eugenics, coercion and social pressure», en este mismo número monográfico.

otro lado, habría que tener en cuenta que el grado óptimo de esa realización sería alcanzar la perfección. Cabe preguntarse si se podría así ir modificando hasta un punto límite máximo más allá del cual no sería posible seguir perfeccionando o si la perfección es algo inalcanzable que se plantea como un horizonte hacia el que tender, al que podemos acercarnos pero que, por definición, es un continuo siempre abierto.

Queda abierto el interrogante sobre cuál sería ese modelo perfecto, ese ideal que queremos lograr, y si sería posible definir un modelo único, universalmente válido, en el que todos pudiéramos estar de acuerdo. También cabe preguntarse si supondría ampliar al máximo nuestras capacidades, como un desarrollo de nuestro potencial, o si lo que estamos buscando es un modo nuevo de ser, una alternativa a nuestro modo humano.

Por supuesto, no es posible resolver estas cuestiones aquí. No obstante, resulta interesante tomar en consideración una buena definición de mejora como la que propone David DeGrazia. Según este autor, *mejora* sería «cualquier intervención deliberada cuyo objetivo sea mejorar una capacidad existente, seleccionar para una capacidad deseada, o crear una nueva capacidad en un ser humano» (DeGrazia, 2014). Así, asume una intención en la modificación que puede dirigirse a un perfeccionamiento de las características del ser humano o a la generación de algo cualitativamente diferente.

Muchas críticas contra la mejora se plantean indicando que el objetivo del perfeccionamiento es inadecuado. A muchos autores les preocupa notablemente la alteración de la «naturaleza» humana. Así el President's Council of Bioethics apunta que la vida humana debe desarrollarse dentro de los límites de la corporalidad y la muerte, como elementos que la definen (President's Council on Bioethics, 2003). Esto es lo que le da sentido y lo que le permite florecer. Y autores como M. Sandel asumen que los seres humanos deben desarrollar virtudes como la humildad, la solidaridad, la responsabilidad o la gratitud ante el don (Sandel, 2007). En su perspectiva, este es el modo adecuado de ser humano. Por ello, las tecnologías de mejora son inadecuadas en la medida en que pueden erosionar esos valores fundamentales. Desde esta perspectiva, la búsqueda de la mejora sería una forma de deshumanización. El objetivo de la perfección conllevaría el advenimiento de un posthumano que eliminaría y sería devastador para el ser humano tal como lo conocemos.

Sin embargo, se está asumiendo un «cierto modo de ser humano» como válido. Parecería que se pretende un mantenimiento del *statu quo*, una inviolabilidad de un modo de ser humano que se plantea como unívoco. Pero para saber en qué consiste esa naturaleza y en qué medida podría verse amenazada, sería necesario, en primer lugar, determinar cuáles son esos aspectos nucleares, que resultan comunes a todos los individuos y que, por tanto, equivaldrían a definir una naturaleza humana dada. El tema es largo y complejo, y no es nuestro objetivo analizarlo aquí. Baste decir que hablar de una «naturaleza» humana resulta, cuando menos, problemático, por la multiplicidad y diversidad de modos de ser de lo humano y por su carácter dinámico y cambiante.

Nos referiremos aquí, por tanto, al hablar de la «naturaleza», exclusivamente, al conjunto de capacidades básicas que se modulan de modo diferente en cada individuo, dando como resultado un núcleo de rasgos que son esenciales y definitorios de su persona y su modo de ser. Algo que tiene que ver, más bien, con su identidad.

Una modificación o mejora de esas capacidades o rasgos básicos podría concebirse como un desarrollo máximo de lo que la «naturaleza» de una persona puede «dar de sí» y no tanto como una pérdida de la misma. La mejora se entendería en función de estados previos que pueden ser modificados en un continuo que genera nuevas funciones y posibilidades (Harris, 2007), aunque también algunos autores apuntan que la mejora puede realizarse no por el incremento de una capacidad, sino por su disminución, teniendo en cuenta un argumento de bienestar. Así, una disminución de la capacidad de recordar podría «mejorar» el bienestar de un individuo que ha vivido una experiencia traumática (Earp et al., 2014). En cualquier caso, sería necesario determinar en qué momento, con cuántas modificaciones (cuantitativamente) o con cuáles (cualitativamente) empezaría a destruirse o perderse dicha «naturaleza».

De hecho, muchos defensores de la mejora no consideran que su objetivo final sea la búsqueda de la perfección (Buchanan, 2011). Antes bien, plantean que la mejora de lo existente no se define en función de un ideal sobre cómo debería ser un humano perfecto. Y, desde luego, no asumen que un modelo de perfección pudiera defenderse como normativo, pues esto limitaría las opciones de elección de los individuos imponiendo una idea estática. De fondo, la cuestión que se evidencia es que no podrían invocarse consideraciones específicas sobre una determinada concepción de la perfección humana, ya que, en sociedades plurales, resulta controvertido definir en qué consiste ese modelo ideal.

Por supuesto, cabría preguntarse si una secuencia de mejoras de estados previos conduciría a un estado final que es deseable moralmente. El punto que conviene tener en cuenta aquí es el dinamismo de los cambios. No hay un estado final en la medida en que el ser humano está en constante evolución. Las modificaciones —se produzcan estas de modo espontáneo («natural») o diseñado tecnológicamente— suponen una situación nueva que es susceptible de experimentar nuevos cambios. No hay un punto final ni un objetivo a lograr, sino un continuo de transformaciones, algunas de las cuales cabría pensar que pudieran ser evaluadas como no tan positivas, dependiendo de la perspectiva desde la que se considere. Probablemente, vistos desde el futuro de los humanos mejorados, o vistos desde determinadas condiciones culturales o ambientales, ciertos cambios realizados podrían evaluarse como algo indeseable y, de nuevo, mejorable.

Al no plantear un ideal de perfección, la elección sobre los contenidos de la mejora quedaría sometida a una opción autónoma de los individuos. Serían las personas quienes tendrían que decidir si desearían o no la mejora y cuáles serían las mejoras que elegirían, en función de su propio ideal. No obstante, es evidente que existen influencias sociales y culturales en dichos ideales que

no pueden obviarse, pues determinan las elecciones de los individuos (Roduit et al., 2013).

Algunos autores, sin embargo, sí han propuesto un conjunto de elementos propios de un ideal de perfección que serían esenciales para guiar la mejora (Roduit et al., 2015). Las intervenciones deberían dirigirse al logro de estos elementos, planteados conforme al enfoque de las capacidades de Nussbaum (2011), para que pudieran evaluarse como adecuadas. Este enfoque ha estado presente en el debate, ya sea para considerarlo un marco normativo (Coeckelbergh, 2011), para estimar que la mejora puede amenazar las capacidades (Agar, 2010) o para sugerir que es el contexto adecuado para evaluar y guiar la mejora (Hughes, 2011).

Desde esta perspectiva de guía se afirma que el enfoque de las capacidades exige un cierto acuerdo sobre unas capacidades básicas, centrales, que son expresión de lo que es el ser humano y que serían susceptibles de ser mejoradas, de modo que un humano ideal debería tener esas capacidades estructuradas de un modo holístico. Esta es una cierta limitación que impide que la modificación de capacidades pueda dar lugar a algo diferente del ser humano. Así, se plantea un objetivo ideal que puede ayudar a orientar los objetivos de la mejora, pero no es un estado fijo, un punto de llegada cerrado, como en los planteamientos de autores como Sandel o como lo expresado por el President's Council on Bioethics. Antes bien, cabe la posibilidad de que los individuos puedan dirigirse a su propio ideal de ser humano, si bien solo dentro de ciertos límites establecidos por ese patrón de referencia que exige que se promueva el conjunto básico de capacidades humanas. Esto supone un respeto al pluralismo, en la medida en que las formulaciones de las capacidades pueden concretarse de diversos modos, pero no sería posible eliminar una capacidad, porque esto atentaría contra el ideal de humano completo.

Esta propuesta enfatiza la idea de que la discusión debe centrarse en qué clase de capacidades merece la pena perseguir, entendiendo que el hecho de que se plantee un ideal no supone necesariamente que haya de perseguirse el máximo desarrollo posible de las capacidades para alcanzarlo. Incrementar, disminuir o extender una capacidad a través de una intervención de mejora puede afectar al conjunto de capacidades centrales, por lo que debe ser evaluada desde esa perspectiva holística que pretende proteger a la humanidad buscando el florecimiento y la vida buena, y evitando generar alternativas a lo humano.

3. Cambiar la identidad

Como venimos comentando, las modificaciones perfectivas introducen de modo muy palpable una cuestión importante: el cambio de la identidad de los individuos. Conviene tener en cuenta que esto no es exclusivo de las intervenciones o las técnicas de mejora biológica. También los cambios educativos, culturales o ambientales son determinantes para la vida de los individuos, los configuran y les dotan de unas capacidades y de unas posibilidades a costa de

perder otras. Y sus cambios pueden ser tan irreversibles e impuestos como los biológicos. No obstante, permanece una convicción, quizá ingenua, de que solo —o mayormente— lo biológico es lo que puede cambiar nuestro modo de ser, incluso pudiendo hacernos perder nuestra misma humanidad. A ello cabe añadir que nuestra cultura ve con buenos ojos el esfuerzo, la constancia y el empeño en ser mejor como virtudes que muestran un afán de superación y un cultivo y un desarrollo de nuestras capacidades. Pero siempre por medios ambientales y culturales.

Como se ha indicado, es posible que no exista un paradigma o un prototipo ideal hacia el que tender. Posiblemente lo único que podemos establecer es un marco de lo considerado humano que, a pesar de todo, es susceptible de discusión. Y, en muchos casos, la mejora no se plantea como una acción deliberada para el logro de un ideal, sino más bien como una intervención puntual que puede conducir a un incremento de las capacidades o a un cambio que ejerce efectos beneficiosos para el individuo y que se acepta de modo casi imperceptible en el panorama de opciones para la búsqueda de la calidad de vida, de modo que, progresivamente, se van introduciendo modificaciones cuyo conjunto supone una cierta mejora continua. Un proceso ilimitado que puede ir abriendo posibilidades infinitas sin una solución última perfecta.

El interrogante que entonces se plantea es qué ocurre con la identidad de los individuos que, mejorados, van dejando de ser quienes son para ser «otros», si bien con alguna forma de continuidad que pudiera permitir seguir un rastro de permanencia del yo.

La cuestión de la identidad es un complejo y profundo tema que se refiere a aspectos múltiples (sexo, género, cultura, patria, política, etc.) y que se ha convertido en un concepto ubicuo entre nosotros, pero sobre el que resulta difícil discutir (Gracia, 2020). No es, por tanto, nuestro objetivo detenernos aquí en su análisis. Sin embargo, como se ha indicado, es preciso tomar en consideración, al menos, que la identidad es uno de los elementos que pueden verse alterados con las modificaciones perfectivas, lo que puede ser motivo de preocupación.

Para determinar de manera más precisa a qué nos referimos al hablar de identidad, nos basaremos en la propuesta de distinción entre la identidad numérica, como continuidad de los estados mentales, y la identidad narrativa, como modo de interpretar el devenir biográfico asumiendo los cambios y, por tanto, pudiendo integrar las modificaciones (DeGrazia, 2005; Salles, 2015). En consonancia con los planteamientos de Parfit (1984), la identidad numérica alude a aquello que esta necesita para seguir existiendo a través del tiempo. En ella se dan un aspecto biológico de continuidad fisiológica y un aspecto psicológico de continuidad mental. Más interesante resulta el concepto de identidad narrativa, que tiene que ver con el carácter único de un sujeto, constituido por sus vivencias y experiencias. Una historia individual en la que la persona se reconoce y se reinterpreta desde sus creencias y sus recuerdos, que abre, además, la capacidad de comprenderse como parte de una humanidad al reconocerse entre otros (Ricoeur, 1996). La posible pérdi-

da de esta identidad narrativa que nos hace ser quienes somos es lo que preocupa cuando se plantea la posibilidad de la mejora. Según DeGrazia, son dos las inquietudes principales: la cuestión de la autenticidad, ser verdaderamente uno mismo o una misma, y el cambio de aspectos nucleares inviolables, que se refiere a la existencia de unos rasgos definitorios de la propia identidad que deberían permanecer inalterables (DeGrazia, 2005). Como se mencionó anteriormente, sería difícil establecer cuáles son esos rasgos esenciales. Y, como el propio DeGrazia comenta, parece problemático cuestionar la decisión autónoma de una persona de alterar dichos rasgos y, por tanto, afirmar la existencia de unas características inviolables que configurarían una esencia dada, independiente de las elecciones del individuo. Más bien, desde esa perspectiva de la identidad narrativa, cabría pensar que cada persona considera unos rasgos definitorios que estima como el núcleo fundamental de sí misma.

Cabe preguntarse si un proceso de mejora obliga a reconstruir continuamente la identidad de los individuos y qué consecuencias tiene tal proceso, esto es, qué significa hablar de ser un ser humano cuando las características que lo definen se alteran a voluntad de modo permanente. Por ejemplo, en el caso de las mejoras cognitivas, podría ser difícil determinar hasta qué punto la aprobación que hace un sujeto de su nueva personalidad mejorada está suponiendo capacidades que han sido modificadas en un proceso de mejora. Es decir, la asunción de una nueva identidad con nuevas capacidades está afectada por la intervención realizada, lo que genera un interrogante acerca de la medida en que esta decisión es autónoma (Varelius, 2020). El sujeto que decide mejorarse puede no prever que después del proceso no será la misma persona y, aun suponiendo que la primera decisión de mejora hubiera sido un proceso de decisión libre y autónomo, una vez que se ha llevado a cabo, la evaluación sobre el resultado es realizada por un sujeto cuyas capacidades son distintas de las del sujeto que tomó la decisión. De ahí que esa alteración de su identidad genere la paradoja de que los resultados de la intervención finalmente no puedan ser valorados por el sujeto inicial que optó por ella. De alguna manera, esta situación es similar a lo que Parfit llamó «problema de la no identidad»: una persona podría aducir buenas razones para desear que un cierto curso de acciones nunca hubiera ocurrido en el pasado, pero, paradójicamente, sin ese curso particular de acciones, que preferiría que nunca hubiera ocurrido, ella misma no existiría (Parfit, 1984).

Esto tiene implicaciones en el debate sobre la posibilidad de la mejora moral. Un individuo mejorado que ha aumentado sus capacidades de estar más contento, ser más altruista y solidario tomará decisiones diferentes de las que hubiera tomado antes de la intervención y valorará su situación actual desde sus capacidades presentes. Para algunos esto puede suponer una cierta pérdida de autenticidad, en el sentido de que las elecciones afectadas por la mejora serían menos autónomas que las previas («naturales»). Sin embargo, pueden ser mejores decisiones, en tanto que están mediadas por esas nuevas capacidades de las que no disponía el sujeto inicial. Esta nueva identidad del individuo supone una nueva forma de autonomía.

Si estas modificaciones se dieran de forma extensiva, de modo que pudiéramos hablar de conjuntos de personas mejoradas, sería necesario asumir que la evaluación y nuevas decisiones que tomarían las comunidades o las sociedades compuestas de individuos mejorados obedecerían a criterios diferentes de los iniciales, pudiendo invalidar las elecciones previas o reconsiderándolas a la luz de las nuevas capacidades.

Se plantea, por tanto, el interrogante de si es adecuada la modificación genética o la selección de los embriones, de modo que se produzca esa mejora general. Dicha pregunta no atañe solo a las opciones individuales, sino que también abre un escenario para lo político, al introducir una hipotética obligación moral de promover una humanidad mejor. Dejando de lado la cuestión de una opción por la mejora de la población en su conjunto, por ejemplo, propiciando rasgos socialmente valorados como la tolerancia o el altruismo, como plantean los defensores de la mejora moral (Savulescu y Persson, 2020), surge aquí de nuevo la pregunta acerca de si la mejora se podría plantear como una exigencia a los progenitores, amparada bajo la obligación de buscar el mayor bien para sus hijos.

Feinberg, contrario a la mejora, afirma que los niños tienen derecho a un futuro abierto, lo que significa que los progenitores deberían mantener las opciones de futuro abiertas hasta el momento en que los hijos pudieran tomar sus propias decisiones (Feinberg, 1980). Este argumento es coherente con una actitud de precaución como la que defiende Krutzinna hablando de la mejora cognitiva, al indicar que, a pesar de que puede derivarse algo bueno de la mejora, no se puede justificar una obligación moral (Krutzinna, 2016). Las razones son varias: por un lado, no se podría plantear un deber de mejorar a los hijos, a menos que hubiera una clara evidencia de que esto produciría un beneficio indudable. Por otro lado, desde un punto de vista práctico, establecer tal deber exigiría especificar un rango aceptable o un nivel óptimo de capacidad cognitiva, lo cual resulta difícil. Y, en tercer lugar, resultaría inviable tomar esta decisión cuando los hijos son embriones, sin disponer de la suficiente información contextual como para poder saber si la modificación —por ejemplo, un aumento de la inteligencia— sería realmente una mejora que incrementaría el bienestar o que lo reduciría. Es una idea similar a la de Habermas, quien comenta que, ni siquiera en relación con algo que es considerado de modo general como un bien, como es la salud corporal, se mantiene uno y el mismo valor dentro de los contextos de diferentes historias vitales. De hecho, cuando los progenitores han de tomar decisiones, ni siquiera pueden saber si una discapacidad física leve puede acabar siendo una ventaja para su hijo (Habermas, 2002). Esto exige, por tanto, evaluar con prudencia qué modelos de perfección se están considerando y en qué medida se imponen consideraciones que descansan sobre ideas revisables sobre la capacidad o la discapacidad (Anomaly y Johnson, 2023). Por eso se justifica una actitud de cautela y, en todo caso, una negación de la afirmación de ese presunto deber de mejorar.

También conviene tener en cuenta el valor social de estas mejoras, ya que algunos autores apuntan el riesgo de perder una diversidad cognitiva que podría

redundar en mejores decisiones generales para la sociedad (Anomaly et al., 2020). Los cambios en los individuos dan lugar a cambios tecnológicos, sociales y políticos, y resulta complejo poder determinar qué capacidades serán las más adecuadas para adaptarse a esos entornos. Los nuevos escenarios de lo que Buchanan (2011) denomina «infraestructura institucional dominante para la interacción productiva», es decir, el conjunto de instituciones y prácticas básicas que permiten a los individuos y a los grupos de una sociedad determinada entablar una cooperación continua mutuamente beneficiosa, podrían llegar a justificar, en opinión de algunos autores (Battisti, 2020), una obligación moral de buscar modificaciones genéticas en los hijos, con el fin de asegurar ese derecho al futuro abierto del que hablaba Feinberg.

4. La autonomía como clave

También Savulescu, a pesar de su convicción a favor de la mejora, apunta que hay algunas diferencias importantes entre los límites de la autonomía personal y los de la autonomía procreativa (Savulescu, 2016). En la primera, se plantea como exigencia garantizar la seguridad, evitar el daño a otros y asegurar la justicia distributiva. En la segunda, además de los aspectos anteriores, es obligatorio que las elecciones de los progenitores estén basadas en un objetivo de bienestar y vida buena para los hijos y que aseguren el desarrollo de la autonomía del niño o de la niña y un rango razonable de planes de vida futuros. Esto significa que cualquier mejora que se pudiera plantear para los hijos debería cumplir unos requisitos más amplios a favor de los intereses de los niños y las niñas. Pero, a pesar de que autores como Davis (1997) consideran que las mejoras son contrarias al derecho del niño a un futuro abierto, Savulescu apunta que algunas intervenciones biológicas, como la mejora de la memoria o de la empatía, podrían incrementar esas opciones de futuro y la calidad de las mismas, más que restringirlas. Por eso son deseables y deberían ser posibles, igual que la vacunación u otras medidas preventivas.

Schaefer, Kahane y Savulescu responden al argumento del derecho del hijo o de la hija a tener un futuro abierto afirmando que muchas de las decisiones habituales de los progenitores (elegir un colegio, inculcar una creencia o enseñar una lengua, por ejemplo) alteran las opciones de los hijos del mismo modo que una hipotética modificación genética y, evidentemente, elegir una opción siempre cierra otras posibilidades (Schaefer et al., 2014). En el caso de una mejora de capacidades que pudieran promover la autonomía del hijo o de la hija, enfatizan que esas opciones excluidas probablemente no son particularmente valiosas. Lejos de resultar en una pérdida o restricción, la mejora de la autonomía más bien promovería y ampliaría las opciones del niño o la niña.

Una situación diferente sería la de las elecciones de mejoras en función de las expectativas y los deseos personales de los progenitores. En tal caso, ese derecho a un futuro abierto podría verse amenazado, ya que los padres estarían buscando que sus hijos vivieran sus vidas de un cierto modo, conforme a un

plan preestablecido (por ejemplo, mejorando un rasgo para tener una capacidad específica y desarrollar una profesión o una actividad predeterminada). En tal caso, no se estaría promoviendo ese espacio de autonomía para abrir posibilidades de elección de su futuro.

Igualmente, como defiende Habermas, puede haber una limitación de la autonomía de los hijos no solo porque se restrinjan ciertas opciones, sino porque no han podido elegir. Las modificaciones con fines terapéuticos son vistas como aceptables en la medida en que tratan de evitar el sufrimiento y, por tanto, hay un amplio consenso sobre la idoneidad de evitar ese daño a los futuros niños o niñas. Sin embargo, cuando las modificaciones son perfectivas, se interpreta como una imposición por parte de los progenitores en la que el hijo o la hija no ha participado y con la que podría no estar de acuerdo.

Conviene repetir que la responsabilidad de los progenitores es tomar decisiones que busquen el mayor bien de los hijos, abriendo posibilidades y dotándoles de las mejores herramientas para desarrollar su proyecto de vida. Esto es lo que se pretende con la educación o con la alimentación. Lo que los defensores de la mejora añaden ahora es un procedimiento más para lograr el mismo objetivo.

El problema subyacente es que el mismo concepto de autonomía y los rasgos que se incluyen en ella son suficientemente complejos como para poder dar una definición clara y aceptada por todos. Sin ánimo de abordar el tema aquí en profundidad, sí es relevante tomar en consideración que la autonomía tiene que ver con la libertad de elección, pero también con la generación de un marco de valores para la toma de decisiones y, por tanto, está vinculada a la racionalidad y a la deliberación. Así, una mejora de la autonomía estaría relacionada con la mejora de ciertas capacidades como la aptitud para elaborar juicios críticos, la tolerancia, el respeto, la resistencia a la frustración y también la imaginación o la creatividad. Por eso, Schaefer, Kahane y Savulescu apuntan que una mejora cognitiva (en la memoria, en la capacidad lingüística, etc.) podría asegurar que la gente tenga una correcta comprensión del mundo y de sí misma, lo que es un importante componente de la autonomía y redundante en una mejora de la deliberación y la reflexión (Schaefer et al., 2014).

Esta hipótesis implica plantear cuáles son los objetivos de la mejora y definir con claridad qué es lo que queremos modificar y cuáles pueden ser las capacidades que se vean afectadas. El desafío es enorme, ya que exige un análisis profundo de nuestras categorías éticas y una búsqueda de un consenso sobre las capacidades que son necesarias para su desarrollo. Pero, al mismo tiempo, requiere un respeto a la libertad de elegir y configurar una identidad narrativa propia, en circunstancias y entornos variados.

Para ello, es preciso comprender la pluralidad de perspectivas y atender a los elementos de contexto que son esenciales para la vida humana. De hecho, la noción de autonomía vinculada a una idea de libre albedrío y ausencia de restricciones en la decisión es un concepto muy limitado. La autonomía moral hace referencia al juicio desde las propias creencias, según el criterio del sujeto, como ejercicio de autenticidad y responsabilidad. Es autónomo, dice Diego

Gracia, quien busca ser fiel a sí mismo, alumbrando sus mejores posibilidades y sin declinar su autonomía en otros (Gracia, 2012).

Más aún, la autonomía no puede desarrollarse sin reconocer la relación con otras personas. El individuo aislado y sin influencias de su entorno es una ficción. El concepto de autonomía es relacional. La autonomía, entendida como toma de decisiones, pero también como construcción de la propia vida a partir de la autodeterminación, se realiza en relación con otras personas, por lo que es necesario aceptar compromisos y vínculos. La autonomía relacional entiende al sujeto autónomo, no como un individuo aislado del mundo, sino como alguien que desarrolla y da sentido a su vida en el marco de la relación con otros seres humanos y con el mundo (Feito, 2011).

5. Autonomía y justicia: A modo de conclusión

Todo esto lleva a concluir que la cuestión de la mejora humana nos obliga a pensar no solo sobre la idoneidad de las modificaciones, sino también sobre cuál es el mejor modo de contribuir al desarrollo de la humanidad. Para ello, es necesario analizar cómo promover la autonomía moral, cómo tomar decisiones responsables y cómo fomentar la libertad y la justicia sin introducir mayores desigualdades ni producir consecuencias indeseables. La mejora no debería convertirse en una imposición ni en una tiranía para los individuos.

El problema principal posiblemente no radica tanto en la alteración de la naturaleza humana, que es difícil de definir como algo fijo, como en la posibilidad de que las personas pudieran ver limitadas sus opciones de desarrollar autónomamente su proyecto vital, su biografía. Y, sin duda, un contexto de mejora, en el que no se tuviera en consideración esos elementos de presión social que afectan a los individuos, podría generar desigualdades. Sería ingenuo pensar que la disponibilidad de las técnicas de mejora permitiría una libertad de elección real sobre su uso. Y existe un grave riesgo de producir consecuencias indeseables si se pusiera en marcha un mercado libre de las técnicas y de los productos de mejora, donde se pudieran adquirir posibilidades de incrementar las capacidades, dentro de un modelo liberal o utilitarista, frente a un planteamiento de justicia social y una búsqueda de igualdad de oportunidades².

Aunque desde hace tiempo hay un importante debate sobre la validez de la distinción entre *terapia* y *mejora* (Resnik, 2000), hay que tener en cuenta que, en el orden de la legitimidad de las intervenciones sobre los seres humanos, resulta defendible una prioridad de lo terapéutico sobre lo perfectivo, como compensación de las dificultades de las personas más desfavorecidas, por tanto, como una forma de justicia. Una exigencia de mínimos que es preciso garantizar y que, sin duda, se antepone a cualquier intento de mejora. Este

2. Sobre el impacto social y político de la mejora, véase el artículo de Marcos Alonso, «Post genetic revolution dynamics. How will modified and unmodified humans coexist?», en este mismo número monográfico.

punto supone, al menos, una cautela ante ciertos avances tecnológicos que, en su afán perfectivo, descuiden la atención a los más vulnerables.

La presión social y tecnológica a favor de la mejora se podría convertir en una forma de deshumanización y en una tiranía, porque nos hace perder nuestra condición humana, pero no en el orden biológico, sino en el orden moral, porque podríamos generar sociedades más injustas. La promoción de la autonomía, para la que es preciso comprender cómo se configura la identidad y qué capacidades son adecuadas para alcanzar el desarrollo personal conforme a múltiples modelos de vida, exige prestar atención a la eventualidad de que las nuevas posibilidades tecnológicas empujen a las personas a elegir modificaciones, por influencia de una corriente social, que puedan resultar en una homogeneización, restando libertad, haciendo perder posibilidades de autenticidad y también creatividad a la hora de resolver los problemas.

Sin embargo, cabe plantearse si una humanidad mejorada sería finalmente más autónoma, más auténtica, más justa, más capaz de resolver los problemas que amenazan a nuestro mundo, más solidaria y más comprometida con la supervivencia de las personas, de los seres vivos y del planeta. La auténtica obligación moral es promover valores y la pregunta que queda abierta es si el mejor modo de hacerlo es mejorar al ser humano utilizando medios tecnológicos.

Referencias bibliográficas

- AGAR, Nicholas (2010). *Humanity's end: Why we should reject radical enhancement*. Cambridge: MIT Press.
- AMERICAN ADDICTION CENTERS EDITORIAL STAFF (2023). *History and Statistics of "study drugs"*. Recuperado de <<https://drugabuse.com/stimulants/adderall/history-and-statistics-of-study-drugs/>> [Fecha de consulta: 29/06/23].
- ANOMALY, Jonathan (2020). *Creating future people: The ethics of genetic enhancement*. Londres: Routledge.
- ANOMALY, Jonathan; GYNGELL, Christopher y SAVULESCU, Julian (2020). «Great minds think different: Preserving cognitive diversity in an age of gene editing». *Bioethics*, 34, 81-89.
- ANOMALY, Jonathan y JOHNSON, Tess (2023). «The ethics of genetic enhancement: Key concepts and future prospects». En: JOTTERAND, Fabrice y IENCA, Marcello (eds.). *The Routledge Handbook of the Ethics of Human Enhancement*. Londres: Routledge, 145-153.
- BATTISTI, Davide (2020). «Genetic Enhancement and The Child's Right to an Open Future». *Phenomenology and Mind*, 19, 213-223.
- BRONKHORST, Kari; FLORY, Kate; HUMPHREYS, Kathryn L. y LEE, Steve S. (2015). «Misuse of stimulant medication among college students: A comprehensive review and meta-analysis». *Clinical Child and Family Psychology Review*, 18, 50-76.
- BUCHANAN, Allen E. (2011). *Beyond humanity?: The ethics of biomedical enhancement*. Oxford: Oxford University Press.

- BUTCHER, James (2003). «Cognitive Enhancement Raises Ethical Concerns». *Lancet*, 362, 132-133.
- CAPLAN, Arthur (2003). «Is Better Best?: A Noted Ethicist Argues in Favor of Brain Enhancement». *Scientific American*, 289 (3), 104-105.
- CENTER FOR COGNITIVE LIBERTY AND ETHICS (2003). *FAQ - Center for Cognitive Liberty & Ethics (CCLE)*. Recuperado de <https://www.cognitiveliberty.org/ccle1/faqs/faq_general.htm> [Fecha de consulta: 29/06/2023].
- COECKELBERGH, Mark (2011). «Human development or human enhancement?: A methodological reflection on capabilities and the evaluation of information technologies». *Ethics and Information Technology*, 13, 81-92.
- DAVIS, Dena S. (1997). «Genetic dilemmas and the child's right to an open future». *The Hastings Center Report*, 27 (2), 7-15. <<https://doi.org/10.2307/3527620>>
- DEGRAZIA, David (2000). «Prozac, Enhancement, and Self-Creation». *Hastings Center Report*, 30, 34-40.
- (2005). «Enhancement Technologies and Human Identity». *Journal of Medicine and Philosophy*, 30, 261-283.
- (2014). «Moral enhancement, freedom, and what we (should) value in moral behaviour». *Journal of Medical Ethics*, 40, 361-368.
- EARP, Brian D.; SANDBERG, Anders; KAHANE, Guy y SAVULESCU, Julian (2014). «When is diminishment a form of enhancement?: Rethinking the enhancement debate in biomedical ethics». *Frontiers in Systems Neuroscience*, 8. <<https://doi.org/10.3389/fnsys.2014.00012>>
- ELLIOT, Carl (1998). «The Tyranny of Happiness: Ethics and Cosmetic Psychopharmacology». En: PARENS, Erik (ed.). *Enhancing Human Traits: Ethical and Social Implications*. Washington, D. C.: Georgetown University Press, 177-188.
- FEINBERG, Joel (1980). «The Child's Right to an Open Future». En: AIKEN, W. y LAFOLLETTE, H. (eds.). *Whose Child?* Totowa, NJ: Rowman & Littlefield, 124-153.
- FEITO, Lydia (2011). «El concepto de autonomía en la medicina occidental». *Bioética i Debat*, 17 (62), 1-6.
- GRACIA, Diego (2012). «The many faces of autonomy». *Theoretical Medicine and Bioethics*, 33 (1), 57-64. <<https://doi.org/10.1007/s11017-012-9208-2>>
- (2020). *En busca de la identidad perdida*. Madrid: Triacastela.
- GREELY, Henry T. (2016). *The End of Sex and the Future of Human Reproduction*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- GREELY, Henry T.; SAHAKIAN, Barbara; HARRIS, John et al. (2008). «Toward Responsible Use of Cognitive-Enhancing Drugs by the Healthy». *Nature*, 456, 702-705.
- HABERMAS, Jürgen (2002). *El futuro de la naturaleza humana: ¿Hacia una eugenesia liberal?* Barcelona: Paidós.
- HARRIS, John (2007). *Enhancing evolution: The ethical case for making better people*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

- (2017). «Los mejoramientos son una obligación moral». En: BOSTROM, N. y SAVULESCU, J. (eds.). *Mejoramiento humano*. Zaragoza: Teell Editorial, 137-161.
- HEALY, David (2000). «Good Science or Good Business?». *Hastings Center Report*, 30, 19-23.
- HILL, W. D.; MARIONI, R. E.; MAGHZIAN, O. et al. (2019). «A combined analysis of genetically correlated traits identifies 187 loci and a role for neurogenesis and myelination in intelligence». *Molecular Psychiatry*, 24, 169-181.
- HUGHES, James (2011). «After happiness, Cyborg virtue». *Free Inquiry*, 32, 1-7.
- JONAS, Hans (1995). *El Principio de Responsabilidad: Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Herder.
- KRAMER, Peter (1994). *Escuchando al Prozac*. Barcelona: Seix Barral.
- KRUTZINNA, Jenny (2016). «Can a welfarist approach be used to justify a moral duty to cognitively enhance children?». *Bioethics*, 30 (7), 528-535.
- MEHLMAN, Maxwell J. (2004). «Cognition-Enhancing Drugs». *Milbank Quarterly*, 82, 483-506.
- MINISTERIO DE SANIDAD (2021). *Encuesta sobre uso de drogas en Enseñanzas Secundarias en España, ESTUDES*. Recuperado de <https://pnsd.sanidad.gob.es/profesionales/sistemasInformacion/sistemaInformacion/encuestas_ESTUDES.htm> [Fecha de consulta: 29/06/2023].
- NUSSBAUM, Martha (2011). *Creating capabilities: The human development approach*. Harvard, MA: Harvard University Press.
- PARFIT, Derek (1984). *Reasons and Persons*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- PARTNERSHIP TO END ADDICTION (2014). *Full Report and Key Findings: 2014 Survey on Misuse and Abuse of Prescription Stimulants among College Students and Other Young Adults*. Recuperado de <<https://drugfree.org/newsroom/news-item/full-report-key-findings-2014-survey-misuse-abuse-prescription-stimulants-among-college-students-young-adults/>> [Fecha de consulta: 29/06/2023].
- PRESIDENT'S COUNCIL ON BIOETHICS (2003). *Beyond therapy: Biotechnology and the pursuit of happiness*. Washington: Report by the President's Council of Bioethics. Recuperado de <<https://bioethicsarchive.georgetown.edu/pcbep/reports/beyondtherapy>> [Fecha de consulta: 29/06/2023].
- PRUDHOMME, Marie (2019). *D2.5: Public Views on Genetics, Genomics and Gene Editing in 11 EU and Non-EU Countries; European Union's H2020 Research and Innovation Programme under Grant Agreement No 741716*. Luxemburgo: European Commission. Recuperado de <<https://ec.europa.eu/research/participants/documents/downloadPublic?documentIds=080166e5c70bb819&appId=PPGMS>> [Fecha de consulta: 29/06/2023].
- RESNIK, David (2000). «The Moral Significance of the Therapy-Enhancement Distinction». *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, 9, 365-367.
- RICOEUR, Paul (1996). *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI.

- RODUIT, J. A. R.; BAUMANN, H. y HEILINGER, J.-C. (2013). «Human enhancement and perfection». *Journal of Medical Ethics*, 39, 647-650.
- RODUIT, Johan A. R.; HEILINGER, Jan-Christoph y BAUMANN, Holger (2015). «Ideas of perfection and the ethics of human enhancement». *Bioethics*, 29 (9), 622-630.
- SALLES, Arleen (2015). «La neurociencia y la identidad: Un debate abierto». En: ORTEGA, César; RICHART, Andrés; PÁRAMO, Víctor y RUIZ, Christian (eds.). *El mejoramiento humano: Avances, investigaciones y reflexiones éticas y políticas*. Granada: Comares, 57-66.
- SANDEL, Michael (2007). *The case against perfection: Ethics in the age of genetic engineering*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- SAVULESCU, Julian (2012). *¿Decisiones peligrosas?: Una bioética desafiante*. Madrid: Tecnos.
- (2016). «Genetic interventions and the ethics of enhancement of human beings». *Gazeta de Antropología*, 32 (2).
- SAVULESCU, Julian y PERSSON, Ingmar (2020). *¿Preparados para el futuro?: La necesidad del mejoramiento moral*. Zaragoza: Teell.
- SCHAEFER, G. OWEN; KAHANE, Guy y SAVULESCU, Julian (2014). «Autonomy and enhancement». *Neuroethics*, 7 (2), 123-136.
- SENTENTIA, Wrye (2004). «Consideraciones neuroéticas: Libertad cognitiva y tecnologías convergentes para mejorar la cognición humana». *Anales de la Academia de Ciencias de Nueva York*, 1013, 221-228.
<<https://doi.org/10.1196/annals.1305.014>>
- VARELIUS, Jukka (2020). «Can self-validating neuroenhancement be autonomous?». *Medicine, Health Care and Philosophy*, 23, 51-59.

Lydia Feito es profesora titular en la Facultad de Medicina de la Universidad Complutense de Madrid. Doctora en Filosofía y en Neurociencia, actualmente es presidenta de la Asociación de Bioética Fundamental y Clínica y miembro del Comité de Bioética de España.

Lydia Feito is a professor at the Faculty of Medicine at the Complutense University of Madrid. She has a PhD in Philosophy and Neuroscience. She is currently president of the Association of Fundamental and Clinical Bioethics and a member of the Spanish Bioethics Committee.
