

Mejora cognitiva: un debate ético sobre los animales no humanos

Cognitive Enhancement: An Ethical Debate on Nonhuman Animals

OLGA CAMPOS SERENA*

Abstract: Es responsabilidad de la ética aplicada hacerse cargo de las grandes dificultades teórico-prácticas generadas con el incipiente desarrollo de las nuevas tecnologías de biomejora. Dificultades que van más allá de las preferencias individuales, viéndose involucradas cuestiones en torno a nuestra comprensión de la justicia distributiva. La identificación de dos hechos importantes nos da la clave para orientar el debate. Por un lado, están las situaciones de partida tan arbitrarias que proporciona la lotería natural con relación a las oportunidades de bienestar individual. Por otro, encontramos la posibilidad de realizar una mejora cognitiva, de aquellos más desafortunados en su configuración genética, que incidirá en la ampliación de tales oportunidades. La pretensión de este artículo es defender la legitimidad de objetar una supuesta prescripción de este tipo de mejoras en el caso de algunos animales no humanos, y que ello es compatible con un paradigma ético no antropocéntrico donde la racionalidad deja de ser el criterio moralmente relevante.

Palabras clave: Ética de la mejora, bienestar, igualdad de oportunidades, discapacitados cognitivos, animales no humanos, mejora cognitiva.

Abstract: Perhaps the most imposing current responsibility of applied ethics is facing the theoretical-practical difficulties posed by the incipient development of new bioenhancement technologies. These difficulties must be placed beyond individual preferences, as key issues are involved regarding our understanding of distributive justice. The awareness of two important facts enables us to orient the debate. First, there are the different and arbitrary starting situations provided by the natural lottery determine the array of opportunities for wellbeing of each individual. Second, we find with the possibility of that cognitive enhancement, that emerging technologies offer to the individuals who are less fortunate in their genetic makeup, could directly broaden such opportunities. The aim of this article is to defend the legitimacy of questioning a alleged prescription of this type of enhancements in the case of some non-human animals, and that this is consistent with a non-anthropocentric ethical paradigm where rationality is no longer the morally relevant criterion.

Keywords: Enhancement ethics, wellbeing, equality of opportunities, cognitive disabilities, nonhuman animals, cognitive enhancement.

Fecha de recepción: 29/04/2015. Fecha de aceptación: 26/10/2015.

* Investigadora posdoctoral. Departamento de Filosofía I. Universidad de Granada (España). olgacampos@ugr.es. Líneas de investigación: Filosofía moral, bioética, biotecnologías de mejora, derechos morales de los animales. Publicaciones recientes significativas: 1) Lara, F. y Campos, O. *Sufre luego importa. Reflexiones éticas sobre los animales*. Madrid: Plaza y Valdés, 2015. 2) Campos, O., «Más allá de una concepción instrumental del valor de los animales: la irracionalidad del paradigma humanista». *Revista de Filosofía*, 36 (2), 2011.

1. Introducción

Si tuviéramos los recursos y la tecnología necesaria, ¿podríamos obviar, desde un punto de vista moral, la posibilidad de hacer que las personas sean más inteligentes o más felices superando el umbral de la terapia? Los límites entre la terapia y la mejora no son tan nítidos como podría deducirse de algunas argumentaciones. Puede que la clave esté más bien en la posibilidad de realizar cambios cualitativos y ya no sólo cuantitativos, porque es obvio que el interés por modular o mejorar rasgos individuales ha acompañado al ser humano desde siempre. La educación se concibe tradicionalmente como un instrumento legítimo en la mejora de las condiciones individuales. Más allá de ello, también en muchos contextos ha sido habitual el uso de psicoestimulantes para aumentar las capacidades cognitivas de los estudiantes, como la memoria y la concentración. La novedad estriba en analizar si los argumentos a favor de este tipo de modificaciones persisten en el caso de las modificaciones biotecnológicas que tienen el mismo objetivo, esto es, aumentar la calidad de vida de los individuos. Hablar de calidad de vida nos llevará a contemplar el caso de aquellos individuos que, debido a una grave discapacidad cognitiva, cuentan con menos posibilidades a la hora de alcanzar determinados bienes que podríamos estar de acuerdo en considerar valiosos. Están en juego nuestras obligaciones morales hacia ellos. Sin embargo, el interés de este artículo no descansa tanto en concretar estas como en las implicaciones que la argumentación a favor de la mejora podría tener con relación a los animales no humanos.

La pretensión perseguida en el texto descansa en la posibilidad de identificar la forma en que podría cuestionarse la argumentación a favor de extender una prescripción de mejora a los animales. Así, por un lado habrá que analizar si la analogía con los individuos que tienen una grave discapacidad cognitiva se sostiene; y por otro si, en el caso de estar dispuestos a admitir la relevancia ética de la comparación, podría identificarse alguna estrategia legítima que justificara un tratamiento distinto de la cuestión para unos y otros.

2. El potencial social de las mejoras genéticas

Es responsabilidad de la ética aplicada encarar el debate, sin eludir las grandes dificultades teórico-prácticas que lo caracterizan, y dada la presencia de importantes cuestiones relacionadas tanto con nuestra propia identidad humana como con las radicales consecuencias sociales y políticas previsibles¹. No es difícil ver que los nuevos desarrollos biotecnológicos prometen una discusión que va más allá de las implicaciones de una mejora “a la carta” enfocada a satisfacer determinadas necesidades individuales hasta situarse en un contexto más público, donde las categorías en juego tienen que ver con nuestra comprensión de la justicia distributiva.

1 Se recomienda el volumen que bajo el título *Human Enhancement* editan Julian Savulescu y Nick Bostrom. Se trata de una recopilación actual de los trabajos sobre este tema de grandes expertos en bioética como John Harris, Frances Kamm, Arthur Caplan o Peter Singer. Véase Savulescu, J. & Bostrom, N. (eds.), *Human enhancement*, Oxford, Oxford University Press, 2009. En 2011 se publica otra completa recopilación de artículos a cargo de autores como Ingmar Persson o Allen Buchanan. Véase Savulescu, J., Ter Meulen, R. & Kahane, G. (eds.), *Enhancing human capacities*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2011.

El hecho relevante es que, dadas las situaciones individuales de partida tan diferentes que se originan naturalmente, las técnicas de mejora podrían concebirse como una herramienta efectiva para introducir más igualdad. Igualdad entendida aquí como la mejor forma de asegurar el mismo acceso a determinados bienes que están objetivamente relacionados con el bienestar individual. Antes de insistir en la justificación de esta relación entre mejora, igualdad de oportunidades y bienestar merece la pena ilustrar el asunto con un ejemplo. Prestemos atención a las prácticas de dopaje en el deporte de competición. El tratamiento mediático de esta cuestión suele situar a la opinión pública del lado de una concepción de *fair play* en la que cualquier práctica que implique una modificación *artificial* de la situación de partida del deportista será evaluada como morlamente errónea. Conocidos teóricos del deporte también han defendido un enfoque crítico con dopaje. C. Tamburrini afirma que esta práctica tiene un efecto perjudicial en el deporte, pues elimina todo elemento de emoción e incertidumbre, hace innecesarios los esfuerzos de los deportistas para lograr buenos resultados, y se elimina el espíritu de la práctica deportiva. Sin embargo, admite, las nuevas tecnologías de manipulación genética pueden servir para corregir los defectos físicos que impiden la práctica deportiva, y aumentar así las habilidades y capacidades necesarias para practicar deporte de competición². Debemos percatarnos de que lo que hay de fondo en su aceptación de las tecnologías de mejora es un reconocimiento de la necesidad de paliar las diferentes situaciones de partida de los individuos. No obstante, nos tendría que aclarar por qué esa exigencia de luchar por la igualdad de oportunidades no persiste en su análisis del dopaje.

¿Cómo tendríamos que valorar el hecho de que se den situaciones de partida tan diferentes? Probablemente un análisis más exhaustivo y menos arbitrario del dopaje nos permitiría ver que esta práctica es una buena forma de introducir un elemento igualador en la situación de partida y que ello es lo único que realmente asegura una competición justa. Más allá de uso de sustancias dopantes, las tecnologías biológicas emergentes permitirían hacer efectiva una igualdad de oportunidades en la situación de partida llevando a cabo, por ejemplo, modificaciones sustanciales en el ámbito de la configuración genética. Ahora sí, el nivel de dedicación o disciplina podrían evaluarse objetivamente sabiendo que los resultados deportivos individuales obedecen al esfuerzo personal y no al arbitrario mecanismo de la lotería natural. Por tanto, si se generalizara el acceso a algunos tratamientos que, en la práctica deportiva, resultan útiles para alcanzar determinados resultados entonces el esfuerzo no dejaría de tener sentido. A pesar de lo que han defendido los críticos sucedería más bien lo contrario, es decir, su papel cobraría aún más importancia en tanto que las capacidades de los deportistas estarían más igualadas. Corregidas las diferencias naturales arbitrarias entre ellos, su esfuerzo, dedicación y sacrificio pasarían a ser lo determinante en la competición³.

Lo que quiero defender es la legitimidad de llevar a cabo una argumentación similar en el contexto del acceso al bienestar. Es decir, mostrar la pertinencia de comprometernos con un enfoque permisivo en torno a la mejora genética cognitiva de individuos, reivindicando

-
- 2 Véase Tamburrini, C. «After doping, what? The morality of the genetic engineering of athletes», en: Morgan, A. & William, J. (eds.), *Ethics in Sport*, Champaign, IL, Human Kinetics, 2002.
 - 3 Pérez Triviño, J. L., *Ética y deporte*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2011, pp. 198-201; y Pérez Triviño, J. L., *The challenges of modern sport to ethics: from doping to cyborgs*, Lanham, Lexington Books, 2013.

esta como la mejor forma de garantizar una igualdad real y encarando una de las objeciones menos conocidas al respecto que tiene que ver con la concreción de nuestras obligaciones morales hacia los animales no humanos.

Si valoramos la igualdad en el sentido que nos muestra la argumentación anterior en torno al deporte, entonces la posibilidad de asegurar las mismas oportunidades de satisfacción individual mediante las tecnologías genéticas debería pasar a considerarse una cuestión urgente. Esto no implica tener que perseguir una concepción universal de bienestar. Hablamos de oportunidades como la manera de asegurar distintas opciones de satisfacción, y entendiendo tal libertad de elección como un bien primario en sí mismo compatible con los distintos planes de vida posibles.

Es obvio que la relación entre el nivel cognitivo y lo que he llamado oportunidades de satisfacción no es algo evidente, sin embargo creo en la posibilidad de mostrar una relación intrínseca entre ambas cosas (ese es el objetivo del tercer apartado). Mucho más problemático resulta establecer una conexión necesaria entre mejora genética (enfocada a objetivos muy variados como optimizar las capacidades individuales, modificar rasgos de la personalidad o aumentar la esperanza de vida) y cognición. Dentro de la mejora genética, cuando se habla de mejora cognitiva se está haciendo referencia a la amplificación del espectro de capacidades mentales mediante el desarrollo de los sistemas internos o externos dedicados a procesar información. Admitir como algo directo la señalada conexión (genética/cognición) tiene el problema, como en los otros casos de mejoras biotecnológicas, de obviar que la expresión epigenética que incide en la configuración del fenotipo es difícilmente anticipable por la tecnología genética. No obstante, siendo consciente de estas graves dificultades prácticas, reivindico la utilidad de analizar las implicaciones éticas de este escenario posible. Si llegáramos a comprender exhaustivamente los mecanismos de la expresión génica, ¿cómo tendríamos que valorar el potencial que esta tecnología tendría a la hora de perseguir una igualdad real de oportunidades? Desde el principio concreté mi interés por la cuestión del bienestar, entendido como la posibilidad de contar con un abanico suficiente de oportunidades al respecto. Advertidos de la dificultad científica es ahora momento de indagar en otra relación problemática.

3. Mejora cognitiva y valor de las vidas: una relación controvertida

El desarrollo incipiente de la tecnología enfocada a la manipulación genética de individuos nos permite hablar de la posibilidad de aumentar cualitativamente las capacidades cognitivas, que a su vez están en relación con la calidad del bienestar al que cada uno podría acceder. Lo que defiende es que la adopción de un punto de vista moderadamente objetivista nos permite afirmar que unas vidas son mejores que otras. Podríamos afirmar que la vida de alguien con un nivel cognitivo normal es mejor que la de alguien cuya dotación genética le impide, por ejemplo, relacionarse con los demás en un sentido satisfactorio. También podríamos hablar de la autenticidad, en el sentido de auto-descubrimiento de nuestras capacidades y características individuales, como un elemento valioso a la hora de tener una buena vida y necesariamente ligado a una comprensión de nosotros mismos que demanda un cierto tipo de capacidades cognitivas.

La cuestión es, si apoyamos un esquema ético-político desde el que se reivindica la corrección de mitigar las desventajas, ¿cómo no mantener lo mismo también en el ámbito

de la configuración genética? Si las nuevas tecnologías de mejora abren esta posibilidad, entonces, siempre que no encontremos razones en contra, tendremos que contar con el gran potencial igualador que estas introducen.

¿Cuáles podrían ser esas razones? La tesis bioconservadora se opone frontalmente a la idea de alterar importantes características biológicas de los seres humanos. En algunos casos los autores hacen referencia a las amenazas que tales alteraciones podrían suponer para la dignidad y la naturaleza humana. Una de las claves que explican la tendencia anti-mejora podrían ser las intuiciones en torno a la comprensión de la naturaleza como una instancia sabia. Parece que el tipo de argumentación usada por los bioconservadores y los principios morales de nivel medio envueltos, se asientan, si bien puede que no explícitamente, en dicha comprensión y en las intuiciones que se derivan del reconocimiento implícito de la sabiduría de la naturaleza⁴. En otros advierten que la mejora representa una tendencia de *dominio* orientada a rehacer la naturaleza de manera que sirva a nuestros propósitos y satisfaga nuestros deseos, objetivo cuestionable en sí mismo y que además tiene nefastas consecuencias a todos los niveles⁵.

No es difícil ver que una posición tan crítica con respecto a cualquier procedimiento de mejora podría ser considerada poco rigurosa, al pasar por alto toda referencia a los resultados. No puede obviarse la argumentación implícita en torno a la posibilidad de llevar a cabo una posible mejora moral de los individuos. Reforzar las motivaciones individuales para la agencia moral supondría reforzar a su vez el espacio de los demás, donde se hace posible la persecución de las propias metas. Para Thomas Douglas si una de las objeciones que más fuerza tiene en contra de la mejora biomédica es la que apunta a los daños que ésta puede provocar a otros, la mejora moral podría entenderse como un contraejemplo a la idea de que este tipo de tecnología es siempre moralmente impermissible. Sería así por las indudables buenas consecuencias que tendría esta modificación tan particular de los individuos⁶. Hay quien entiende que, de hecho, la mejora moral es la pieza clave para asegurar la supervivencia de nuestro mundo⁷.

Al margen de este contraejemplo sepamos que la misma argumentación puede ser planteada en el otro extremo. Así, desde la tendencia transhumanista se defiende una búsqueda incondicional del mejoramiento de los seres humanos desde las nuevas tecnologías biomédicas. Dentro de este movimiento hay una versión más moderada dentro de la cual las

4 Véase Bostrom, N. & Sandberg, A., «The wisdom of nature: an evolutionary heuristic for human enhancement», en: Savulescu, J. & Bostrom, N. (eds.) *op. cit.*

5 El autor más representativo de este enfoque es Michael Sandel. Véase Sandel, M., «The case against perfection», *Atlantic Monthly*, nº 3, 2004; y Sandel, M., *The case against perfection: ethics in the age of genetic engineering*, Harvard University Press, 2007. Por otro lado es interesante ver en qué sentido Francis Kamm cree razonable desmontar las críticas de Sandel. Véase Kamm, F., «What is and is not wrong with enhancement?», en: Savulescu, J. & Bostrom, N. (eds.) *op. cit.* Otros autores anti mejora relevantes son Francis Fukuyama y Jurgen Habermas. Véase Fukuyama, F., *Our posthuman future: Consequences of the biotechnology revolution*, London, Profile, 2003; y Habermas, J., *The future of human nature*, Cambridge, Polity Press, 2003.

6 Véase Douglas, T., «Moral enhancement», *Journal of Applied Philosophy*, nº 25 (3), 2008; Faust, H. S., «Should we select for genetic moral enhancement? A thought experiment using the Moralkinder (MK+) haplotype», *Theoretical Medicine and Bioethics*, nº 29, 2008; y Campos, O., «La mejora del carácter moral en la evaluación de las técnicas de mejora biológica». *Dilemata. Revista Internacional de Éticas Aplicadas*, nº 3, 2010.

7 Véase Persson, I. & Savulescu, J., *Unfit for the future: the need for moral enhancement*, Oxford, Oxford University Press, 2012.

mejoras son interpretadas como moralmente permisibles pero no obligatorias⁸. Pero hay una versión más fuerte desde la que se insiste la existencia de la obligación moral de mejorar determinados aspectos que mejorarían nuestra vida⁹.

A la hora de encarar este debate entiendo pertinente resaltar una obviedad que, paradójicamente, suele pasarse por alto. El ámbito de aplicación de la nueva biotecnología es tan variado que parece obligada la necesidad de reconocer que distintas categorías morales pueden estar implicadas en cada caso, demandando un análisis más atento a las peculiaridades. De otra forma el debate ético-político se convierte en una discusión teórica infructífera entre defensores y detractores. Las variables a las que habrá que atender en un análisis más pormenorizado ponen de manifiesto que las diferencias de cada aplicación tecnológica van más allá de lo cuantitativo. Los distintos aspectos cualitativos en juego demandan un modelo decisional suficientemente complejo como para poder hacerse cargo de cada particularidad e introducir en la evaluación los elementos sociales, espaciales y temporales que parecen obviarse en los tradicionales análisis dicotómicos.

Preguntarse por la evaluación moral de la mejora cognitiva implicaría entonces demandar un análisis exhaustivo en los términos descritos. Esto significa reconocer que, para empezar, la idea de que pudiera existir una prescripción moral de mejorar las vidas de los menos afortunados en la lotería natural, desde el punto de vista de su configuración genética, descansa en algunas asunciones teóricas que lógicamente podrían discutirse. Una vez reconocida la dificultad tecnológica actual a la hora de controlar la expresión génica reivindicó la utilidad de admitir un posible avance en este sentido como un mundo posible con importantes implicaciones teórico-prácticas por evaluar. A diferencia de este contexto condicionado al desarrollo científico (un recurso por otro lado muy habitual en ética aplicada), aposté por la posibilidad de justificar la conexión entre oportunidades de bienestar y capacidades cognitivas. En la descripción expuesta al principio de este apartado apunto que, la citada relación, entronca con un enfoque bienestarista desde el que la búsqueda de la mejor vida posible se convierte en el objetivo promordial del buen uso de la biotecnología.

Hablar de oportunidades de bienestar, lejos de implicar identificar los bienes intrínsecos específicos experimentados en un momento dado, significa poner el énfasis en las capacidades individuales particulares para el bienestar. Mayor capacidad en este sentido supone abrir el campo de posibilidades en torno al bienestar. Cuanto mayor y más variado sea el señalado abanico de oportunidades, más posibilidad de obtener cosas valiosas que van más allá del placer más básico¹⁰. Obviamente, asumir que las vidas con más posibilidades en este sentido merecen más la pena, supone adoptar un esquema suficientemente objetivista en torno al valor de las vidas. La cuestión es cómo compaginar esta idea con una teoría plausible del daño, desde la que lo más razonable probablemente sería entender que las cosas

8 Nicholas Agar y Francis Kamm han defendido esta propuesta. Agar, N., *Liberal eugenics*, Oxford, Blackwell, 2003; y Kamm, K., «Is there a problem with enhancement?», *American Journal of Bioethics*, nº 5 (3), 2005.

9 Véase Savulescu, J., «Procreative Beneficence: why we should select the best children», *Bioethics*, nº 15, 2001; Savulescu, J., «Genetic interventions and the ethics of enhancement of human beings», en: Steinbock, B. (ed.), *The Oxford handbook of bioethics*, Oxford, Oxford University Press, 2006; y Savulescu, J., «In defence of procreative beneficence», *Journal of Medical Ethics*, nº 33, 2007.

10 Verhoog, H., «The concept of intrinsic value and transgenic animals», *Journal of Agricultural and Environmental ethics*, nº 5, 1992, pp. 147-160.

malas lo son en tanto que se producen estados mentales negativos en un individuo. ¿Cómo lograr la necesaria coherencia entre objetivismo y subjetivismo? John Stuart Mill ya se hizo esta pregunta, y respondió con una teoría para la que existe cierto tipo de sensaciones placenteras cualitativamente superiores a las provenientes de satisfacer necesidades físicas o deseos poco sofisticados:

“Of two pleasures [...] If one of the two is, by those who are competently acquainted with both, placed so far above the other that they prefer it, even though knowing it to be attended with a greater amount of discontent, and would not resign it for any quantity of the other pleasure which their nature is capable of, we are justified in ascribing to the preferred enjoyment a superiority in quality, so far outweighing of small account. [...] Few human creatures would consent to be changed into any of the lower animals, for a promise of the fullest allowance of a beast’s pleasures. [...] It is better to be a human being dissatisfied than a pig satisfied; better to be Socrates dissatisfied than a fool satisfied”¹¹.

La justificación de dicha superioridad viene dada por las preferencias subjetivas individuales de aquellos que pueden experimentar todo el espectro de experiencia de bienestar. La apuesta de Mill por el tipo de bienestar que se asocia a los aspectos más intelectuales es justificada apelando al *test del experto*. Se trata de una estrategia que descansa en una argumentación hipotética, desde donde se mantiene que si algún individuo fuera capaz de disfrutar los dos tipos de experiencias placenteras siempre elegiría las elevadas¹². De forma que tener en cuenta la heterogeneidad del bienestar (que viene posibilitada por un cierto nivel de sofisticación psicológica) nos permitiría poder reconocer que aquellos seres capaces de experimentar un tipo de bienestar cualitativamente superior tendrán un tipo de existencia preferible. Reconocimiento que se justifica en el hecho de que la opción por tal tipo de vida descansa en preferencias subjetivas. Los contraejemplos se explicarían desde la carencia de un grado suficiente de conocimiento en torno al rango de alternativas y también habría que tener en cuenta las limitaciones en torno a las oportunidades reales. Sin embargo, advierte Mill, las elecciones hechas desde la falta de información y desde un acceso restringido a determinados recursos (salud, educación, libertad, etc.) no tendrían que llevarnos a revisar lo que entendemos por la mejor vida¹³.

Si estuviéramos dispuestos aceptar este análisis habríamos encontrado una forma de respaldar la idea de que unas vidas son objetivamente mejores que otras para los *propios* individuos, y que ello parece estar relacionado con la posibilidad de tener un suficiente nivel de sofisticación psicológica como para asegurar un amplio abanico de oportunidades de bienestar. Si es así entonces, ¿habría que reconocer en las mejoras un carácter instrumental, respecto a ciertos bienes objetivos, que las haría difícilmente cuestionables? Lo que está claro es que se estaría logrando incrementar los bienes primarios. Es decir, al estilo rawlsiano, esto supone asegurar el ejercicio de los derechos básicos o libertades, relacionados

11 Mill, J. S., *Utilitarianism*, Oxford, Oxford University Press, 1863, 1998, chapter II.

12 Para profundizar en el papel de este test (también conocido como *test de los jueces competentes*) en la teoría de Mill, véase Holbrook, D., *Qualitative utilitarianism*, Lanham, University Press of America, 1988, pp. 96-101.

13 Véase Mill, J. S., *op. cit.*

con ciertos bienes generales que cualquier agente racional consideraría deseables, con independencia de su concepción de bien y de su plan de vida¹⁴. Lo que no está tan claro es que la mejora cognitiva caiga dentro de esta categoría en aquellos casos en los que, como sucede con los discapacitados cognitivos, hay una situación desventajosa que puede ser corregida. Ello va a depender de si puede encontrarse, o no, alguna diferencia moralmente relevante entre el procedimiento de mejora al que aquí se viene haciendo referencia y aquellos otros métodos más tradicionales que persiguen igualmente una mejora en su calidad de vida.

4. La responsabilidad de los agentes morales

La pregunta que nos plantean los defensores de la versión más fuerte de la tendencia transhumanista es la siguiente: el hecho de que los discapacitados cognitivos no tengan acceso a determinadas formas complejas de bienestar, ¿acaso no podría interpretarse como una discriminación injustificable, dada la posibilidad actual de llevar a cabo radicales mejoras cognitivas?

Entiendo que lo primero que habría que determinar es cómo se traduciría el objetivo de evitar tal discriminación en obligaciones concretas de los agentes morales. En un primer momento la estrategia más obvia sería la de llevar a cabo una selección embrionaria, una vez generados mediante tecnología *in vitro*, que asegurara la unicidad genética del nuevo individuo y garantizara poder alcanzar el nivel cognitivo medio que nos caracteriza como especie. Evitar la lotería natural de la reproducción sexual descartando embriones sería una opción. Otra posibilidad (obviamente condicionada al desarrollo y perfeccionamiento de la tecnología biotecnológica) sería la de manipular los embriones problemáticos, identificados mediante pruebas de *screening*, para garantizar el mismo objetivo: que todos los individuos humanos puedan alcanzar el estándar de referencia en lo que a capacidades cognitivas se refiere.

Llegados a este punto la necesidad de poder establecer una diferencia con las políticas eugenésicas tradicionales resulta evidente. Una de las claves estará en las pretensiones que identifican a uno y otro caso. Si con la eugenesia se perseguía una sociedad formada por las personas más fuertes y sanas, la razón solía tener que ver con la relación establecida entre ciertos rasgos y la capacidad de ahorro económico de un país. Enmascarando en muchas ocasiones auténticos genocidios en aras de algún objetivo político, la práctica eugenésica se opone en sí misma al objetivo aquí planteado e identificado como la búsqueda del aumento de las oportunidades individuales de satisfacción en base a la pretensión de paliar las arbitrarias desigualdades naturales. Desde el argumento conocido como *argumento de la beneficencia procreativa* se pone de manifiesto que en este sentido las pretensiones eugenésicas están alejadas de las pretensiones mejorativas, tal como estas se conciben desde las posiciones transhumanistas. Dicho argumento plantea que las parejas o reproductores individuales, deberían seleccionar el hijo, de todos los posibles hijos que podrían tener, para el que se espere que va a tener la mejor vida (en un contexto bienestarista) o, al menos, una vida tan buena como las otras, basándose en la información disponible relevante¹⁵.

14 Allhoff, F., «Germ-line genetic enhancement and Rawlsian primary good», *Kennedy Institute of Ethics Journal*, nº 15 (1), 2005.

15 Esta argumentación ha sido desarrollada fundamentalmente por Julian Savulescu. Véase Savulescu, J., *Procreative Beneficence*, *op. cit.*; y Savulescu, J., *In defence of procreative beneficence*, *op. cit.*

Una vez en este punto, e identificado como el caso paradigmático en este contexto el de los individuos con graves discapacidades cognitivas, se impone una aclaración terminológica al respecto. Las principales tendencias históricas en la concepción de la discapacidad se han situado, por un lado en el modelo médico (un enfoque biológico donde de lo que se trata es de eliminar lo que se concibe como un problema individual); y por otro en el modelo social (donde se pone el acento en la necesidad de llevar a cabo intervenciones en el entorno como la mejor forma de hacernos cargo de la discapacidad, entendida como construcción social)¹⁶. Sin embargo, las propuestas más actuales quieren hacerse cargo de las limitaciones impuestas por modelos tan reduccionistas, y traspasan estos enfoques para proponer unos nuevos que puedan tener en cuenta la multidimensionalidad del fenómeno de la discapacidad¹⁷.

Así surge el modelo de la diversidad funcional, que persigue convertir la variación en una categoría moral en sí misma. La idea es valorar la discapacidad en sí misma, reivindicándola como un rasgo de la diversidad humana y como un importante factor de enriquecimiento social. Se trataría de abandonar las medidas sociales que tienden a la homogeneización (mediante políticas de asimilación y compensación) para pasar a aceptar con todas sus consecuencias cada *discapacidad* (diferencia). Las asunciones teóricas en las que se desarrolla este modelo descansan en la idea de que la aceptación de la diversidad en este sentido reivindicado supone comprender que los rasgos particulares asociados a la discapacidad no impiden alcanzar una buena vida, en el plano de la satisfacción individual.

La pregunta, que evidentemente determinará la evaluación de una supuesta prescripción de mejora para aquellos que caerían bajo la etiqueta de *discapacitados cognitivos*, es ineludible: ¿realmente tendríamos que estar dispuestos a reconocer que todos los rasgos distintivos son igualmente universalizables? No es difícil ver que la respuesta, entre otras cosas, va a depender fundamentalmente de la importancia que otorguemos a la pretensión de lograr una igualdad de oportunidades para todos los individuos que conforman cada sociedad. Si le damos una importancia esencial, lo que encuentro muy razonable, entonces deberíamos asegurarnos de lograr la misma posibilidad de alcanzar los bienes primarios que permitirían desarrollar cada particular ideal de vida. Pienso que entender que la igualdad real pasa por una comprensión distinta de las personas con características minoritarias resulta demasiado simplista. Sin duda en este enfoque se obvian las consecuencias reales que tienen en la práctica tales características, y el hecho de que muchas dificultades no desaparecerían logrando un cambio de paradigma. Ser conscientes de ello implica tomar en serio las posibilidades que, para lograr una igualdad real, se abren con las nuevas técnicas de mejora. Aunque haya muy distintas formas de estar en el mundo, perseguir un escenario donde cada uno tenga las mismas oportunidades de partida para ser feliz resulta irrenunciable si valoramos positivamente una sociedad lo más justa posible. Indudablemente, y a lo largo del texto se ha insistido en ello, esta postura queda muy lejos de una imposición material acerca de lo que debería ser la felicidad. Se trata, más bien, de asegurar las condiciones de realización necesarias para cualquier modo de estar en el mundo

16 En torno a la caracterización de la idea de discapacidad resulta especialmente útil consultar el volumen de Barnes C. & Mercer, G. *Exploring disability*, Cambridge, Polity, 3rd edition, 2010.

17 Seoane, J. A., «¿Qué es una persona con discapacidad», *Ágora. Papeles de Filosofía*, n° 30 (1), 2011, pp. 143-161.

(aunque obviamente con las constricciones propias de las normas morales previstas para tener en cuenta los intereses o derechos de los demás en el proceso de toma de decisiones).

Lo que parece estar debajo de la argumentación defendida es la idea de que los individuos con una discapacidad cognitiva sufrirán algún tipo de daño extrínseco si tenemos la posibilidad aumentar sus oportunidades de bienestar y no lo hacemos. Se trata de conseguir en su caso (arbitrariamente desafortunados en la lotería natural) un abanico más amplio de oportunidades de bienestar, por una cuestión de justicia (asegurar la igualdad de oportunidades) y porque ello funciona además como condición de posibilidad de otras cosas valiosas. Si se diera el caso de que, entre todos los medios disponibles para alcanzar este objetivo, estuvieran las biotecnologías de mejora emergentes (propuse contemplar esta posibilidad como un futuro escenario posible) entonces también tendríamos que contar con ellas en un análisis donde entrarían en juego: consideraciones de igualdad de oportunidades, costes-beneficios, principios de precaución, distribución equitativa, y todos aquellos elementos que han de tenerse en cuenta en un análisis racional de cualquier recurso nuevo, escaso y valioso.

Lo que quiero tratar en el último apartado es si esta argumentación podría llevarnos a plantear un nuevo ámbito de aplicación de mejoras cognitivas en la configuración genética de determinados animales no humanos y, en su caso, identificar tanto las dificultades a las que ello daría lugar como una posible estrategia para afrontarlas.

Defiendo, apelando a la coherencia, no obviar el paralelismo entre el nivel de sofisticación cognitiva de ciertos humanos con graves *discapacidades* intelectuales y el de algunos animales. Entiendo que no obviar la similitud en este aspecto implica preguntar si este hecho ha de tener algún tipo de relevancia moral. Al margen de si defenderíamos un esquema normativo basado en consideraciones de bienestar general o en el reconocimiento de derechos individuales, se estaría preguntando por la cuestión de si algunos animales no humanos han de contar de algún modo en nuestras consideraciones de justicia. Si así fuera entonces sería urgente determinar cómo habrían de contar: ¿tendría sentido reivindicar también para ellos una prescripción de mejora cognitiva en línea con lo que se ha planteado para los humanos con niveles de sofisticación psicológica significativamente por debajo de la media?

5. Capacidades, derechos y consideraciones de justicia

Reconocer la relevancia moral del paralelismo cognitivo entre algunos humanos y algunos animales, en la argumentación sobre la permisividad e incluso obligatoriedad de las mejoras genéticas cognitivas, lleva implícita la asunción de un esquema ético no antropocéntrico. Ello no significa que de la aceptación de dicho esquema se derive una posición análoga a la defendida en el caso de los humanos no paradigmáticos, pero sí que en las deliberaciones morales muchos animales no humanos también contarán.

Defender un paradigma ético no antropocéntrico no ha dejado de ser controvertido, a pesar de que puede reconocerse una cierta similitud en el desarrollo histórico de nuestra actitud hacia los discapacitados cognitivos y hacia los animales no humanos¹⁸. Sin embargo,

18 Esta tesis acerca de un tratamiento histórico paralelo en ambos casos ha sido defendida por Diego Gracia. Véase Gracia, D., «El retraso mental en la historia», en: Gafo, J. (ed.), *La ética ante el trabajo del deficiente mental*, Universidad Pontificia de Comillas, 1996.

esta es una visión reduccionista que sin duda habría que matizar. A pesar de que hay que reconocer el paralelismo histórico, la situación de los discapacitados cognitivos ha sido distinta en el sentido de que hacia ellos sí han funcionado históricamente ciertas obligaciones indirectas (que ponían el acento en nuestra responsabilidad moral hacia ellos para prevenir la violación de los derechos entre los agentes morales). En ambos casos se ha tratado de individuos situados fuera de la comunidad moral, donde los agentes morales son los únicos que tienen obligaciones entre ellos. La imposición de una ética de corte racionalista ha marcado nuestras relaciones con todos aquellos individuos incapaces de establecer obligaciones recíprocas con nosotros. Si bien actualmente el tratamiento moral de ambos grupos está bien diferenciado (el punto de inflexión tiene lugar hacia la mitad del siglo pasado, cuando surge una nueva actitud de *normalización* de la discapacidad), ha faltado una justificación que sirviera para legitimar un trato tan diferenciado.

Una justificación, para que sea racional, no puede ser arbitraria ni incoherente. Cuando hablo de un tratamiento moral bien diferenciado entre los dos grupos no me refiero al hecho de que las obligaciones concretas de los agentes morales para con ellos sean distintas sino al hecho de que todos los animales no humanos estén excluidos de la deliberación moral. Obviamente el contenido de los derechos ha de ser distinto en uno y otro caso, pero ello no implica que los animales no humanos necesariamente carezcan de ellos. Dado el nivel de sufrimiento que actualmente padecen, el asunto está lejos de poder ser considerado baladí¹⁹. No obstante todavía hoy hay quienes recuperan la tendencia cartesiana y defienden un automatismo como la mejor forma de interpretar el comportamiento aparentemente *sensible* de los animales no humanos. Así, desde la perspectiva mecanicista se les concibe como meras máquinas, sin estado mental alguno que les haga poder tener experiencias mentales desagradables. Sin embargo, no es difícil mostrar que esta tesis es insostenible. Por un lado, las razones esgrimidas para defender la existencia de experiencias de dolor en aquellos humanos que no pueden hablar (como bebés, por ejemplo) persisten en el caso de muchos animales no humanos²⁰. Por otro está el hecho de que defensa de la inconsciencia animal es incompatible con el hecho más que probado de que aprenden²¹.

Siendo así, quiero defender la necesidad de enfrentarnos a la siguiente pregunta: ¿sería posible fundar la ética en la máxima de evitar el sufrimiento? Poder contestar afirmativamente a la pregunta va a depender de que lograra justificarse que, si bien el objetivo de la ética (normativa) es justificar las obligaciones morales, el objetivo de estas últimas es

19 Para una detallada documentación sobre las diferentes modalidades de sufrimiento animal provocado por los humanos, véase Singer, P., *Animal liberation: the definitive classic of the animal movement*, Harper Perennial Modern Classics, Reissue edition, 1975, 2009.

20 La relevancia de la similitud conductual y fisiológica más allá de los seres humanos ha sido repetidamente defendida por filósofos y biólogos. Véase Singer, P., *op. cit.*; Perrett, R., «The analogical argument for animal pain», *Journal of Applied Philosophy*, n° 14, 1997, pp. 49-58; y Bateson, P., «Assessment of pain in animals», *Animal Behaviour*, n° 42, 1991. En el volumen de Stephen Walker (Walker, S., *Animal thought*, London, Routledge & Kegan Paul, 1983) se documenta específicamente la similitud neurofisiológica entre humanos y animales.

21 Podemos encontrar fuertes argumentos a favor de la conciencia animal, y frente a una propuesta excesivamente lingüística de la teoría de la creencia-deseo (Davidson, D., *Essays in actions & events*, Oxford, Clarendon Press, 1980), consultando Bortolotti, L., «What does Fido believe?», *Think*, n° 19 (7), 2008, pp. 12-3; y Searle, J., «Animal minds», en: French, P.A., Uehling, T. E. & Wettstein, H. K. (eds.), *Midwest studies in philosophy XIX: philosophical naturalism*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1994.

en primera instancia proteger a los individuos. Ello estará supeditado a cómo entendamos que debería ser esa protección. Podría defenderse la relevancia de establecer una distinción entre los daños directamente provocados por los agentes morales y aquellos otros que tienen otras causas. Esto es particularmente significativo cuando intentamos determinar las protecciones morales que han de tener los animales no humanos. Probablemente llevaría a mantener que los agentes morales no deberían dañarlos pero no que dichos agentes deban protegerlos que cualquier daño que puedan sufrir. En este sentido no serían miembros de pleno derecho de la comunidad moral y evitaríamos el problema de, dadas las grandes dosis de sufrimiento en juego, cómo intervenir en la naturaleza. Esquivaríamos la difícil cuestión de cómo gestionar moralmente la depredación, pero tendríamos que defender una ética de corte racionalista donde los únicos sujetos de derechos son aquellos que tienen un grado suficiente de racionalidad moral como para entender las reglas del juego moral y establecer relaciones de reciprocidad. Sin embargo no es difícil mostrar que dicho paradigma ético tiene graves problemas de incoherencia que lo hacen difícilmente sostenible. Dichos problemas están relacionados con nuestra probable poca disposición para negarles derechos a aquellos humanos que, como los animales, tampoco son agentes morales en un sentido pleno (como los bebés y los discapacitados cognitivos)²².

Si admitimos la poca plausibilidad de dejarles fuera entonces tenemos dos opciones: o atribuimos a tal grupo de humanos estatus moral pleno (con lo que estaremos siendo incoherentes), o bien admitimos la sensibilidad, ligada a la capacidad para experimentar sufrimiento, como condición necesaria y suficiente para tener derechos morales (con lo que muchos animales también estarían dentro de la comunidad moral).

Creo que existen buenas razones filosóficas para defender esta última opción²³. Reivindicó la lógica de extender una consideración moral plena a todos aquellos quienes puedan sufrir por las acciones de los demás, y lo ilógico de seguir rigiéndonos por el paradigma racionalista tradicional. Pero esto no significa que la cuestión de si son plausibles las consecuencias que de ello se derivarían pueda o deba obviarse.

¿Qué consecuencias tendría reconocer derechos morales a los animales sensibles? Eso dependerá del principio de igualdad que defendamos. Si creemos en la idea, tan simple como evidente, de que hemos de tratar de semejante forma los casos similares entonces habrá que hacer extensible también en su caso (por las mismas razones esgrimidas en el apartado tercero) la cuestión de una posible prescripción de mejora cognitiva.

Es sabido que la pregunta por la relación que debería haber entre la justicia y otros bienes sigue siendo objeto de grandes discusiones, pero si mostramos una disposición a entender que la igualdad de oportunidades debe tener un importante papel en las sociedades actuales,

22 El *argumento de los casos marginales* explicita la incoherencia, mostrando que los humanistas sólo están dispuestos a reconocer las consecuencias de adoptar la racionalidad moral como criterio para los animales pero no para los humanos incapaces de satisfacerlo. Esta objeción al antropocentrismo ético ha sido exhaustivamente tratada por Daniel Dombrowski. Véase Dombrowski, D. A., *Babies and Beasts*, Campaign, University of Illinois Press, 1997.

23 La justificación de esta idea está ampliamente tratada en el volumen: Lara, F. y Campos, O., *Sufre, luego importa, Reflexiones éticas sobre los animales*, Madrid, Plaza y Valdés, 2015. También puede verse tratada esta cuestión de manera sistemática en Campos, O., «Más allá de una concepción instrumental del valor de los animales: la irracionalidad del paradigma humanista». *Revista de Filosofía*, 36 (2), 2011; y Lara, F., «La entidad moral de los animales y nuestras obligaciones con ellos», *Signos Filosóficos*, nº 8, 2006.

¿entonces tendríamos que estar dispuestos a reconocer una prescripción de mejora cognitiva en el caso de los animales si asumimos lo mismo para los discapacitados intelectuales?²⁴. La argumentación nos insta a comprender la necesidad de aumentar la capacidad para el bienestar de todos los individuos que puedan experimentar tal cosa y que estén en una situación de partida desventajosa, con independencia de la especie a la que pertenezcan.

La pregunta inmediata sería: ¿pero acaso podríamos lograr una distribución justa de tan importante recurso? Sin duda, hay importantes dificultades prácticas que, con relación a la distribución igualitaria de cualquier tecnología emergente, igualmente suscitan las técnicas de mejora de individuos. Si bien la pretensión inicial es paliar las carencias de aquellos individuos que sufren más privaciones por su configuración genética, el resultado de una mala distribución del nuevo recurso puede acrecentar aún más la desigualdad. Sin embargo, esto no puede funcionar como una objeción sino más bien como una advertencia sobre la necesidad de perseguir la mejor estrategia posible en la difusión de la innovación²⁵.

Más allá de la problemática en torno a cómo llevar a cabo una distribución justa, es obvio que nuestras intuiciones más arraigadas nos ponen sobre aviso. ¿Cómo podríamos estar de acuerdo con la pretensión de realizar un cambio tan drástico en las capacidades de los animales? Sin embargo, deberíamos estar dispuestos a tratar la cuestión desde un punto de vista racional, evitando que los prejuicios se instalen en la argumentación²⁶. Hacerlo implica reconocer una doble dificultad, sin que ello funcione *a priori* como una invalidación en sí misma. En primer lugar está la dificultad de no tener un estándar de referencia en su caso, como sí sucede en el caso de los seres humanos con discapacidad cognitiva (donde la referencia podría ser las capacidades intelectuales medias que caracterizan a los individuos de nuestra especie). Habría que llegar a un acuerdo acerca de cuál es el nivel de cognición requerido para tener un abanico suficientemente amplio de oportunidades de satisfacción. La segunda dificultad no es menos complicada, y tiene que ver con la posibilidad de encontrar una forma racional de limitar la responsabilidad de los agentes morales hacia los animales sensibles.

La existencia de la prescripción moral de mejorar cognitivamente a los animales sensibles resulta obviamente contra-intuitiva, pero esta no es una razón suficiente para cuestionarla. Pienso que sí lo es su nula plausibilidad a la hora de poder llevarlo a la práctica

24 Hasta ahora las técnicas genéticas se habían usado para crear animales transgénicos como sujetos experimentales. Un objetivo contrapuesto a lo sugerido aquí. Si nos interesa profundizar en esta cuestión desde un punto de vista ético podemos consultar los siguientes trabajos: Appleby, M., «Genetic engineering, welfare and accountability», *Journal of Applied Animal Welfare Science*, n° 1, 1998, pp. 255-273; Loew, F., «Beyond transgenic: ethics and values», *British Veterinary Journal*, n° 150, 1994, pp. 3-5; Poole, T., «Welfare considerations with regard to transgenic animals», *Animal Welfare*, n° 4, 1995, pp. 81-5; y Smith, K., «Animal genetic manipulation: a utilitarianism response», *Bioethics*, n° 16 (1), 2002, pp. 55-71.

25 Es muy interesante conocer la propuesta personal de Allen Buchanan. El autor entiende el asunto como una cuestión que ha de abordarse desde un punto de vista institucional. Así propone la creación de un Instituto que llama *GIIJ* (Global Institute for Justice in Innovacion) enfocado a gestionar incentivos para la innovación, pero sobre todo a promover, con estrategias muy diversas, una difusión justa que evite el actual impacto económico, político y social en términos de desigualdad. Véase Buchanan, A., *Beyond humanity?: the ethics of biomedical enhancement*, Oxford, Oxford University Press, 2011, pp. 243-279.

26 Es interesante el análisis que lleva a cabo Neil Holtug en este sentido. Véase Holtug, N., «Equality for animals», en: Ryberg, J., Petersen, T., & Wolf, C. (eds.), *New waves in applied ethics*, Basingstock, Palgrave Macmillan, 2007, p. 21.

y también desde el punto de vista de las consecuencias que ello podría tener en el mundo natural. La pregunta es si podría seguir defendiéndose el paradigma no antropocéntrico reivindicado sin que esto lleve a constreñir a los agentes morales en este aspecto concreto.

La ética de las capacidades de Martha Nussbaum descansa en unos supuestos normativos que iluminarían esta última posibilidad. La autora cuestiona la concepción de persona que se postula desde el contractualismo, donde los seres humanos se relacionan exclusivamente persiguiendo el beneficio mutuo. Para Nussbaum, en cambio, el hecho de que algunos individuos no puedan contribuir al bienestar social de la misma forma no es una razón suficiente para dejarlos fuera de las fronteras de la justicia. Ello implicaría la discriminación de aquellos con graves discapacidades cognitivas, de los animales no humanos, y de los países en vías de desarrollo²⁷. Su objetivo es establecer determinados derechos fundamentales, para que los actores políticos puedan encargarse de la justicia básica y no tengan que perseguir la maximización del bien total (que supondría disponer de un concepto comprensivo particular de bien). Así, se trataría de identificar las capacidades de los individuos, con el objetivo de asegurarles las oportunidades necesarias para poder actuar conforme a ellas. Los principios de justicia, admite, deberán incluir a los humanos menos racionales y a los animales sensibles, aunque no puedan participar en el establecimiento de los mismos. Así, reconoce la obligación moral de contar con los animales en nuestras consideraciones de justicia. Propone que, en este sentido, se acepte el criterio de la sensibilidad que suele establecerse desde posiciones utilitaristas, para pasar después a tener en cuenta el conjunto de sus capacidades a la hora de concretar ya el escenario político que permita su florecimiento²⁸. Entonces, ¿la adopción del enfoque de las capacidades serviría al objetivo de limitar la obligación de mejora cognitiva *sólo* a los humanos que han sido menos afortunados en este sentido en la lotería natural? La autora habla de *florecimiento* para hacer referencia al adecuado desarrollo de aquellas capacidades que caracterizan a los individuos. Los seres humanos requieren de los principios de justicia necesarios para acceder al conjunto de capacidades que los caracterizan. En este sentido, para los discapacitados, Nussbaum demanda el desarrollo de su potencial con el objetivo de que puedan alcanzar los mismos niveles de oportunidades que los demás. En este sentido afirma: “La sociedad, tiene, pues, el mandato de lograr que las personas alcancen todas las capacidades de la lista (no por motivos de productividad social, sino porque es humanamente bueno). Todos los ciudadanos deberían tener la posibilidad de desarrollar todo el espectro de capacidades humanas [...]”²⁹. Al margen de la posición personal de la autora de la ética de las capacidades, no podría negarse que hacer uso de las actuales tecnologías de biomejora sería la mejor forma de garantizar las condiciones necesarias para que pudieran desarrollar una forma de vida acorde con su naturaleza pero que la lotería natural les ha negado. Si obviáramos el papel de estas técnicas para los discapacitados y nos preocupáramos sólo por asegurar un espacio adecuado para el desarrollo

27 Véase Nussbaum, M., *Frontiers of Justice: disability, nationality, species membership*, Harvard, Harvard University Press, 2007, pp. 9-96.

28 Podemos ver Nussbaum M., *op. cit.*, pp. 325-408. No obstante, más adelante la autora matiza su postura con respecto a los animales como fines en sí mismos. Podemos verlo en Nussbaum, M., *Creating capabilities: the human development approach*, Belknap Press of Harvard University Press, 2011, chapter 8.

29 Nussbaum, M., *Frontiers of Justice, op. cit.*, p. 218.

de las capacidades naturales, entonces la realización de las mismas, en su caso, daría lugar a situaciones tan desventajosas como para tener que concluir que se ha fallado a la hora de proporcionar una igualdad de oportunidades³⁰. El hecho de que los discapacitados no cuenten naturalmente con todo el espectro de capacidades atribuibles a los seres humanos y requerido para su florecimiento, lleva a poder establecer una diferencia entre ellos y los animales no humanos de igual nivel cognitivo. Una diferencia en el sentido de tener que contar, sólo en el primer caso, con la posibilidad de lograr un escenario político en el que esté asegurado el adecuado desarrollo de todas las capacidades propiamente humanas. Esta diferencia, que se traduciría en una prescripción de mejora en el caso de los discapacitados pero no de los animales, no obedece a una discriminación en torno al status moral, sino a la identificación de las capacidades en juego en cada situación de partida.

Apelar, a la hora de concretar nuestras obligaciones morales, a lo que es *normal* dentro de un grupo tiene la ventaja de la concreción. Sin embargo tiene el problema de poder derivar en concreciones, apelando a lo que es *natural*, que resultarían inadmisiblemente excluyentes en función de consideraciones que finalmente acaban siendo arbitrarias. Frente a la propuesta de Nussbaum propongo elaborar una concepción de los derechos morales que, protegiendo el bienestar individual de los que forman parte del juego de la justicia (evitando someterlo a consideraciones de bienestar general), tuviera en cuenta el resultado de las decisiones de los agentes racionales. La forma en la que podrían combinarse esos dos elementos es interpretar los derechos como restricciones a consideraciones utilitaristas que adquieren su mejor fundamento en la propia utilidad³¹. Es decir, serían vinculantes cuando promueven el respeto de los seres moralmente valiosos, pero perderían su fuerza cuando suponen un obstáculo insalvable a la consecución de ese objetivo. Esta forma de justificar los derechos tiene la ventaja de proporcionarnos una herramienta para hacernos cargo de los conflictos. Cuando su seguimiento diera lugar a una situación en la que el conjunto de sus titulares fueran paradójicamente menos respetados, y sólo en ese caso, estaríamos legitimados para su incumplimiento. Ya hacíamos referencia a los importantes problemas de plausibilidad que generaría el reconocimiento de la obligación de mejorar cognitivamente a los animales; por lo inabarcable del objetivo, por sus consecuencias completamente imprevisibles, y por la ingente cantidad de recursos que demanda. Ello se traduciría en situaciones en las que el seguimiento de tal derecho constituiría un serio impedimento para el cumplimiento del resto de los derechos de todos los miembros de la comunidad moral. Derechos de más peso, incluso para los propios afectados, como el derecho básico a no sufrir. Este enfoque normativo nos daría la clave para poder justificar un límite en los esfuerzos morales que tendríamos que hacer los agentes si, como un análisis racional y libre de prejuicios demanda, incluimos a los animales no humanos sensibles dentro de la comunidad moral.

30 Aunque sin hacer referencia a la posibilidad de amplificar el espectro de capacidades, esta dificultad de la propuesta de Nussbaum ha sido señalada por Anabella Di Tullio. Véase Di Tullio, A., «¿Hacia una justicia sin fronteras? El enfoque de las capacidades de Martha Nussbaum y los límites de la justicia», *Daímon. Revista Internacional de Filosofía*, n° 58, 2013, pp. 51-68.

31 Lara, F., «El valor de los animales y la utilidad de los derechos», en: García Gómez-Heras, J. M. & Velayos, C. (eds.), *Responsabilidad política y medio ambiente*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007.

Referencias

- Agar, N., *Liberal eugenics*, Oxford, Blackwell, 2003.
- Allhoff, F., «Germ-line genetic enhancement and Rawlsian primary good», *Kennedy Institute of Ethics Journal*, nº 15 (1), 2005.
- Appleby, M., «Genetic engineering, welfare and accountability», *Journal of Applied Animal Welfare Science*, nº 1, 1998, pp. 255-273.
- Barnes C. & Mercer, G. *Exploring disability*, Cambridge, Polity, 3rd edition, 2010.
- Bortolotti, L., «What does Fido believe?», *Think*, nº 19 (7), 2008, pp. 12-3.
- Bateson, P., «Assessment of pain in animals», *Animal Behaviour*, nº 42, 1991.
- Bostrom, N. & Sandberg, A., «The wisdom of nature: an evolutionary heuristic for human enhancement», en: Savulescu, J. & Bostrom, N. (eds.), *Human enhancement*, Oxford, Oxford University Press, 2009.
- Buchanan, A., *Beyond humanity?: the ethics of biomedical enhancement*, Oxford, Oxford University Press, 2011.
- Campos, O., «La mejora del carácter moral en la evaluación de las técnicas de mejora biológica». *Dilemata. Revista Internacional de Éticas Aplicadas*, nº 3, 2010.
- Campos, O., «Más allá de una concepción instrumental del valor de los animales: la irracionalidad del paradigma humanista». *Revista de Filosofía*, 36 (2), 2011.
- Davidson, D., *Essays in actions & events*, Oxford, Clarendon Press, 1980.
- Di Tullio, A., «¿Hacia una justicia sin fronteras? El enfoque de las capacidades de Martha Nussbaum y los límites de la justicia», *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, nº 58, 2013, pp. 51-68.
- Douglas, T., «Moral enhancement», *Journal of Applied Philosophy*, nº 25 (3), 2008.
- Dombrowski, D. A., *Babies and Beasts*, Campaign, University of Illinois Press, 1997.
- Faust, H. S., «Should we select for genetic moral enhancement? A thought experiment using the Moralkinder (MK+) haplotype», *Theoretical Medicine and Bioethics*, nº 29, 2008
- Fukuyama, F., *Our posthuman future: Consequences of the biotechnology revolution*, London, Profile, 2003.
- Gracia, D., «El retraso mental en la historia», en: Gafo, J. (ed.), *La ética ante el trabajo del deficiente mental*, Universidad Pontificia de Comillas, 1996.
- Habermas, J., *The future of human nature*, Cambridge, Polity Press, 2003.
- Holbrook, D., *Qualitative utilitarianism*, Lanham, University Press of America, 1988, pp. 96-101.
- Holtug, N., «Equality for animals», en: Ryberg, J., Petersen, T., & Wolf, C. (eds.), *New waves in applied ethics*, Basingstock, Palgrave Macmillan, 2007.
- Kamm, K., «Is there a problem with enhancement?», *American Journal of Bioethics*, nº 5 (3), 2005.
- Kamm, F., «What is and is not wrong with enhancement?», en: Savulescu, J. & Bostrom, N. (eds.), *Human enhancement*, Oxford, Oxford University Press, 2009.
- Lara, F., «La entidad moral de los animales y nuestras obligaciones con ellos», *Signos Filosóficos*, nº 8, 2006.
- Lara, F., «El valor de los animales y la utilidad de los derechos», en: García Gómez-Heras, J. M. & Velayos, C. (eds.), *Responsabilidad política y medio ambiente*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007.

- Lara, F. y Campos, O., *Sufre, luego importa, Reflexiones éticas sobre los animales*, Madrid, Plaza y Valdés, 2015.
- Loew, F., «Beyond transgenic: ethics and values», *British Veterinary Journal*, n° 150, 1994, pp. 3-5
- Mill, J. S., *Utilitarianism*, Oxford, Oxford University Press, 1863, 1998.
- Nussbaum, M., *Frontiers of Justice: disability, nationality, species membership*, Harvard, Harvard University Press, 2007.
- Nussbaum, M., *Creating capabilities: the human development approach*, Belknap Press of Harvard University Press, 2011.
- Pérez Triviño, J. L., *Ética y deporte*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2011
- Pérez Triviño, J. L., *The challenges of modern sport to ethics: from doping to cyborgs*, Lanham, Lexington Books, 2013.
- Perrett, R., «The analogical argument for animal pain», *Journal of Applied Philosophy*, n° 14, 1997, pp. 49-58.
- Persson, I. & Savulescu, J., *Unfit for the future: the need for moral enhancement*, Oxford, Oxford University Press, 2012.
- Poole, T., «Welfare considerations with regard to transgenic animals», *Animal Welfare*, n° 4, 1995, pp. 81-85.
- Sandel, M., «The case against perfection», *Atlantic Monthly*, n° 3, 2004.
- Sandel, M., *The case against perfection: ethics in the age of genetic engineering*, Harvard University Press, 2007.
- Savulescu, J., «Procreative Beneficence: why we should select the best children», *Bioethics*, n° 15, 2001.
- Savulescu, J., «Genetic interventions and the ethics of enhancement of human beings», en: Steinbock, B. (ed.), *The Oxford handbook of bioethics*, Oxford, Oxford University Press, 2006.
- Savulescu, J., «In defence of procreative beneficence», *Journal of Medical Ethics*, n° 33, 2007.
- Savulescu, J. & Bostrom, N. (eds.), *Human enhancement*, Oxford, Oxford University Press, 2009.
- Savulescu, J., Ter Meulen, R. & Kahane, G. (eds.), *Enhancing human capacities*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2011.
- Searle, J., «Animal minds», en: French, P.A., Uehling, T. E. & Wettstein, H. K. (eds.), *Midwest studies in philosophy XIX: philosophical naturalism*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1994.
- Seoane, J. A., «¿Qué es una persona con discapacidad», *Ágora. Papeles de Filosofía*, n° 30 (1), 2011, pp. 143-161.
- Singer, P., *Animal liberation: the definitive classic of the animal movement*, Harper Perennial Modern Classics, Reissue edition, 1975, 2009.
- Smith, K., «Animal genetic manipulation: a utilitarianism response», *Bioethics*, n° 16 (1), 2002, pp. 55-71.
- Tamburrini, C. «After doping, what? The morality of the genetic engineering of athletes», en: Morgan, A. & William, J. (eds.), *Ethics in Sport*, Champaign, IL, Human Kinetics, 2002.

- Verhoog, H., «The concept of intrinsic value and transgenic animals», *Journal of Agricultural and Environmental ethics*, n° 5, 1992, pp. 147-160.
- Walker, S., *Animal thought*, London, Routledge & Kegan Paul, 1983.