

PALAZZANI, Laura. *Il potenziamento umano. Tacnoscienza, etica e diritto*, Torino: Giappichelli Editore, 2015, pgs. XI + 161.

Los espacios de operatividad, cada vez más amplios, que las tecnociencias aplicadas a la vida humana están progresivamente generando, hacen necesario recurrir a un suplemento de reflexión moral-filosófica, cuya urgencia es particularmente evidente si se considera el universo de los posibles usos de estas técnicas para finalidades no propiamente terapéuticas, sino de mera potenciación de las facultades psico-físicas propiamente humanas.

La obra aquí considerada ha asumido como objeto de reflexión crítica el tema de la «potenciación humana», locución que la autora utiliza para describir una cantidad amplia de posibles intervenciones que comparten la misma finalidad: la alteración del cuerpo y/o de la mente, en vista del perfeccionamiento de la salud o de las capacidades del individuo. La expresión utilizada por la autora aparece por primera vez en el lenguaje de la medicina aplicada a la manipulación genética no dirigida a fines terapéuticos. La palabra empleada más habitualmente desde entonces, *enhancement*, mantendrá una acepción semántica ajena a toda perspectiva terapéutica. Tras esta expresión se plantean una serie de cuestiones y problemas que tienen su raíz, fundamentalmente, en el establecimiento de los límites entre salud y enfermedad, en la determinación de los fines propios de la medicina, en la idónea estructuración de la relación entre tecnología y ser humano, y en la una aceptable determinación de conceptos notoriamente complejos como los de «identidad personal» y «justicia social».

Las soluciones expositivas adoptadas, hacen que el trabajo resulte articulado en dos partes distintas: en la primera, se establecen los parámetros esenciales del debate teórico actualmente existente sobre el tema del *enhancement*, comparando críticamente las diferentes orientaciones, favorables y contrarias, y aduciendo argumentos para una reflexión que justifique los requisitos éticos mínimos en vista de su posible reglamentación; por su parte, en la segunda, se valoran los principales ámbitos aplicativos de las técnicas de potenciación humana, junto al examen de las cuestiones éticas que cada aplicación pone y de las posibles soluciones adoptables de acuerdo con la perspectiva moral elegida por la autora.

Volviendo a la primera parte, se afronta *ad initio* el tema de la identificación del campo semántico propio de la palabra *enhancement*, que ella remite al conjunto de intervenciones técnicas que van «más allá de la terapia», es decir, que exceden lo que sería la prestación médica necesaria para prevenir, diagnosticar y curar una enfermedad. Tal «ulterioridad» justifica el interés de la reflexión ético-jurídica acerca del posible establecimiento de límites en los cuales inscribir la licitud de dichas intervenciones: desde aquí se destaca el papel esencial que la bioética y el bioderecho deben desarrollar «en la búsqueda de un difícil equilibrio entre exigencias éticas mínimas, para elaborar normas que disciplinan o deberían disciplinar los comportamientos colectivos» (p. X).

En particular, la autora clarifica como el *enhancement*, a diferencia del *treatment* propiamente terapéutico, tendería, etimológicamente también, a confundirse con el *empowerment*, mostrando así «los elementos negativos que legitiman el “poder” de las tecnologías sobre el hombre, ahora reducido a un mero objeto de dominio, un poder que puede, no solo mejorar, sino también “desmejorar” la condición humana» (p. 11).

Ya solucionada la cuestión relativa al ámbito semántico propio de la expresión que da título al libro, el análisis se traslada al estudio de las posi-

ciones que se muestran a favor de la practicabilidad, en el plano ético y jurídico, de las intervenciones con finalidad de potenciación humana. Entre los argumentos examinados, tiene principal importancia el que defiende la denominada «utopía biotecnológica». Bajo esta perspectiva se sitúan aquellos que creen en un camino progresivo del hombre hacia el perfeccionamiento, camino que interesaría al género humano proyectado incesantemente hacia el mejoramiento de las propias condiciones materiales de vida y, por consecuencia, de la propia existencia. Este camino de acercamiento gradual a *targets* de perfección cada vez más elevados, llevado a cabo por el hombre por medio de la técnica, representaría una dinámica tendencial irresistible propia de la humanidad.

En consecuencia con ello, el objetivo común de las intervenciones tecnológicas y farmacológicas sería el de conseguir un cambio que propiciara el mejoramiento, a través de la reducción de los sufrimientos y el aumento, en cantidad y calidad, de los beneficios para el mayor número de personas. Bajo esta óptica, marcadamente utilitarista, la aceptación de los daños estaría reservada a la evaluación, personal y privada, de cada individuo que optara por la potenciación, y esto se justificaría en base a un derecho al mejoramiento de sí mismo que cada hombre podría ejercitar aprovechando las oportunidades que las tecnociencias, cada vez más, ofrecen.

Este tipo de argumentación postula, claramente, una concepción materialista y mecanicista del cuerpo, considerado como objeto de disponibilidad plena de cada individuo, perfectamente controlable y utilizable. La naturaleza misma, bajo esta perspectiva, queda vaciada de cualquier significado ontológico y normativo, y está reducida a un sistema de entes que no reflejan, ni permiten, el conocimiento de verdad alguna (no-cognitivismo y subjetivismo ético). De acuerdo con esta visión liberal, basada sobre una idea fuerte de la autonomía individual, la única condición que puede limitar una intervención potenciadora es la constatación de que se produzca un daño a los demás. Dentro de un límite así definido, sin embargo, el consentimiento informado de la persona y la libre asunción de responsabilidad excluirían cualquier problema de naturaleza ética. De hecho, la potenciación, no incidiendo en el *status* moral, ni en el nivel de dignidad de las personas, permitiría niveles de calidad de vida más elevados y, por ello, más deseados por los demás. En este sentido, la potenciación se llegaría a transformar, incluso, en un deber moral: sería posible sustituir la selección natural de los caracteres genéticos y fenotípicos que se transmiten a las generaciones futuras, por una selección genética hecha por el hombre que sería, por ello, valorada y elegida racionalmente.

Siendo posible, se tornaría entonces necesario aprovechar esta oportunidad, incluso en ausencia de un conocimiento predictivo sobre la peligrosidad de las intervenciones selectivas. Para los defensores de esta posición no es admisible el argumento de la desigualdad existente en lo que concierne a las posibilidades de acceso a las técnicas de potenciación. Sobre esta cuestión aducen que, en un mercado libre y competitivo, los precios para el acceso a las tecnologías de *enhancement*, tenderían a reducirse progresivamente, ya que los rendimientos económicos se invertirían en sistemas cada vez más eficientes, con costos de gestión más bajos y una base de usuarios gradualmente más amplia. Además, la desigualdad en las condiciones de acceso a las tecnologías potenciadoras podría ser reducida tasando a los individuos potenciados y distribuyendo los cobros a favor de los imposibilitados. Incluso, el Estado mismo «podría considerar menos oneroso invertir en la potenciación genética, ya que

los ciudadanos con características mejores en el plano físico y psíquico, gravarían menos sobre los balances públicos y, es más, podría ayudar a la condición social global favoreciendo riqueza y bienestar en la comunidad» (p. 27).

Por su parte, los argumentos de los que se oponen a la potenciación, comienzan remarcando, con determinación, la diferencia conceptual y semántica existente entre el estado de *salud*, entendida como el equilibrio psíco-físico global y efectivo de una persona, el de *enfermedad* y el de *potenciación*. Y ello, aun cuando puedan subsistir situaciones en las cuales resulte difícil distinguir entre *status* fisiológico y *status* patológico. Esto impone una consideración nueva y atenta de la función propia del médico, que nunca puede reducirse a ejecutor pasivo de la voluntad del paciente, teniendo que preservar, en cada caso, la finalidad terapéutica de sus intervenciones, recurriendo, si necesario, a la aplicación del *principio de precaución* para evaluar los riesgos y los beneficios relacionados con su prestación: «En este contexto se evidencia la moralidad interna e intrínseca de la medicina, no reducible a una mera capacidad técnica puesta al servicio del usuario, sino orientada, teleológicamente, a la salud como bien o «bien-estar» objetivo, identificado con el buen funcionamiento del organismo entendido como totalidad» (p. 32).

A este último argumento, se añade el que hace referencia al concepto de naturaleza ontológica y a la relación existente entre esta noción y el principio de la dignidad humana. La naturaleza humana está aquí entendida como el conjunto de las cualidades esenciales que fundamentan la autoconciencia del individuo, permitiendo la identificación de los que comparten la misma dignidad y haciendo posible la clarificación de los fines esenciales de cada uno. Un reconocimiento así pensado de la naturaleza humana justifica la idea de una discontinuidad ontológica entre los hombres y los demás seres vivientes, discontinuidad que está basada en argumentaciones tanto científicas como filosóficas: «Científicamente, en contra del reduccionismo antropológico, es posible demostrar la existencia del hombre como sistema biológico complejo y no lineal, no reducible a un mero agregado de ciertas partes o actos. Filosóficamente, debe reconocerse al hombre un estatuto privilegiado porque él es el único ser capaz de formular, discutir, aplicar las reglas generales de justicia, de expresar su pensamiento por medio de un lenguaje y construir vínculos sociales, de ser libre y tomar decisiones, de poseer conciencia, es decir estados mentales subjetivos, emociones» (p. 36).

Aparecen aquí trazados los rasgos propios de la concepción clásica del personalismo ontológico, según el cual la naturaleza humana puede ser pensada como una estructura en-variante esencial y universal, que llega a ser principio inmanente y, al mismo tiempo, trascendente de autoconstrucción y automovimiento. En contraste con esta óptica, la cultura del mejoramiento introduce una visión fragmentada del hombre. La potenciación tendería a perseguir solo resultados externos, no relativos al crecimiento interior del sujeto, mientras que el sentido auténtico y moral del actuar humano se manifiesta en la tensión activa a la realización de sí mismo, mediante el ejercicio de las virtudes, entendidas aristotélicamente como hábitos constantes del sujeto moral, que actúa según las inclinaciones propias y las capacidades intrínsecas, para alcanzar el florecimiento pleno de la propia persona. En consecuencia, la ausencia de un horizonte antropológico personalista representaría la deficiencia teórica más grave de la teoría del mejoramiento humano, reducible a una forma de manipulación prometeica de la naturaleza: la super-humanización llevaría a la deshumanización, la búsqueda de las tecnologías de control mostraría su actitud de dominio, de no aceptación de la naturaleza como don.

Por otro lado, la cultura del eficientismo performativo transformaría la mejora en una elección obligatoria, ya que los que no optaran por ella serían vistos como culpables morales, así como los que aceptarían *sic et simpliciter* lo que ha sido dado por la naturaleza, intentando realizar su proyecto de vida sin ayudas externas (como en el caso de los padres que aceptarían implantar un embrión sin llevar a cabo un diagnóstico previo, o no abortar a un feto enfermo). En conclusión, la tecnología de la mejora limitaría la libertad del hombre, eliminando su derecho a no elegir el *enhancement*.

Frente a la exposición dual de los argumentos en *pro* y en *contra* del *enhancement*, la autora articula una posición personal, ilustrando la necesidad de una actitud de distancia prudente, tanto respecto al coro entusiasta de los que aceptan cualquier intervención potenciadora, en el nombre de un mejoramiento irreflexivo, como respecto a los que excluyen toda posibilidad de acceder a las tecnologías de *enhancement*, obedeciendo a un prohibicionismo igualmente irrazonable.

La exposición de esta parte empieza ilustrando la estrategia argumentativa trazada en el debate bioético contemporáneo y basada en el principio de precaución. El recurso al mismo supone situarse en un contexto de acuerdo con el cual la decisión ética debe adoptarse teniendo en cuenta el posible, grave e, incluso, irreversible, daño que el sujeto moral quiere evitar o reducir, en ausencia de certidumbres, y considerado el estado del conocimiento científico y técnico del momento.

Desde una perspectiva liberal-libertaria, el recurso a este principio implicaría, en relación a la decisión autónoma de los agentes morales, una evaluación de los riesgos frente a los posibles beneficios. Dicho cálculo riesgos/beneficios sería relativo a la salud del individuo o de la comunidad. A diferencia de ello, desde una visión que pusiera en el centro la dignidad de la persona, considerada como sujeto moral, el principio de precaución deventría una estrategia contingente de evaluación de los riesgos y los beneficios, frente a una situación de alarma social, que pediría que se ponderaran las decisiones, haciendo que fueran compatibles con la tutela, no solo de la salud física, sino también moral y psíquica del hombre.

Sin embargo, hoy en día es posible hablar, sigue exponiendo la autora, de un paso del principio de precaución a la *ética de la cautela*, que identificaría la disposición constante y reflexiva de la voluntad hacia la sabiduría práctica, la prudencia, la *phronesis* aristotélica, en la ponderación de los riesgos/beneficios, evaluados en las condiciones y las situaciones dadas, virtud, pues, flexible y adaptable a los contextos. Y en el marco del ejercicio práctico de esta virtud, la autora llega a examinar, en la segunda parte de la obra, los problemas puntuales emergentes en el nivel de la aplicación práctica de las tecnologías de mejoramiento, en el intento de articular los límites de licitud ético-jurídica de las tecnologías ya «existentes» (cirugía estética, *doping* deportivo), de las «emergentes» (intervenciones genéticas selectivas y mejorativas sobre gametos, embriones, fetos, individuos, técnicas de *life extension*, soluciones de potenciación neuro-cognitiva) y, finalmente, de las «convergentes» (las que derivan de la combinación e integración de las nano-tecnologías informáticas aplicadas a la mente, al cuerpo, y a la vida del hombre).

Todas las hipótesis consideradas, vienen examinadas bajo la luz de la virtud de la cautela/prudencia. En este sentido, si la cuestión de la cirugía estética parece establecer la necesidad de una confrontación dialógica profunda entre el médico y el paciente, para que quede excluida la posibilidad de que la intervención se plantee como una respuesta a problemas de aceptación de sí mismo

o de los demás, en el caso del *doping* deportivo, esta práctica está vista como inaceptable *tout court*, porque falseando *ab imis* el espíritu agonístico que debería caracterizar la competición deportiva, expondría la salud del atleta a riesgos inmotivados. En cuanto a las técnicas que intervienen en el patrimonio genético del individuo, deberían considerarse a la luz del riesgo siempre presente de una deriva cultural eugenésica, la cual pide eliminar cada imperfección humana, generando lógicas discriminadoras, basadas en criterios de selección y exclusión que siempre serán arbitrarios. Las técnicas de potenciación biológica, destinadas a superar los límites establecidos por las normales dinámicas del envejecimiento, pueden fomentar, del mismo modo, ideologías que alteren la concepción misma de la condición natural del hombre, y a su conciencia del límite biológico y de la finitud humana, introduciendo, subrepticamente, la idea de eternidad y omnipotencia del hombre, y alimentando conflictos sociales por la escasez de los recursos y la ausencia de un recambio generacional aceptable. Por último, el tema de la potenciación farmacológica de las facultades intelectivas plantea una serie amplia de cuestiones relevantes en el plano ético, si se considera: 1) la severidad de los efectos colaterales que estos fármacos pueden provocar; 2) la responsabilidad del médico frente a las demandas de acceder a estas soluciones; 3) los efectos alienantes que pueden generar en las dinámicas sociales y relacionales.

Hasta ahora, hemos examinado la articulación de la estructura argumentativa de la obra, la exposición de los diferentes paradigmas morales considerados, la pluralidad de las argumentaciones en *pro* y en *contra* de la potenciación, la casuística de las experiencias que prueban los diferentes modelos teóricos propuestos, exponiendo la elección de una posición crítica que la autora ha puntualmente identificado, presentado y explicado. Parece ahora necesario una valoración final que tenga por objeto no una parte del trabajo considerado, ni una perspectiva teórica ulterior sino, más bien, lo que, en nuestra opinión, habría sido oportuno tener en cuenta en la articulación de la crítica al paradigma del *enhancement* propuesta por la autora, bajo una visión ética personalista y ontológica. Repasando las páginas del libro, parece que la autora hubiera omitido evidenciar, en su justo énfasis, la cuestión antropológica subyacente a la cultura de la potenciación. Dicha cuestión se podría delinear, de la mejor manera posible, en la tragedia de la búsqueda desesperada de sentido que anima al hombre moderno, empujado a buscar respuestas últimas en lo que emblemáticamente representa lo transeúnte, lo efímero, alimentando así el drama ulterior de la desilusión, del desencanto que eclipsa, definitivamente, el horizonte metafísico y empuja las conciencias hacia aquel materialismo inmanentista que justifica, en gran medida, los deseos de potenciación.

Los progresos continuos en los diferentes campos de la técnica y, en particular, de la medicina y de la genética, aumentan los deseos de superación de los límites, ya que presentan la posibilidad de conquistas cada vez nuevas. En realidad, la creación del mito de la perfección ha llevado a la pérdida del sentido del límite; la mística de la perfección ha imaginado un hombre omnipotente, para el cual cada fracaso, cada error puede revelarse fatal. La pretensión de que la vida sea perfecta se transforma en la aspiración de que todos sean perfectos, y cada persona puede así ser juzgada en la medida de su perfección, presumida o real. Asimismo, se alimentan sueños acerca de un futuro más perfecto y conforme a las aspiraciones de la humanidad. Y, con ellos, también se incrementan las razones de la inquietud existencial. La *experiencia del límite*, al revés, nos enseña que existen líneas no superables, cuya conservación protege y garantiza la humanidad del hombre, y límites supera-

bles, cuya superación contribuye a promocionar la humanidad misma de cada uno. Entre otras, la antropología cristiana está llamada a ofrecer motivaciones y orientaciones para respetar los primeros y superar los segundos.

Desde una perspectiva filosófica, Martin Heidegger, en particular, ha reflexionado sobre la conciencia del límite en el hombre, como una condición de su misma humanidad, ya que una vida auténticamente humana pide una conciencia plena de la intrínseca finitud del «ser». El límite último está representado por la muerte, que no es el fin, ni el momento final de nuestra existencia, sino lo que dona seriedad y dignidad al existir del hombre. Desde aquí se plantea la necesidad de transitar de una cultura que considera el error, el fracaso, el límite como enemigo de la vida, a una cultura que considere el límite como una condición natural y esencial de la existencia humana. En este sentido, la autora parece haber olvidado la naturaleza cultural de las motivaciones que fundan las demandas de potenciación. La cultura del límite, hoy completamente eclipsada, no pide resignación, ni significa fatalismo, sino simplemente aceptación de una existencia vivida frente a la presencia de un Otro, desde el comienzo hasta su fin natural. La experiencia del límite es propia de la condición creatural, recoge y resume las demás. Bajo la óptica de la antropología cristiana, entonces, el hombre no es lo que deviene, sino que está llamado a devenir lo que es desde siempre: aquí devenir significa aceptar y realizar el proyecto de un Otro, en el convencimiento de que solo en la medida en que se acepta este proyecto es posible realizarse plenamente a sí mismo.

La aceptación del límite humano generaría, seguidamente, una *ética de la empatía*, que pide mirar al otro, a su condición exigencial constitutiva, más que a pensar en el enriquecimiento egoísta de sí mismo, preocupación principal de los que quieren potenciarse. La experiencia del límite, la experimentación de la debilidad, propia y ajena, pone al hombre frente a la deuda original de una vida que le ha sido donada. Y en esta conciencia él viene nuevamente «expuesto», según la gramática de la vulnerabilidad, como condición propia y ya no como límite que el ser humano tiene que superar por medio de la potenciación. La diferencia del otro, la experimentación de su vulnerabilidad, constituyen el límite a nuestro actuar libre, ya que en esta relación entre rostros, según las palabras de Emmanuel Lévinas, entre necesitados, se puede sentir aquel vértigo de la nada que fundamenta el destino común de vida y de muerte de cada hombre.

Entre los hombres, hay un espacio que es necesario guardar, custodiar, habitar, no llenar por medio de artificios o de prótesis, que nunca ofrecerán la felicidad verdadera. El sentir directamente, el percibir in-mediatamente la experiencia del otro, hacía observar Edith Stein, no constituye un momento que sigue a la experiencia de la propia interioridad o de la realidad alrededor de nosotros, sino el momento constitutivo de cada experiencia plena de sí y del mundo. La empatía une a este valor fundador, ontológico, un valor correctivo, propiamente moral, es decir, ayuda a verificar la manera con la cual evaluamos nuestro comportamiento y el de los demás. Pero, hace falta, humildemente, con piedad esencial, mirarnos a nosotros mismos y a los que están cerca, reconociendo así, sin filtros de naturaleza técnica, la condición común de fragilidad, de mortalidad, de fin que, junto a la destinación igual de todos hacia un horizonte de acción fraterna, para que ni el temor de la finitud, ni la ilusión de la potenciación tengan la última palabra.

Antonio CASCIANO
Universidad de Navarra