

LA LIBERTAD EN LA EUGENESIA LIBERAL: REFLEXIONES SOBRE EL PAPEL
DEL ESTADO.

BEATRIZ EUGENIA CAMPILLO VÉLEZ

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE FILOSOFÍA
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA
MEDELLÍN
2015

LA LIBERTAD EN LA EUGENESIA LIBERAL: REFLEXIONES SOBRE EL PAPEL
DEL ESTADO.

BEATRIZ EUGENIA CAMPILLO VÉLEZ

Trabajo de grado para optar al título de Magister en Filosofía

Asesora:

GLORIA PATRICIA NARANJO RAMÍREZ

Abogada, especialista en Derecho de Familia y Magister en Derecho Privado por
la Universidad Pontificia Bolivariana

Magister en Bioética y Biojurídica y Doctora (c) en Bioética y Biojurídica por la
Cátedra UNESCO – Universidad Rey Juan Carlos

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE FILOSOFÍA
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA
MEDELLÍN

2015

16 de enero de 2015

Beatriz Eugenia Campillo Vélez

“Declaro que esta tesis (o trabajo de grado) no ha sido presentada para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en esta o cualquier otra universidad” Art 82 Régimen Discente de Formación Avanzada.

Firma

A mi familia, de manera especial a mis
padres Carlos Enrique Campillo Mesa y
Silvia Luz Vélez Medina.

AGRADECIMIENTOS

La autora expresa sus agradecimientos a:

El Pbro. Guillermo León Zuleta Salas, el Dr. Ramón Córdoba Palacio y el Dr. Norman Harry Hineirosa, quienes amablemente leyeron y corrigieron una versión anterior a este trabajo; y de manera especial a la Dra. Gloria Patricia Naranjo Ramírez por haber aceptado la dirección del mismo a pesar de todas sus ocupaciones.

A los cuatro mis más sinceros agradecimientos por la profunda amistad que nos une, por ser mis Maestros de vida.

CONTENIDO

Resumen.....	1
Introducción	3
CAPÍTULO 1	
De la eugenesia autoritaria a la eugenesia liberal	10
1.1 Una aproximación a la eugenesia.....	10
1.1.1 Fundamento científico	12
1.1.2 Implementación de políticas y programas de gobierno	18
1.2 La eugenesia autoritaria	21
1.3 La nueva eugenesia	24
1.3.1 Las técnicas de reproducción asistida en humanos	30
1.3.2 Otras prácticas	34
1.4 La eugenesia liberal.....	37
1.4.1 Una eugenesia liberal limitada	38
1.4.2 Características de la eugenesia liberal.....	39
1.5 El paso de la Eugenesia Autoritaria a la Eugenesia Liberal	50
CAPÍTULO 2	
Críticas a la eugenesia liberal: problemas en torno a la libertad	53
2.1 Libertad: el “plus de realidad” propio de la naturaleza humana	54
2.2 La libertad en clave ética	58
2.3 La libertad como “poder ser sí mismo”	64
2.3.1. La persona es libre.....	65
2.3.2. La libertad como “consciencia de sí”, construcción de una biografía	66
2.3.3. La persona como unidad.....	67

2.3.4. Distinguir lo crecido orgánicamente de lo hecho técnicamente.....	71
2.3.5. El no nacido es persona y por tanto libre	73
2.4 La libertad frente a la posible determinación del ambiente y la genética	76
2.4.1 ¿Deben los padres elegir las características genéticas de sus hijos?....	76
2.4.2 ¿Cuál es el papel de los padres en la crianza?.....	79
2.5 Libertad como responsabilidad	81
2.5.1 ¿Existe un vínculo entre libertad, verdad y responsabilidad?	81
2.5.2 Ser responsables ante los riesgos de la eugenesia liberal.....	84
2.6 Los problemas de la eugenesia liberal en torno a la libertad	92

CAPÍTULO 3

El papel del Estado como garante de derechos: la libertad frente a la eugenesia liberal..... 94

3.1 El Estado al servicio de la persona.....	98
3.2 La función del Estado según el liberalismo clásico.....	102
3.2.1 La paradoja liberal de la eugenesia.....	107
3.2.2 La desconfianza de la eugenesia liberal en el Estado.....	112
3.2.3 La propuesta de la neutralidad estatal frente a la eugenesia liberal.....	114
3.3 Los límites de la democracia frente a la eugenesia liberal	117
3.4 La eugenesia liberal una eugenesia libertaria.....	120
3.5 ¿De nuevo la eugenesia autoritaria?	124
3.6 ¿Cuál debe ser el papel del Estado como garante de derechos frente a la eugenesia liberal?.....	132
3.7 Hacia un Estado responsable	135

Conclusiones 138

Bibliografía 140

RESUMEN

A raíz de los avances de las ciencias y la tecnología, especialmente en el campo de la procreación con asistencia científica, se han llegado a generar nuevas posibilidades de controlar y manipular la vida humana, lo que ha despertado nuevos y viejos debates. El discurso eugenésico desde la antigüedad ha buscado el perfeccionamiento del ser humano, bien sea eliminando a los no aptos (eugenesia negativa), o seleccionando a los mejores y potenciando algunas capacidades (eugenesia positiva); estos discursos que tienden a deshumanizar al hombre, hasta el momento solían identificarse con conductas propias de Estados totalitarios, que al ser analizadas en espacios liberales-democráticos resultaban valoradas como delictivas, pues atentaban directamente contra la vida, la dignidad y la libertad de los individuos, los cuales claramente eran instrumentalizados por el Estado, que se encargaba de señalar cuál era el estándar de calidad que buscaba en sus ciudadanos. Sin embargo, hoy en el mundo se habla de la eugenesia liberal, una expresión polémica, pues las acciones que esta promueve guardan la misma lógica de la eugenesia autoritaria, pero ha recibido una mayor aceptación, y se ha dicho que promueve el progreso y las libertades individuales, solo porque las personas pueden acceder a ella sin que medie el Estado, el cual solo entraría a cumplir un papel de facilitador, cuando los individuos exijan la eugenesia como derecho.

No obstante, los cuestionamientos que se generan particularmente sobre el sentido de libertad que se promueve en la eugenesia liberal no son pocos, pues en esta se exalta la autonomía y el individualismo, se olvida el principio de responsabilidad, genera colisión de derechos, crea desigualdad, afecta a las generaciones futuras y tiende a crear nuevas exigencias en términos de Derechos Humanos. Por tanto, esta nueva realidad aparece como un reto que cuestiona el papel del mismo Estado, que recordemos ha sido uno de los grandes temas dentro de la filosofía política; son muchos los intentos por darle sustento, por

explicar su naturaleza, su origen, pero sin lugar a dudas buena parte de lo que se ha debatido es cómo lograr cierta armonía o equilibrio, entre la función que tiene el Estado de regular la sociedad, protegiendo los Derechos Humanos, particularmente la vida, la libertad y la igualdad, y a su vez mantener el necesario respeto por las esferas de libertad propias de cada individuo; en este sentido se ha discutido cuál debe ser su función y su alcance. En suma, hay dos cuestiones centrales que esta investigación pretende abordar: en primer lugar, aclarar si el Estado debe ser neutral o debe ser interventor en materia de la eugenesia para garantizar la libertad; y en segundo lugar, si puede hablarse realmente de una eugenesia liberal, y más aún, si es liberal su concepción de libertad.

PALABRAS CLAVE: Eugenesia liberal; Libertad; Estado; Persona; Genética; Ciencia; Tecnología.

“Una poderosa alianza del gobierno, las empresas y la ciencia está impulsando a la sociedad hacia una nueva era en la que los seres humanos poseerán un conocimiento mucho mayor sobre las funciones básicas de todas las formas de vida. Este conocimiento vendrá acompañado de un control sin precedentes sobre los seres vivos, incluidos nosotros mismos.”

Buchanan et al. (1)

INTRODUCCIÓN

La libertad es considerada el rasgo más importante de la persona humana; se afirma que el hombre es un ser libre, es decir que la libertad hace parte de su ontología, sin la cual no puede entenderse. En efecto, lo que nos distingue de los animales es ese “plus de realidad”¹, que se explica en el hecho de no estar determinados o sometidos al automatismo propio de la naturaleza. Es por ello que a aquel a quien se le trata como esclavo, privándosele² de su libertad, se le está negando su carácter de persona, su estatuto antropológico y por ello decimos que se le violenta su dignidad humana y sus derechos.

Partir de esta realidad de libertad sumada a la capacidad racional del ser humano, es lo que nos permitirá hablar de ética. En otras palabras, la reflexión ética, o mejor, el juicio ético, es posible porque no estamos determinados, porque

¹Explica la Dra. Natalia López Moratalla que el “plus de realidad” se trata de lo que realmente nos hace personas, nos hace humanos, es ese salirnos del condicionamiento al cual está sometido el resto de las especies (la naturaleza), es la libertad que nos permite crear y transformar. De allí que el profesor Julián Marías afirme que en las personas tal vez la irrealidad sea más importante que la propia realidad, en tanto podemos soñar, imaginar, preguntarnos, ilusionarnos, lo que ha permitido crear mundo y no simplemente habitar un medio.

²“[...] el concepto decisivo de «privación», que no debe confundirse con el de la mera «carencia». Carezco de muchas cosas que simplemente no tengo: las alas, la capacidad de ver más allá del violeta en el espectro, la fuerza de descuajar un árbol con las manos; pero si no tengo ojos no es que carezca de ellos, sino que estoy privado de ellos (y por eso la lengua posee la palabra «ciego»), si no tengo más que una pierna o no me puedo valer de ella soy «cojo» –palabra que denota «privación»-; si no puedo moverme, soy «paralítico». El problema es distinguir qué cosas «no tengo» y de cuáles «estoy privado»; y, dando un paso más, de cuáles «estoy despojado».” (Marías, *la justicia social* 11).

somos libres, porque tomamos decisiones todo el tiempo, pero sobre todo porque tenemos la capacidad de reconocer y diferenciar el bien del mal. Es así como la libertad está íntimamente relacionada con la búsqueda de la verdad, lo que conlleva el ánimo de aprender, perfeccionarse y superarse, pero que también debe llevar al ser humano a ser cauteloso y ser responsable con sus actos.

En este sentido el siglo XX trajo consigo grandes lecciones para la humanidad, se trató de un siglo donde se tuvo fuertes avances en la ciencia y en la técnica, pero que a su vez, algunas de las aplicaciones de estos conocimientos llegaron a poner en riesgo la supervivencia humana. Es así como las armas de destrucción masiva (químicas, biológicas y atómicas) -particularmente las bombas lanzadas sobre Hiroshima y Nagasaki-, los campos de concentración y de exterminio nazi, las prácticas eugenésicas, las dos guerras mundiales, la guerra fría, las dictaduras y sus torturas, hicieron reflexionar seriamente sobre la libertad y las funciones del Estado. Una libertad que se suponía conquistada y se veía vulnerada, y un Estado que era su garante y a la vez actuaba en su contra. Dicho de otra manera, el siglo XX no solo generó un desencanto frente a las promesas de la modernidad de alcanzar un mundo feliz y perfecto por medio de la razón, sino que suscitó una reflexión: el uso de la razón debe llevarnos a discernir entre lo bueno y lo malo, y no sólo a legitimar discursos partiendo de un imperio tecnológico que nos llevaría al “terrorismo de los laboratorios” ya anunciado por Ortega. Conclusión que inclusive ha dado origen a la Bioética como disciplina.

Uno de estos fenómenos -el de la eugenesia- que algunos daban por superados, ha venido a resurgir haciendo carrera bajo el concepto de “eugenesia liberal”, el cual intenta oponerse a la tradicional y mal vista “eugenesia autoritaria”, esta última ligada a concepciones ideológicas de corte nazista, fascista, racista, nacionalista, entre otros, la cual lleva consigo la marca de la imposición, la obligatoriedad y sobre todo la violación clara y directa de la dignidad humana y de los derechos humanos, con el argumento de que existen seres humanos cuyas

vidas no merecen ser vividas y que, por tanto, en aras de un perfeccionamiento de la especie lo recomendable sería eliminar a los menos aptos o al menos intentar evitar que estos se reproduzcan, lo que se conoce como “eugenesia negativa”; y también busca promover el nacimiento de quienes se considera que cumplen con las características deseadas en un momento y lugar determinados, lo que se conoce como “eugenesia positiva”.

En efecto, la idea de rescatar la eugenesia bajo el concepto de “eugenesia liberal” pareciera dar a entender que lo realmente negativo no eran sus ideas sino la forma de aplicarlas por medio de la intervención que el Estado ejercía. De allí que esta corriente de pensamiento, ligada a tradiciones anglosajonas hoy busque legitimar los mismos actos tras un sentido de libertad, que se opone al autoritarismo. Sin embargo, el problema real aparece cuando la libertad que se promueve se fundamenta de manera exclusiva en la autonomía, entendiendo por ésta la mera voluntad de los individuos, a lo que se le suma el hecho grave de no considerar a todos los seres humanos como personas³. Así, las decisiones, en apariencia libres, que toman quienes son reconocidos como personas, pueden dejar de lado cuestiones tan trascendentales como la responsabilidad y el respeto que merece toda vida humana, y la protección de las generaciones futuras, promovida por la UNESCO a través de la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos.

Parece entonces que hoy, en la llamada postmodernidad, algunos sectores de la sociedad siguen aplaudiendo estas tesis eugenésicas y buscan legitimarlas de

³ Baste recordar que algunos teóricos reducen esta categoría para los seres que se puedan valer por sí mismos, tomen decisiones y puedan estar en el ejercicio de sus facultades racionales, dejando fuera de ella, de manera explícita, a los embriones, fetos y a otros seres humanos que sufren determinada enfermedad que compromete sus capacidades mentales y/o motoras. Es el caso de Peter Singer y Tristram Engelhardt. Por su parte Humberto Maturana habla de la humanización como un fenómeno psíquico y no propiamente de la exclusión de la categoría de persona del embrión o feto, aunque al quedar determinado por el sentir de la madre, puede entenderse que hay casos donde lo niega.

forma soterrada, ya que de hacerlo de forma directa serían censurados y seguramente tachados de “neonazis”, así que se ha optado por otras vías, entre ellas los cambios de lenguaje, intentando supuestamente rescatar lo que sería valioso de estas tesis, y dejando entrever que lo realmente censurable fueron los métodos aplicados, en tanto no se contaba con la voluntad de los individuos; es decir, todo giraría en torno al problema de la libertad, siendo este punto el que hemos de examinar, ya que podríamos decir que se presenta como dilema, o en algunos casos incluso como paradoja, pues, dependiendo de la perspectiva en la que se le mire puede resultar violentada justamente cuando se proclama su defensa, especialmente cuando alguien se la arroga para sí y la aplica sobre otro a quien no se la reconoce.

Por tanto, la pregunta de investigación que nos hemos planteado es ¿Cuál es el sentido de libertad que propone la eugenesia liberal y cuál debe ser el papel del Estado frente a ella?, para responderla utilizaremos el método filosófico hermenéutico crítico, que tiene cercanía al método dialógico (pregunta - respuesta), en tanto este último “recurre al contraste de puntos de vista y a su separación”⁴. En este sentido se busca descubrir las posibles contradicciones en la argumentación de la eugenesia liberal y su sentido de libertad, frente al papel del Estado, para lo cual hemos querido hacer un diálogo entre las distintas posiciones. Algunos autores fueron elegidos de una forma que tal vez puede resultar caprichosa, pues también podrían haber sido otros los que se tomaran como referencia. Sin embargo, frente a la discusión de la eugenesia liberal creemos haber seguido al menos a los dos autores obligados: el profesor Jürgen Habermas y el profesor Nicholas Agar, representantes de las dos visiones opuestas en el escenario académico actual sobre el tema.

Hay indicios que apuntan a que el profesor Habermas entra a la discusión con

⁴ Notas de clase, tutoría 2. Pbro. César Ramírez. Universidad Pontificia Bolivariana, 2011

su libro “El Futuro de la Naturaleza Humana ¿hacia una eugenesia liberal?” motivado por del debate que despertó la conferencia "Reglas para el parque humano" del también filósofo Peter Sloterdijk, quien la elabora a manera de respuesta a “La Carta sobre el humanismo” de Heidegger. En esta conferencia Sloterdijk sugiere que “dada la imposibilidad contemporánea del humanismo, filósofos y biólogos deberían ponerse de acuerdo para el tratamiento genético de la especie humana” (Delgado 68), por lo cual recordando el pasado de la Alemania Nazi, Habermas decide llamar la atención sobre los posibles riesgos de esa nueva eugenesia. Argumentos que son debatidos por el profesor Nicholas Agar, quien ya había dado el *corpus* a la eugenesia liberal con su texto “Liberal Eugenics. In Defence of Human Enhancement”, tesis apoyada por corrientes importantes en los Estados Unidos (principalmente libertarios, utilitaristas y pragmatistas).

En el estudio que hemos realizado se ha seguido la línea habermasiana, pues compartimos la preocupación por él expresada frente a los avances en la ciencia y la técnica, particularmente aquellos donde se interviene el material genético de las personas. Nos resultó interesante que la crítica fuera expresada en la línea de la libertad que es el corazón mismo del liberalismo, por lo cual quisimos profundizar su argumentación, pues nos ha llamado profundamente la atención que un autor que se caracteriza por fundamentar filosóficamente el acuerdo, el diálogo, hiciera un cuestionamiento que parece ir más allá del simple consenso, y que apela a la naturaleza humana, a nuestra autocomprensión ética como especie. Sin embargo, y en razón de no entrar en contradicciones con su teoría de la acción comunicativa y del mismo lenguaje como la manera en la que las personas se reconocen como iguales, creemos que sus planteamientos adolecen de una fundamentación antropológica importante que puede brindar el personalismo, especialmente en lo referido al comienzo de la vida humana, por lo que hemos recurrido a dichos argumentos con el fin de enriquecer la discusión, pues buena parte de ellos coinciden con el ideario de los pensadores liberales clásicos (iusnaturalistas).

Esto mismo es lo que nos ha llevado a preguntarnos por el papel del Estado, donde hemos podido observar que el liberalismo actual difiere en mucho de los planteamientos iniciales, y que hablar de una libertad absoluta sin fundamentos antropológicos conlleva a la claudicación de las funciones mismas que le hemos asignado al Leviatán, pues entramos en los límites de la anarquía.

Siguiendo este orden de ideas, el lector encontrará que en el capítulo primero se hace una aproximación al concepto de eugenesia, aclarando los términos de eugenesia tradicional, eugenesia autoritaria y profundizando en los conceptos de nueva eugenesia y eugenesia liberal, proponiendo una caracterización no taxativa de las tesis que se defienden en torno a la libertad, de manera especial las expuestas por Nicholas Agar, quien ha sido considerado el padre de la eugenesia liberal.

En el capítulo segundo, se abordarán las críticas que se le han formulado a la eugenesia liberal, particularmente aquellas planteadas por el profesor Jürgen Habermas, así como por corrientes existencialistas y personalistas. Por tanto, nos acercaremos al concepto de libertad, intentaremos contrastar su concepción bajo dos tradiciones éticas: la latina (heteronomía - paternalismo) y la anglosajona (autonomía), para finalmente llegar al vínculo entre libertad y responsabilidad como una propuesta.

En el capítulo tercero, elaboraremos una reflexión sobre el papel del Estado⁵ como garante de derechos en contraposición a la propuesta de la eugenesia liberal, haciendo a su vez un análisis desde la filosofía política del concepto mismo de “eugenesia liberal” y su posible filiación o cercanía a corrientes libertarias más

⁵ No hemos entrado en discusiones sobre políticas públicas, legislaciones en concreto ya que dicho campo excede nuestro objetivo, solo hemos dado algunos ejemplos de figuras o situaciones jurídicas donde hemos creído conveniente hacerlo.

que liberales.

Finalmente, es importante anunciarle al lector que existen limitaciones en este trabajo debido a lo extenso de la misma temática⁶ y las múltiples perspectivas desde las que se puede abordar⁷, dejamos de lado algunas discusiones de la eugenesia liberal; entre ellas, lo que sucede cuando el individuo es quien decide intervenir a sí mismo, las discusiones del transhumanismo, la clonación, el ambiente eugenésico que se empieza a dar mediante las redes sociales y los medios de comunicación, las legislaciones actuales, las presiones internacionales, etc. Aquí hemos preferido centrarnos en la discusión filosófica sobre las técnicas de reproducción humana asistida y la manipulación genética en el marco de los llamados “derechos sexuales y reproductivos” – aunque de estos se aborda de manera muy tangencial el asunto de esterilización y anticoncepción-, debido a la alta aceptación que estas prácticas vienen presentando en nuestro medio, por lo cual hemos dedicado nuestro esfuerzo, en buena medida, a las discusiones dadas sobre la naturaleza humana, la manera en la que se afecta la relación entre padres e hijos, así como el estatuto antropológico del no nacido; con lo cual pretendemos dar luces sobre el papel que debe cumplir un Estado que diga ser democrático y liberal.

⁶ Si bien hemos intentado limitar el estudio a la eugenesia liberal, fue necesario hacer un recuento breve de la historia de la eugenesia en general, la cual es bastante compleja, pues no solo ha tenido sus particularidades en los distintos lugares del planeta y en diversas épocas, sino que también está íntimamente relacionada con otros fenómenos que no siempre se han dado a conocer bajo este nombre, tales como: racismo, higienismo, darwinismo, nacionalismos, dictaduras, etc. Teniendo además repercusiones en los más diversos sistemas políticos, económicos, culturales y sociales. La eugenesia no es un discurso unificado, aunque obviamente los distintos discursos tienen puntos en común y esos fueron los que intentamos resaltar.

En cuanto a la discusión sobre la eugenesia liberal, no solo se trata de una propuesta relativamente nueva, sino que también se ve enfrentada a elaborarse a sí misma, mientras aborda las discusiones bioéticas que generan los avances de la ciencia y la tecnología, por lo que también se ve permeada por distintos pensamientos. A lo que hay que agregarle naturalmente que el mismo sentido de lo que es el pensamiento liberal suscita grandes discusiones, pues también es posible encontrar pluralidad de corrientes que afinan sus ideas en estas banderas.

⁷ Lecturas que abordan la discusión desde la justicia, la igualdad, los modelos de servicios de salud, etc.

CAPÍTULO 1

DE LA EUGENESIA AUTORITARIA A LA EUGENESIA LIBERAL

1.1 UNA APROXIMACIÓN A LA EUGENESIA

La eugenesia como concepto aparece en la Modernidad derivado de las raíces griegas εὖ eu (bueno) y γένος génesis (origen), y que se traduce como “bien nacido”; tradicionalmente se ha utilizado para referenciar el mejoramiento o perfeccionamiento de la especie humana mediante el estudio de la herencia. Aunque también, apelando a un uso meramente etimológico, hay quienes lo utilizan de forma no ideologizada, y algo más aséptica para indicar los cuidados prenatales que los padres deben tener con sus hijos, pero esta acepción, que por supuesto es válida y loable, realmente tiene poco uso en estos debates, pues no genera mayor disputa. Es por ello que en el presente texto nos referiremos a la eugenesia como aquellas prácticas encaminadas a la selección de quién puede vivir o quién debe morir, partiendo de un cúmulo de características del ser humano que se estiman como buenas o normales, las cuales responden a estándares que la sociedad –eugenesia social⁸-, el Estado -eugenesia autoritaria- o los individuos -eugenesia liberal- han fijado, y que generalmente buscan legitimarse en discursos científicos. Aquí nos ocuparemos de estas dos últimas formas de eugenesia.

Es importante anotar que la identificación y clasificación de estas características como deseables o indeseables, da inicio a dos procesos eugenésicos complementarios, que si bien comparten el objetivo general difieren

⁸ “La eugenesia abandona a veces el terreno de la ciencia y de su aplicación y se introduce en el campo de lo ideológico. Se convierte, entonces, en movimiento social. Así entendida, la eugenesia se configura como un proyecto humano, en el que entran en juego: ideas convertidas en «creencias», actuaciones convertidas en «programas», personas convencidas que se organizan en grupo de «adeptos»” (Vidal).

en la finalidad que persigue la técnica empleada; así, mientras la eugenesia positiva consiste en potenciar determinadas características, la eugenesia negativa buscará eliminar las que se consideren indeseables o evitar que dicha población que las tiene se reproduzca⁹. Prácticas que pueden rastrearse desde la misma Antigüedad:

La costumbre espartana de arrojar a los niños declarados anormales por el Consejo de Ancianos, a un lugar profundo junto al monte Taigeto o a las aguas del Eurotas, probablemente sea el caso más conocido. Pitágoras aconsejaba no procrear en estado de embriaguez y Plutarco agregaba que los hijos procreados en ese estado eran propensos a las alucinaciones mentales. Esquilo recomienda, en su obra *Las Euménides*, que las vírgenes más bellas se unan con los jóvenes más vigorosos para prolongar la vida. Platón, en la *República*, sostenía que para los matrimonios debía considerarse la utilidad colectiva antes que el placer de los contrayentes. Se cuenta que Lutero, cuando el príncipe Anhalt presentándole un niño deficiente de 12 años le pidió su consejo, le respondió que si él fuera el señor del país lo arrojaría en las aguas turbulentas del río (Palma 66).

⁹ Algunos autores rechazan esta clasificación, pues suponen que se manda un mensaje equivocado a la sociedad, dando a entender que hay una eugenesia que es mejor que la otra, cuando en realidad las dos son iguales debido a la finalidad que se persigue. Para algunas corrientes de pensamiento generalmente ligadas a una bioética utilitarista, la eugenesia negativa persigue fines terapéuticos, en tanto evita males y sufrimientos a la persona que de otra forma se vería abocada a padecerlos; y señalan que la eugenesia positiva lo que generalmente busca es el perfeccionamiento de la especie humana, punto en el cual suele ramificarse esta corriente entre quienes apoyan todo tipo de intervenciones y aspiran a crear una especie de "súper humanos", y aquellos que se preguntan por el alcance de estas nuevas conquistas y las ven con recelo. Por su parte la corriente personalista ve con preocupación ambos tipos de eugenesias, propende porque la ciencia y la técnica le sirvan al hombre, respetando la vida de cada individuo en razón de su dignidad, de allí que no se opone a todas las intervenciones, e intenta rescatar que el sentido de lo terapéutico, debe estar ligado al cuidado, al curar y, centrado en el valor absoluto de la persona humana, y por tanto nunca debe llevar a su eliminación. En este orden, critica la relación que corrientes utilitaristas hacen de la eugenesia negativa como una eugenesia terapéutica, pues en muchos casos está de por medio la muerte de la persona, pasando de la eliminación de la enfermedad a la eliminación del enfermo. En cuanto a la eugenesia positiva, ve con especial preocupación la posibilidad de que se rompa la igualdad entre los seres humanos y se generen nuevas brechas, y probablemente nuevas formas de esclavitud.

Sin embargo, nosotros hemos de partir de aquella eugenesia que surge en la Modernidad la cual “posee dos requisitos de los que carecían esas prácticas conocidas desde siglos: el fundamento científico de sus premisas básicas y la implementación de políticas y programas de gobierno dirigidos al mejoramiento de ciertos grupos humanos a través de promover la reproducción diferencial” (Palma 66). Dos variables que nos servirán como elementos de análisis para empezar a indagar sobre el papel que el Estado Moderno cumple en relación con la eugenesia autoritaria y su posterior paso a la liberal:

1.1.1 Fundamento científico.

Una de las características propias de la modernidad es el marcado racionalismo, que suele traducirse en una fe ciega en la ciencia; se cree que por medio de ella se dará respuesta y solución a los problemas que hasta el momento ha padecido la humanidad, desde las más terribles enfermedades, pasando por problemas económicos, ambientales, políticos, etc. Se cree que siguiendo rigurosamente el método científico el hombre descubrirá la verdad y dará con las respuestas que hasta el momento desconoce, este elevado optimismo será reflejado en una palabra que se repite como si de un mantra se tratara: “el progreso”, proyecto del cual el Estado será su principal adalid.

La ilusión por progresar, por encontrar un futuro feliz y perfecto, hará que teorías como la de evolución de las especies y particularmente la teoría de la selección natural planteada por Charles Darwin, donde sobreviven los más fuertes, no se queden solo en el mundo de la biología, en la naturaleza, sino que también llegue a estudiarse su relación con la sociedad. Lo que llevó a que autores como Spencer afirmaran que el cuidado, el amor, la protección que se prodiga hacia los más débiles, realmente no constituyen avances en tanto no estarían en

consonancia con la llamada “selección natural”¹⁰, de allí se explicaría el atraso de las sociedades, pues los adelantos de la ciencia y la técnica aplicada a la Medicina que tienen como centro ayudar al necesitado, al enfermo, al desvalido, estarían en contra de ese orden natural¹¹. Pues si la naturaleza en su curso normal va seleccionando a los mejores, ¿qué tendría de malo que el hombre dirigiera también su actuar en busca de esa perfección¹²?, ¿acaso no es normal que haga uso de su libertad y su ingenio para resolver problemas sociales?

Es así como Sir Francis Galton en 1883, inspirado en las tesis de su primo Darwin, propone el término “eugenesia”, entendido como “el estudio de los factores socialmente controlables que pueden mejorar las cualidades raciales de las generaciones futuras, tanto físicas como mentales” (ctd. en Gafo, 11). Es importante hacer énfasis en este último punto, pues la eugenesia no solo beneficia o se preocupa por el aspecto físico, corporal, material, sino que también hace

¹⁰ Esta mentalidad también fue sostenida por el Dr. Graham, quien defiende que el Estado de bienestar era el culpable de impedir la selección natural en los humanos (Cf. Agar *Eugenics* 2).

¹¹ De este pensamiento surgen expresiones completamente utilitaristas, donde al otro, si no cumple con ciertos estándares de calidad, se le ve como una carga para el sistema. Estas situaciones han sido llevadas al cine; por ejemplo, en la película “la vida es bella”, donde encontramos este diálogo que resulta ilustrativo:

- Directora - Ya no digo en Berlín, sino en provincia. En el tercer grado, ¡fijaos qué problema les pusieron! Me acuerdo porque me impresionó. Problema: un demente cuesta al Estado 4 marcos diarios, un mutilado 4 marcos y medio, un epiléptico 3 marcos y medio. Visto que la cuota media es de 4 marcos diarios y que los pacientes son 300.000, ¿cuánto se ahorraría el Estado si estos individuos fueran eliminados, suprimidos?

-Dora - ¡Dios mío, no es posible!

-Directora - Ésa es la reacción que tuve yo, Dora: ¡Dios mío, no es posible! No es posible que un pequeño de 7 años resuelva un problema de este género. Es un cálculo complejo, con proporciones, con porcentajes. Se requieren unas nociones mínimas de Álgebra. Es un problema de Escuela Superior para nosotros.

-Novio de Dora - ¡Qué va! Basta con una multiplicación. ¿Cuántos lisiados ha dicho que había? ¿300.000?

-Directora - Sí.

-Novio de Dora - Pues 300.000 por 4. Si los matamos a todos nos ahorramos 1.200.000 marcos diarios. Es fácil, ¿no?

-Directora - Exacto ¡Bravo! Pero tú eres un adulto. En Alemania lo resuelven los alumnos de 7 años. ¡Verdaderamente es otra raza!” (La vida es bella)

¹² Eso que la naturaleza hace ciegamente, lentamente y cruelmente, el hombre puede hacerlo de un modo más circunspecto, rápido y benévolo. “Ció che la natura fa ciecamente, lentamente e crudelmente L'uomo puó farlo in modo avveduto, rapido e benevolo” (Brambilla 12).

referencia a lo mental, aunque estas facultades no se ven en un sentido complejo y trascendente sino como parte del mismo cuerpo, mero inmanentismo, producto también del pensamiento cartesiano de la época. En este sentido, autores como Galton suponen que de personas altamente ilustradas lo normal es que sus hijos también hereden dichas cualidades y, por tanto, sean altamente ilustrados. Esta idea se enmarca en una lógica de predeterminación, donde pareciera anularse la influencia del ambiente y todo se redujera a cargas genéticas; por supuesto también se dejan de lado las decisiones libres del individuo, quien orienta y proyecta su propia vida.

El determinismo biológico defiende “que hay señales en el cuerpo, rastros visibles de lo que los individuos son, aun en su ser más profundo [...] se considera que esas señales pueden (y deben) ser no sólo detectadas, sino también medidas” (Palma 40). Esta creencia dio origen a diversas disciplinas, todas ellas dirigidas a establecer jerarquías sociales, entre las más importantes se cuentan: la craneometría y la frenología (mediciones del cráneo y el cerebro), la antropología criminal y la biotipología (que ya incluyen mediciones de otras partes del cuerpo y algunas actitudes), y el test del coeficiente intelectual (que pretende medir la inteligencia)¹³. Teorías que parten de la idea científicista de que todo puede ser

¹³ Llegando a conclusiones como las siguientes: Según Pierre Broca “En general, el cerebro es más grande en los adultos que en los ancianos, en los hombres que en las mujeres, en los hombres eminentes que en los de talento mediocre, en las razas superiores que en las razas inferiores [...] A igualdad de condiciones, existe una relación significativa entre el desarrollo de la inteligencia y el volumen del cerebro”. El Dr. Le Bon señala que “En las razas más inteligentes, como entre los parisienses, existe un gran número de mujeres cuyos cerebros son de un tamaño más próximo al de los gorilas que al de los cerebros más desarrollados de los varones. Esta inferioridad es tan obvia que nadie puede discutirla siquiera por un momento; tan sólo su grado es digno de discusión. Todos los psicólogos que han estudiado la inteligencia de las mujeres, al igual que los poetas y novelistas, reconocen que ellas representan las formas más inferiores de la evolución humana y que están más próximas a los niños y a los salvajes que al hombre adulto civilizado. Son insuperables en su veleidad, su inconstancia, en su carencia de ideas y lógica y en su capacidad para razonar. Sin duda, existen algunas mujeres distinguidas, muy superiores al hombre medio, pero resultan tan excepcionales como el nacimiento de cualquier monstruosidad, como, por ejemplo, el de un gorila con dos cabezas; por consiguiente, podemos olvidarlas por completo”. Riesco Le Grand, afirmaba que “la raza blanca es la que conserva el tipo del primer hombre, su color es blanco, su rostro ovalado, su ángulo facial de ochenta y cinco a noventa

medido, pesado, cuantificado, y que todo puede estar bajo disposición y control de la ciencia, y que aquello que no pueda entrar en estas categorías sencillamente no existe o al menos está bajo sospecha. Es importante mencionar, además, que dichos estudios por lo general no eran objetivos, ni neutrales, la gran mayoría de las veces se hacía una selección previa de la muestra que utilizarían, para así dirigir sus estadísticas y simplemente confirmar sus hipótesis, que muchas veces estaban animadas por las ideologías de la época. Como en el caso de los estudios sobre coeficiente intelectual, donde tras aplicar un test y ver que un alto número no había acertado sus preguntas, el Dr. Goddard concluyó que los inmigrantes eran “débiles mentales” y que para proteger la raza era mejor impedir su ingreso a los Estados Unidos, ignorando que dichas pruebas fueron aplicadas a personas que no hablaban inglés, que venían de un largo viaje, y que por su situación de inmigrantes tampoco sabían si les convenía o no responder bien, pues no se les informaba la finalidad del estudio (Cf. Brambilla 16).

Pero además, la eugenesia tenía una finalidad pragmática, se veía a aquellas personas como las culpables de las problemáticas sociales, así que al eliminarlos se eliminaría el problema.

El Londres de la segunda mitad del siglo XIX veía multiplicarse los problemas de orden social: el crimen y la miseria iban en un fuerte aumento. Galton pensaba que una correcta planificación familiar habría podido contrarrestar aquellos problemas sociales a través, por ejemplo, de la

grados; su nariz generalmente es recta y grande, aguileña algunas veces; su boca hundida moderadamente, sus dientes bien colocados y verticales, por lo que su pronunciación es expedita clara y sonora. La raza blanca reúne toda la dignidad, hermosura, y regularidad de que carecen las demás razas”. Mientras que Lombroso por su parte defendía que existen delincuentes natos, los cuales pueden ser identificados por su misma anatomía, por lo cual las penas deberían estar relacionadas con el criminal y no con el crimen cometido. Escribiendo sobre un juicio, donde actuó como perito, expresó que el delincuente era “el tipo exacto del criminal nato: mandíbulas enormes, frente abultada, arco cigomático, labio superior fino, incisivos enormes, cabeza más grande de lo habitual (1620 cc.), torpeza táctil junto con sensorial. Estaba condenado”. Ejemplos citados por el profesor Palma (44 - 52)

generación de individuos sanos y civiles.¹⁴ (Brambilla 13).

Es así como la sociedad se vio enfrentada a una medicalización, donde la Medicina misma perdió su sentido y se convirtió en una técnica más, cuando no en un instrumento del poder.

Dentro de este clima general el científico que posee la palabra es el médico que, a su vez, interpela y reclama la intervención del Estado. El médico se asume en este contexto ya no sólo como un técnico que desarrolla su labor específica de curar, sino como factor esencial de civilización y progreso, sobredimensionando su injerencia en la política, mucho más cuando se considera el hecho de que muchísimos médicos han tenido actuación directa en importantes cargos del Estado. Este proceso de *medicalización* reúne dos aspectos diversos y complementarios: la extensión casi ilimitada, pero siempre difusa, de los ámbitos de incumbencia de la medicina y los médicos a través de considerar como categorías de análisis básico lo normal y lo patológico; y además, la demanda y muchas veces efectiva injerencia del Estado a través de Instituciones y políticas diversas. Esos médicos que ya no solo curan enfermos sino al organismo social y extienden su campo de acción hacia esferas nuevas, ahora interpelan al Estado y le reclaman acciones tanto preventivas como de control y represión, conforme a los diagnósticos que ellos mismos en tanto especialistas elaboran (Palma 138-139).

Debido a este panorama se abre la discusión acerca de si la eugenesia debe o no ser considerada una ciencia. No cabe duda que durante el siglo XX gozaba de

¹⁴ Texto original: "La Londra della seconda meta del XIX secolo vedeva moltiplicarsi i problemi di ordine sociale: crimine e miseria erano in forte aumento. Galton pensava che una corretta pianificazione familiare avrebbe potuto contrastare quei problema social, attraverso, cioè, la generazioni di individui sani e civili".

ese estatus, ya que tenía un objeto, unos métodos de estudio y era copiosa la bibliografía que podía consultarse sobre ella; además, de forma abierta se generaban eventos de gran magnitud como Congresos internacionales, e inclusive había personas dedicadas de lleno a esta labor, al punto de existir Federaciones o Ligas eugenésicas nacionales e internacionales¹⁵. Pero por otro lado, y tal vez con una mirada crítica y retrospectiva, hay quienes afirman que la eugenesia se trataba en realidad de una pseudociencia, por su mismo vínculo con ideologías políticas, lo que hacía que respondiera más a intereses geopolíticos y proyectos nacionalistas que a la rigurosidad propiamente científica, pues su labor en muchos casos tenía como única función poner en clave de ciencia los discursos de poder y dar respaldo a las hipótesis que algún líder político quería desarrollar. Por ejemplo, si el gobernante quería eliminar a una raza, era común encontrar tratados afirmando que dichos seres no eran personas porque no existían pruebas científicas; si se trataba de frenar migraciones, lo más probable es que algún científico dijera que la pureza de la raza estaba en riesgo; mientras que si se quería estimular, no era raro afirmar justamente las tesis contrarias y explicar la importancia del mestizaje como mecanismo para lograr el “blanqueamiento”¹⁶. Si se querían mantener ciertas jerarquías, los científicos inventaban estadísticas para

¹⁵ “La eugenesia no ha sido un producto pseudocientífico: ¿cómo habría que denominar a un movimiento de ideas que se desarrolló prácticamente en todo el mundo ocupando la atención de una enorme mayoría de la comunidad científica incluyendo biólogos, médicos, genetistas, demógrafos, juristas, psiquiatras, psicólogos y otros, muchos de ellos premios Nobel; que ha formado asociaciones tanto nacionales en la mayoría de los países, como así también federaciones internacionales; que ha celebrado numerosos congresos en los que participaron los más renombrados científicos; que se ha desarrollado dentro de las universidades; que ha producido una enorme cantidad de publicaciones en revistas especializadas a lo largo de por lo menos cincuenta años; que a pesar de no ser un movimiento totalmente homogéneo ha establecido la agenda de temas en áreas como la salud, la higiene social y muchas veces en las políticas de Estado? La eugenesia ha constituido un complejo conjunto de tecnologías sociales y políticas públicas derivado, con mayor o menor rigor, del conocimiento científico vigente. En ese sentido puede decirse que ha constituido un extendido y complejo Programa interdisciplinario en el cual estuvieron comprometidos importantes sectores de la comunidad científica internacional (abarcó y contuvo puntos de vista provenientes de la biología, la sociología, medicina, tecnologías educativas, demografía, psiquiatría, ciencias jurídicas y criminología) y cuyo objetivo era el mejoramiento/progreso de la humanidad o de los grupos humanos, por medio del conocimiento científico y a través de la implementación de diversas políticas públicas” (Palma 10-11)

¹⁶ El llamado “blanqueamiento” busca que a través del apareamiento con personas blancas se llegue a aclarar el color de la piel en próximas generaciones.

justificar por qué las mujeres, los esclavos o determinada clase social no eran aptos para acceder a ciertos cargos de poder. El saber científico fue utilizado como herramienta de poder en el sentido foucaultiano, es decir, para dominar, castigar y disciplinar, lo que puso bajo sospecha su pretendida cientificidad.

Así las cosas, nos encontramos de frente con los paradigmas de la modernidad, y particularmente con el reduccionismo que llevará al endiosamiento de la razón promovido en parte por Descartes, donde pareciera que todo debe ser explicado por “ideas claras y distintas”, privilegiando de fondo los razonamientos científicos y entendiendo por ciencia solo aquello que se puede medir, pesar, verificar. De allí que Edgar Morin llame la atención sobre la necesidad de superar el paradigma de la simplificación de la modernidad dada por la disyunción y la abstracción: la disyunción en tanto todo pretendemos clasificarlo, separarlo, medirlo; y la abstracción en tanto que comenzamos a hablar más de la “humanidad” y nos olvidamos del hombre concreto, de carne y hueso (Cf. Fernández). En el caso particular de la eugenesia se empezó a hablar de proyectos que generarían una raza pura y una sociedad perfecta y se olvidó la realidad: no hay razas “puras” y las sociedades “perfectas” no existen.

1.1.2 Implementación de políticas y programas de gobierno.

Como venimos observando, la otra característica que identifica a la eugenesia moderna, es la implementación de políticas y programas de gobierno, lo cual viene directamente relacionado con el afán que varias ideologías políticas tenían de encontrar una legitimación más alta, para fundamentar sus acciones desde planteamientos científicos, que se entendían como “neutrales” y gozaban de una gran aceptación y credibilidad.

El desarrollo de la genética moderna dio origen en el siglo XX a los

“movimientos eugenistas”¹⁷ que defendían políticas intervencionistas desde el Estado para mejorar la raza o conseguir la pureza de las naciones, en algunas ocasiones de forma obligatoria, utilizando la fuerza de la ley, en otros casos eran recomendaciones que la sociedad misma empezaba a asumir como costumbre. Es de anotar que dichas políticas abordaban los más diversos ámbitos y lo hacían de forma directa y sin ningún tipo de marginalidad. Entre ellas, se cuentan las siguientes prácticas:

- Control de las migraciones, impidiendo la entrada de determinados grupos sociales a ciertas regiones o también se estimulaba la inmigración de otros pueblos para conseguir el llamado “blanqueamiento”, por medio del entrecruzamiento de las razas.

¹⁷ “A la muerte de Galton, en Gran Bretaña se fundó The Eugenics Education Society, formada por médicos y maestros que contaba además con delegados representantes en varias ciudades de Inglaterra y Nueva Zelanda. Publicó (sic) la revista *Eugenics Review* y fue fundada en ocasión (sic) de la realización, el 24 de julio de 1912, de un Congreso Eugénico Internacional (sic) llevado a cabo en la Universidad de Londres [...]

En toda Europa proliferaron las instituciones eugenésicas: en 1912 se fundó el Comité Eugenésico de la Haya, transformado ocho años más tarde en la Sociedad de Eugenesia; la Sociedad Italiana de Genética y Eugenesia; en 1913 se funda la sociedad Eugénica de Francia; el Instituto Internacional de Antropología de París tenía una sección de eugenesia; la Federación de sociedades rumanas de eugenesia; la sociedad catalana de eugenesia; en 1934 se realizó en Zurich un Congreso Internacional de Eugenesia. En Noruega el Winderen Laboratorium; El instituto eugénico de Upsala, anexo a la Universidad de Suecia, la sociedad eugénica rusa, y hasta, según refiere *La Semana Médica* en la India se fundó La Sociedad Eugénica Hindú.

También América Latina, se hizo eco de los ideales y propuestas eugenésicas. En 1917, impulsada por R.F. Kehl (1889-1956), se fundó la sociedad eugénica de San Pablo, la primera en Brasil y en Latinoamérica; en 1929, Brasil tuvo su primer congreso eugénico. El caso de la Argentina, uno de los países líderes en la eugenesia sudamericana [...] En 1931 se funda en México la Sociedad Mexicana de Eugenesia. En Cuba, Eusebio Hernández y Domingo Ramos (creador de la palabra «hominicultura») desarrolló la difusión y práctica de la eugenesia. En Cuba funcionó la sede de la Oficina Panamericana de Eugenesia y Homicultura (sic) y, según refiere Álvarez Peláez (1999) se organizaron concursos de «bebés y otras manifestaciones externas de una especie de eugenesia positiva prácticamente inútil y más bien propagandista». Ramos redactó un «proyecto de código de evantropía (eugenesia y homicultura)» que presentó en la Primera Conferencia Panamericana de eugenesia y homicultura (1924). En Perú, se desarrolló en 1939 la primera jornada peruana de Eugenesia. Todas estas instituciones, por su parte, estaban afiliadas a la Federación Internacional Latina de Sociedades de Eugenesia, con sede en París y bajo cuyos auspicios se realizó en agosto de 1937, el Primer Congreso Latino de Eugenesia. En América se realizaron tres conferencias de eugenesia y homicultura, la última de las cuales se celebró en Bogotá en 1938” (Palma 107 - 108).

- En el ámbito educativo se privilegia la educación de unos en desmedro de la educación de otros, generalmente fundamentado en su herencia.
- Se elaboran políticas “higienistas sociales”, donde se identifican algunas personas como indeseables, especialmente: alcohólicos, prostitutas y delincuentes.
- Se practican abortos, motivados por la valoración fenotípica que el Estado hacía de los padres (infiriendo que el hijo heredaría tales características).
- Se hacen programas de esterilizaciones forzadas.
- Se obliga a contraer matrimonio a parejas que no se conocían por el simple hecho de que ambos cuentan con los rasgos que interesa potenciar.
- Se establece el certificado médico prenupcial, como control para prohibir uniones de parejas que tenían algún tipo de enfermedad o defecto.
- Se encierran en lugares especiales a personas que padecen alguna enfermedad con el fin de que estas no se reproduzcan.
- Se realizan genocidios con el fin de exterminar una raza o grupo social, como si de una plaga se tratara.

Estas prácticas que se conocen también como eugenesia clásica o tradicional, tomaron fuerza entre las décadas de los 20's y los 40's del siglo XX, siendo tal vez el ejemplo más claro, y que la humanidad suele recordar con especial interés, el llevado a cabo por el Nazismo alemán, plagado de prácticas abusivas como: abortos selectivos, esterilización forzada, cámaras de gas para eliminar a los no aptos. Así mismo, existieron normas jurídicas que guardaban la misma lógica en países como España, Italia, Inglaterra, Argentina, Estados Unidos, etc., inclusive en Colombia, en la década del 20, aparecieron los primeros brotes de un movimiento eugenésico importante, que en el mundo ha tenido sus discontinuidades, especialmente por las duras críticas a este estilo racista y a sus prácticas genocidas.

En palabras de Gafo:

[...] en la medida en la que fue aplicada, se caracterizó por limitar los derechos reproductivos individuales en aras de la salud genética de las generaciones futuras, fue una eugenesia aplicada casi siempre de forma coactiva. Se dejó a un lado la parte social y ambiental, que influían en la causación de las malformaciones genéticas y taras y se centró en reconocer los factores hereditarios de dichas consecuencias para pretender luego controlarlos o incluso eliminar a los hereditarios tarados (11).

1.2 LA EUGENESIA AUTORITARIA

La eugenesia autoritaria está íntimamente relacionada con gobiernos dictatoriales e ideologías que suponen la preeminencia de una raza sobre las demás, creencia que además justifican con presuntos argumentos científicos; por lo que sería un deber del Estado, encaminado al bien común, perpetuar y purificar esta raza, y eliminar, o al menos reducir, a las demás que considera inferiores e indeseables. Dándose una eugenesia positiva y negativa al mismo tiempo. De esto da cuenta el propio Hitler cuando afirma que:

Es obligación del Estado nacional tratar de recobrar lo que ahora se pierde por todas partes. [...] Debe procurar que sólo engendren hijos los individuos sanos, porque el hecho de que personas enfermas o incapaces pongan hijos en el mundo es desgracia, en tanto que el abstenerse de hacerlo es un acto altamente honroso. Por el contrario, la acción de privar al país de niños sanos, ha de considerarse vituperable. El Estado pondrá al servicio de estos hechos aceptados todos los conocimientos médicos modernos. (139).

En el caso de Adolfo Hitler mantener la raza aria es hacer cumplir la ley natural, pues según el argumento darwinista, solo las razas fuertes sobreviven a la selección natural; por tanto, el Estado estaría en la obligación de ir en armonía con

ese orden natural privilegiando a la raza aria y eliminando a los judíos a quienes considera la peor raza, al punto que llega a afirmar que si bien son seres vivos, no son personas, pues no existe prueba científica de ello.

Una característica propia de esta eugenesia autoritaria, y que heredará la eugenesia liberal, es que se suele desligar al “ser humano” de la categoría de “persona”, y desde allí justifican sus actuaciones, pues si fueran personas habría que protegerlos y garantizarles libertades, pero como para ellos no lo son, se pueden atropellar.

La eugenesia clásica generalmente se asocia a la llamada eugenesia autoritaria, es decir, aquella que viene impuesta desde el Estado, donde el individuo no tiene ninguna participación en cuanto a la posibilidad de decisión, por lo cual se atribuye a gobiernos abiertamente dictatoriales. Mientras que la llamada nueva eugenesia se la relaciona con la llamada “eugenesia liberal”, la cual privilegia al individuo y busca legitimarse a través de la libertad que le confiere a este, siendo el Estado neutral ante sus decisiones, integra importantes avances de la ciencia y la técnica, y para muchos se supondría que está desprovista de connotaciones racistas. Sin embargo, poner como absolutas estas asociaciones podría llevar al error de pensar que la eugenesia clásica solo se dio en la Alemania Nazi, se suele olvidar que la eugenesia, en el sentido moderno, tiene su origen justamente en la sociedad inglesa de cuño liberal, como lo señala el profesor Palma “el doble movimiento de asimilar la eugenesia a nazismo y luego dejarla de lado como producto pseudocientífico, oculta el hecho evidente de que la eugenesia es un producto, clara y exclusivamente en sus inicios, de la liberal sociedad victoriana inglesa” (10).

En efecto, Eric Hobsbawm, en su libro “La era del Imperio”, señala:

Los vínculos entre la biología y la ideología son especialmente evidentes en

la relación entre la “eugenesia” y la nueva ciencia de la genética [...] (La eugenesia) fue fundamentalmente un movimiento político, protagonizado casi de forma exclusiva por miembros de la burguesía o de la clase media, que urgían a los gobiernos a iniciar un programa de acciones positivas o negativas para mejorar la condición genética de la especie humana. (Ctd. en Palma 9)

De manera que podemos afirmar que la eugenesia tradicional tiene fuertes vínculos con ideologías liberales, si con ello nos referimos a la sociedad inglesa de corte burgués, o dicho de otra manera, las primeras clases sociales que combatieron el poder del monarca (Estado Absolutista) y que empezaron a hablar de derechos individuales, los cuales recordemos que al principio solo le eran reconocidos a unos pocos. Pero así mismo debemos aclarar que la llamada “eugenesia liberal” tampoco es sinónimo de la nueva eugenesia, pues por un lado la eugenesia liberal integra prácticas tradicionales como el aborto, la esterilización y la anticoncepción, solo que lo enmarcará en un discurso de “derechos sexuales y reproductivos” que le atribuye al individuo; por otro lado, no podemos ser ingenuos, hay una parte de ella que bien podría considerarse autoritaria por ser impuesta desde un poder externo (aunque no necesariamente sea el Estado). Sin contar de momento que también es necesario preguntarse si es mejor hablar de libertaria y no de liberal, pero este asunto lo abordaremos en el tercer capítulo.

En suma, la división entre eugenesia tradicional o clásica y nueva eugenesia, es una clasificación que responde al avance técnico-científico, mientras que la clasificación que divide la eugenesia en autoritaria y liberal, responde a un análisis político, a la intervención del Estado (o de otros poderes) frente al ámbito de libertad en la cual el individuo puede actuar.

Lo anterior lleva a pensar que todavía hoy se siguen cumpliendo los requisitos que señalaba el profesor Palma sobre la eugenesia en la modernidad; es decir, se

mantiene la fundamentación científica y se conserva ese ámbito de lo político, solo que ha habido cambios importantes en su contenido, lo que tal vez nos conduzca a afirmar que estamos en una “eugenesia postmoderna”, marcada por corrientes relativistas y que no responden a una sola ideología, aquella que se da en el mundo de la globalización, donde el individuo accede a las distintas posibilidades científicas como si de un mercado se tratara y que no está enmarcada por la relación individuo-Estado, sino que exige considerar actores diversos, pues aunque se habla de una mayor libertad del individuo y de una aparente neutralidad del Estado, no quiere decir que no intervengan otros poderes distintos, que podrían estar planteando, en la práctica, una eugenesia no tan liberal como se sugiere en la teoría. Asunto al que dedicaremos nuestra reflexión.

1.3 LA NUEVA EUGENESIA¹⁸

Con el inicio del Proyecto Genoma Humano (1990) se abrió la puerta a un amplio desarrollo del conocimiento sobre la genética humana y sus aplicaciones, haciéndose popular entre las personas gracias a los medios de comunicación y a las múltiples publicaciones, no siempre objetivas, que hacen pensar en un mundo futuro feliz, perfecto, sin problemas, especialmente sin enfermedades, y con mayores posibilidades. La fe pareciera ponerse de nuevo en las promesas que surgen del conocimiento científico y mientras en la ilustración aparecía la

¹⁸ Algunos autores hacen referencia a tres grados de la eugenesia: “en el primero estaría la eugenesia clásica [...]; en el segundo grado la nueva eugenesia, que clasifica gametos y embriones para descartar o eliminar los que no posean las características solicitadas [...]; y habría un tercer grado, llamado por algunos «eugénica», que se referiría a la combinación de las técnicas de reproducción artificial con la manipulación genética propiamente dicha (dentro de este grado estarían la clonación y la ingeniería genética).” (Abellán 86), en nuestro trabajo uniremos estos dos últimos bajo el nombre genérico de “nueva eugenesia” debido a que es el más frecuente en la literatura consultada, aunque reconocemos que es posible abrir la discusión, pues el neologismo “eugénica” o “eugenética” como algunos otros lo proponen, pone el acento ya no en el “buen nacimiento” como se entiende por etimología, sino en una “buena genética”, lo que permitiría también hacer la distinción entre aquellos mecanismos de selección que utilizan la genésica (selección de la vida en estados primigenios) y aquellos que propiamente integran la genética (intervención en los genes).

Enciclopedia casi como instrumento validador de la veracidad de las tesis, en nuestra época esa función la cumplirán los medios de comunicación, quienes se encargarán de fortalecer esa fe científica.

La revolución genética puso en el centro a los genes, dando con ello también paso a un nuevo reduccionismo del ser humano, quien en adelante será entendido por muchas corrientes simplemente como un código genético, como una información, que de ser modificada puede mejorar o empeorar las características del sujeto. Características que no estarían asociadas exclusivamente con su parte estrictamente biológica, sino también cognitiva, mental y hasta espiritual; de manera que las teorías de la predestinación encuentran un nuevo asidero. Si todo está en los genes basta con encontrar aquel gen defectuoso e intervenirlo para cambiar las características del sujeto. De hecho siguen apareciendo estudios que pretenden revelar cuál es el gen encargado de la inteligencia, del enamoramiento, de la maldad, etc.; este tipo de determinismo genético sostiene que “la marca en el cuerpo se encuentra detectable pero oculta” (Palma 40).

Por fortuna, esta concepción ha venido superándose, entendiendo que el sujeto no es exclusivamente información genética, sino que también influye en él el ambiente en el que se desarrolla, las personas con las que comparte y se relaciona, la formación que recibe, etc.; y que es de toda esa mezcla de circunstancias, más sus decisiones y reacciones, las que permiten hablar de libertad y no de predeterminación.

La tendencia de ser más positivo, más negativo, a amar, a odiar [...] probablemente existan influencias genéticas, pero son complejas, involucran muchos genes, y también se manifiestan mediante el medio ambiente, lo cultural. Pero no conozco ningún caso en el que uno pueda decir con certeza que tal persona tiene un mal genotipo. Si aceptáramos algo así, también podríamos decidir eliminar a aquellas personas con mal

genotipo que es lo que sueñan algunos políticos. (Sulston 36- 37).

No obstante, hay que tener cuidado, pues este argumento ha sido empleado también para afirmar que entonces el ambiente y la genética estarían en igualdad de condiciones, o que tienen la misma importancia, por lo que así como intervenimos en la dieta, en la educación de un niño, y no hay reparos éticos en ello, así mismo se debería permitir la intervención en su genética. Pero este será un asunto en el que entremos más adelante.

De momento señalemos un asunto que es todavía más problemático, y es que en ocasiones esta idea, de que todo está en los genes, no solamente pasa por el interés de encontrar la anomalía y curarla, cuestión meramente terapéutica, sino que en muchas ocasiones se ha convertido en una forma de discriminación social, cuando no en una sentencia a muerte. Dicha situación se ve reflejada en la utilización de los hallazgos del genetista Jérôme Lejeune quien dedicó su vida a tratar de encontrar una curación para el síndrome de Down, descubriendo que la causa del mismo era la trisomía del cromosoma 21, pero muchos de sus colegas médicos franceses y algunos políticos interpretaron este descubrimiento como la posibilidad de eliminar al niño desde el seno materno por medio de un diagnóstico prenatal y argumentar un supuesto derecho de la mujer al aborto, lo que llevó al profesor Lejeune a fuertes debates en defensa de la vida, y a no obtener el Premio Nobel de Medicina, pese a la importancia de su descubrimiento.

La revolución genética entonces, ha permitido identificar nuevas formas de prevención y cura de enfermedades, dando origen a la terapia génica, lo que ha llevado tanto a una medicina preventiva¹⁹ como a una medicina del deseo²⁰. El

¹⁹ “El concepto de prevención, sobre el que se basa a menudo la intervención genética, está representado por la posibilidad, gracias también a técnicas médicas como la fertilización artificial y los diagnósticos preimplantatorio y prenatal, de conocer, en una etapa muy precoz del desarrollo embrionario, la composición genética del individuo y de intervenir preseleccionando las vidas humanas que están para nacer (pero ya en existencia) en virtud de sus características genéticas”.

desciframiento del Genoma Humano ha creado un escenario bastante prometedor, se trata de “una suerte de libro de instrucciones en manos de los científicos, que permite analizar las secuencias del ADN de nuestros genes y sus variantes, comprender su funcionamiento a lo largo del desarrollo embrionario y la vida, diagnosticar patologías genéticas, incluso desde antes de su aparición y abordar operaciones encaminadas a modificar el material genético mediante tecnologías in vitro e in vivo (terapia génica).” (Jouve De la Barreda 119). Pero pese a lo anterior, no es un secreto que este logro de la ciencia ha dado también un nuevo impulso a prácticas eugenésicas, que se han visto potenciadas y renovadas, creando lo que se ha denominado una “nueva eugenesia” o “neoeugenesia”, pues “a diferencia de la eugenesia «darwiniana» o «social» estas manipulaciones eugenésicas se pueden llevar a cabo, no en los individuos adultos ni en las poblaciones, sino en embriones o fetos, mediante la aplicación de técnicas de Biología Molecular y celular” (Jouve De la Barreda 119).

De allí que no toda la terapia génica conduce a una eugenesia, y que mientras mantengamos el énfasis en lo terapéutico, como aquella acción encaminada a la cura de una patología, y no se instrumentalice al ser humano, no tendrá ningún reparo, pues es asimilable a lo que de hecho busca la Medicina tradicional en las personas. Como lo indica el Dr. Norman Harry “Si al manipular la información genética se trata de corregir algún defecto o anomalía específica, podría alegarse la licitud ya que se estaría encarando una patología determinada, tal como se

Texto original: “Il concetto di prevenzione, su cui si basa spesso l'intervento genetico, é rappresentato dalla possibilità, grazie anche a tecniche mediche come la fecondazione artificiale e le diagnosi preimpianto e prenatale, di conoscere, ad uno stadio molto precoce dello sviluppo embrionale, il corredo genetico dell'individuo e di intervenire preselezionare le vite umane da far nascere (ma già in essere) proprio in virtù delle loro caratteristiche genetiche” (Pontificia Academia Pro Vita 5).

²⁰ “[...] sostiene el profesor Diego Gracia que, mientras en la medicina clásica venía siendo el profesional quien definía lo que era una necesidad sanitaria, de forma que desde la propia medicina se fijaban los criterios de salud y enfermedad, en la actualidad, por primera vez en la historia, son los usuarios quienes definen dichos conceptos y buscan su satisfacción en el sistema sanitario, que en muchas ocasiones no puede darles la respuesta que esperan, lo que a su vez genera gran frustración en aquéllos y descontento en los profesionales.” (Abellán 76)

puede hacer con el nascituro o con los ya nacidos. Pero si de lo que se trata es de satisfacer aspiraciones morfológicas, de sexualidad, intelectualidad, de características fenotípicas, etc., se está cayendo teleológicamente en la manipulación del ser humano en su origen” (Harry 2014).

Ahora bien, el aparente cambio de sujetos en quienes recae la acción no es una cuestión accesoria, de hecho es uno de los puntos más polémicos. Para una corriente de corte utilitarista²¹, es común afirmar que los embriones y fetos no son personas, por lo que no existiría ningún tipo de dilema ético al actuar en esa fase del desarrollo humano; mientras que una corriente personalista²², reconoce la dignidad del ser humano desde su concepción hasta la muerte natural, por lo cual existen reparos éticos. Por eso, ubicándonos en esta última corriente, decimos que el cambio es solo aparente, debido a que, en el fondo, estamos hablando de seres humanos que se encuentran en distintas fases de desarrollo, pero que son igualmente personas. Por esta razón, la tesis que pretendemos defender es que tanto la nueva eugenesia como la eugenesia tradicional comparten los mismos postulados, sólo que se transfiere la responsabilidad de quien toma las decisiones y se actúa en escenarios mucho más asépticos: los laboratorios.

De allí que ya no veremos los tradicionales campos de concentración, de exterminio, donde se experimentaba en determinados grupos sociales como si fueran cobayas, ni los programas eugenésicos donde se obligaba a abortar a quienes no cumplieran con algunas características, donde a las mujeres se les esterilizaba de manera forzosa, se obligaban o se prohibían los matrimonios según

²¹ El Utilitarismo “Utiliza el concepto dignidad humana como uno de sus pilares, pero lo asocia con la idea de calidad de vida, recordemos que esta teoría, es en principio económica, donde la pregunta es por el costo/ beneficio. Aquí el cuestionamiento es de corte moral, lo que se intenta contestar es cuándo una acción es buena, a lo que se responde, que se le dará tal categoría cuando comparada con las otras opciones esta represente la mayor felicidad o el mayor beneficio para el mayor número” (Naranjo).

²² El personalismo tiene como centro a la persona humana. “no hay que confundir el personalismo al que nos referimos con el individualismo subjetivista, concepción en la que se subraya, casi como constitutivo único de la persona, la capacidad de autodecisión y de elección” (Sgreccia 74).

la salud de los contrayentes, probablemente tampoco veremos las torturas en la plaza pública, los genocidios, y demás actos que mostraban la muerte selectiva y calculada de forma palpable, y que generaban tanto escozor. Por el contrario, tendremos escenarios donde la imposición y las penas son transformadas en un discurso de derechos; donde las decisiones las toman los padres y no el Estado (aunque probablemente estén influenciados por este último y por otros poderes), sin duda un escenario más aséptico, aunque la lógica de fondo sea la misma.

La nueva eugenesia cuenta entonces con varias modalidades de acuerdo con la finalidad que se persiga, esta puede ser terapéutica (que está dirigida hacia la enfermedad) o de diseño (para mejorar rasgos de la persona), para algunos autores esta última es la propiamente eugenésica; sin embargo, la llamada terapéutica también puede serlo, pues como hemos explicado, en muchas ocasiones no se busca curar la enfermedad, sino simplemente seleccionar, dejar vivir a quienes no estén enfermos y eliminar al resto²³.

Nadie conoce los límites de nuestra futura capacidad para moldear las vidas humanas, ni cuándo se alcanzarán dichos límites. Algunos prevén que, como mucho, seremos capaces de reducir la incidencia de enfermedades genéticas graves y quizá garantizar que más personas se sitúen en el extremo superior de la distribución de rasgos normales. Más personas

²³ “En los últimos años el debate sobre la eugenesia médica y la posibilidad selectiva se han desarrollado sobre la selección «terapéutica». De un lado se alienta a asumir el derecho del embrión / feto enfermo a no nacer y un deber de la mujer de no traer al mundo individuos genéticamente tarados que representarían una carga para la sociedad, del otro lado se propone utilizar la genética en forma activa para construir al hombre escogiéndole las características –no solamente físicas - con el propósito de crear una humanidad «mejor». Según algunos autores, esto sería un deber moral para con las generaciones futuras” Texto original “Negli ultimi anni il dibattito sull'eugenetica medica e le possibilità selettive si sono sviluppati oltre la selezione «terapeutica». Se da un lato ci si è spinti ad ipotizzare un diritto dell'embrione/feto malato a non nascere e un dovere della donna di non mettere al mondo individui geneticamente tarati che rappresenterebbero un fardello per la società, dell' altro si è proposto di utilizzare la genetica in maniera attiva per costruire l'uomo scegliendone le caratteristiche –non soltanto fisiche- allo scopo di creare un'umanità «migliore». Secondo alcuni autori, ciò rappresenterebbe addirittura un dovere morale verso le generazioni future” (Pontificia Accademia Pro Vita 6).

podrán tener una vida larga y sana, y quizá algunos tengan mejor memoria y otras capacidades intelectuales. Otros prevén que no sólo habrá un mayor número de personas con un elevado nivel de rendimiento, sino que se alcancen niveles antes desconocidos: vidas medidas en siglos, personas de inteligencia sobrehumana, humanos dotados de nuevos rasgos en la actualidad no soñados. (Buchanan et al 1)

1.3.1 Las técnicas de reproducción asistida en humanos²⁴.

Tal vez la mayor revolución de la neo eugenesia es la conseguida por medio de las técnicas de reproducción asistida aplicadas en humanos, ahora la eugenesia no está dirigida a personas nacidas, ni a la práctica de abortos, sino que propicia la posibilidad de escoger a los embriones a los cuales se les permitiría nacer. De esta manera, y tras la ilusión de quienes quieren ser padres, se iniciaría un nuevo ciclo en la eugenesia, que de alguna forma toleraría a quienes ya habitan el planeta, pero diseñaría a sus generaciones futuras.

El acontecimiento que abrió este campo a nivel mundial, fue el nacimiento de Louise Brown, en el Reino Unido, el 25 de julio de 1978, la primera persona concebida a partir de la técnica de fecundación *in vitro*. A partir de este hecho, en el mundo se han creado numerosos Centros que prestan este tipo de servicios, además de ofrecer, en sus propias instalaciones, bancos de gametos y/o embriones y algunos, adicionalmente, también ofrecen la criopreservación de células madre. Entre las técnicas de reproducción humana asistida pueden destacarse la inseminación artificial, la transferencia de gametos en las trompas de

²⁴El término “reproducción” hace pensar en técnicas veterinarias, y aunque este es el origen, tal vez sea más adecuado hablar de “procreación”, toda vez que estamos hablando de personas. Por otro lado el término “procreación” hace referencia a un Creador y si sostenemos que todos somos iguales, mal haríamos al asignarle otra categoría al niño que ha sido concebido por una de estas técnicas, por lo cual creemos que lo más conveniente es hablar de “procreación humana asistida”, término utilizado por Jacques Testart, pionero de estas técnicas en Francia, pese a que en la literatura especializada el término utilizado es el de “reproducción asistida en humanos”.

Falopio (GIFT), la fecundación *in vitro* (FIV), la fecundación artificial²⁵ homóloga con transferencia del embrión (FIVET) y su modalidad heteróloga (FIVET-E). Cabe anotar que unas emplean mayor intervención tecnológica que otras, lo que no es sinónimo de garantía de éxito. La técnica que se elige depende de las condiciones propias de cada caso y las probabilidades de conseguir el fin perseguido son relativamente bajas en comparación con el costo que representa, tanto emocional como económico. Situación que normalmente no se informa en los medios, siendo estos procedimientos practicados en ocasiones más por una cuestión de “moda”, y no por “necesidad”, pues en realidad nunca están dirigidas a la curación de la esterilidad, ni de ninguna otra patología asociada a la reproducción, su función es servir de medio para satisfacer el deseo de ser padres.

Tal vez el mayor reparo bioético que se suele hacer de ellas es la forma en la cual se ve al *nasciturus*, debido a que los futuros padres celebran un contrato con estos Centros donde le hacen una serie de requerimientos al médico frente al hijo que desean, tal y como si de una compra-venta de mercancía se tratara, razón por la que se les ha dado el nombre de “bebés a la carta” o “baby to carry home”. Literalmente el cliente elige: cuántos bebés desea, de qué sexo, si quieren que sean “sanos” o por el contrario que hereden alguna limitación de sus padres, así como también se decide sobre el color de la piel, de los ojos, del cabello, etc.

El proceso que se da es eugenésico tanto positiva como negativamente. Hay que tener en cuenta que en estos procedimientos suelen fecundarse varios óvulos, de los cuales se seleccionan aquellos embriones que cumplan con las características deseadas para su posterior implantación en el útero, allí se desarrolla el Diagnóstico Genético Preimplantatorio²⁶, lo que a su vez conlleva la

²⁵ En sentido estricto, la fecundación no es artificial, lo que es artificial es la técnica que se utiliza para que la misma ocurra.

²⁶ Como advierte el profesor Abellán- García las pruebas de Diagnóstico Genético Embrionario Preimplantatorio “permiten identificar no sólo a los portadores de enfermedades hereditarias, sino a quienes pueden tener ciertas predisposiciones a contraer enfermedades, y que, además, facultan

eliminación de aquellos que no cumplen cierto estándar de calidad. Debe aclararse que no existe ningún procedimiento terapéutico, pues no hay ningún tipo de “cura”, simplemente se elige cuál se implanta y cuál no, dando lugar al procedimiento eugenésico. Una vez implantados es posible que se den embarazos múltiples, es decir la anidación de más de un embrión, -a veces sin que la pareja sepa que se han implantado varios embriones-, por lo cual se recurre a la reducción embrionaria, es decir una nueva selección cuyo objetivo es disminuir el número de embriones que están en gestación, generando abortos inducidos, un acto que es éticamente condenable y por lo cual el diagnóstico prenatal también puede convertirse en una sentencia de muerte.

Pero la selección puede comenzar antes de fecundar los óvulos, es decir desde la misma selección de los gametos, y generalmente con la selección del donante, donde suele analizarse su herencia, características fenotípicas, gustos, aficiones, etc. así, los futuros padres eligen, en cierta medida, las características que su hijo puede tener.

Las técnicas de procreación humana asistida han generado una serie de situaciones que comprometen seriamente la dignidad humana, desconociendo que el hombre es un fin en sí mismo –Kant-, abusando de los más débiles e indefensos entre los seres humanos: los embriones, pues es precisamente su pertenencia a la especie *homo sapiens* la que determina la condición de humano, lo cual reclama la presencia, no sólo de la bioética, sino también del bioderecho, en aras de intentar regular las consecuencias jurídicas que se derivan de las mismas. Así, las madres de

para seleccionar determinados rasgos de origen genético, conduce al renacimiento inevitable en nuestros días del fenómeno eugenésico.” (75)

Según algunos autores, este tipo de diagnóstico sería mejor que el diagnóstico prenatal, pues evita que la mujer embarazada pueda recurrir al aborto. Lo que olvidan es que el resultado es el mismo: la muerte del *nasciturus*, pues antes o después de implantarse es el mismo ser; una persona en estadios de desarrollo diferentes, pero siempre la misma.

alquiler, la selección de sexo del embrión, por ejemplo, para evitar que se transmita una enfermedad genética ligada al sexo, la ovulación múltiple, la elevada pérdida de embriones durante el procedimiento asistido, la criogenia de embriones, los embriones sobrantes o supernumerarios, los embriones huérfanos, son algunas de esas situaciones (Naranjo 202).

En relación con estas técnicas el personalismo considera que el ser humano es persona desde la concepción y tiene dignidad, por tal razón no admite la experimentación en embriones (sólo la intervención terapéutica), la producción de embriones sobrantes, la criopreservación de embriones, ni la comercialización de embriones. De igual forma, no acepta la extracción ni el uso de células madre embrionarias, porque implica matar a una persona, convirtiéndolo en un medio o “medicamento”. Frente a la problemática utiliza un lenguaje claro y científico, que busca mostrar la realidad, fundamentando la defensa de la vida en criterios antropológicos y biológicos (Cf. Naranjo).

Por su parte, la corriente utilitarista considera que el embrión es un simple “amasijo” de células, permite la experimentación antes de los 14 días, para lo cual crea la denominación de “preembrión”; además, acepta la producción de embriones sobrantes, la criogenia, la comercialización de embriones. Crea términos para justificar y distraer, y fundamenta sus acciones en criterios netamente económicos. Las argumentaciones que defienden estas prácticas pueden ser construcciones lógicas y no por ello verdaderas, pues se parte de premisas falsas. (Cf. Naranjo).

La trayectoria «construir para destruir» no es nueva, y tuvo ya aplicación en la historia de la energía atómica. El parangón no quiere ser retórico ni forzado: ambos hechos, el uso bélico de las armas atómicas y el de la destrucción de los fetos y embriones humanos, nacen de una misma filosofía, aquella por la cual la verdad es subordinada a la utilidad, el ser es

sometido al hacer, el valor de la persona al poder de su semejante (Sgreccia, 417).

El fenómeno de la Eugenesia tal vez sea lo más preocupante porque, además de la selección que se genera, a partir de estas técnicas se puede pasar de una manipulación genésica (donde sólo se trabaja con vida en sus estadios primigenios sin alteración del material genético) a la manipulación genética (donde ya hay intervención en los genes), intentando en esta nueva etapa potenciar ciertos aspectos y eliminar otros. Es importante aclarar que esta manipulación genética tendrá valoraciones distintas si se trata de intervenciones de línea somática o de línea germinal, las primeras afectan solo al individuo, mientras que las segundas tendrán impacto en las nuevas generaciones y pueden afectar el patrimonio genético de la humanidad.

1.3.2 Otras prácticas

- La nueva eugenesia también introduce el Diagnóstico Genético Prematrimonial, el cual busca “limitar la celebración del matrimonio por motivos genéticos, con el fin de proteger la salud de la descendencia, evitando la transmisión hereditaria de la enfermedad, aunque también se intenta justificar en la medida en que las enfermedades genéticas impliquen un riesgo para la salud pública” (Naranjo 143).
- Incluye también la esterilización y la anticoncepción como “derechos sexuales y reproductivos”, por lo cual en muchas ocasiones los Estados o entidades privadas hacen campañas donde se ofrecen estos procedimientos de forma gratuita o brindando algún incentivo con la finalidad de disminuir ciertas poblaciones, o “evitar que se reproduzcan”. Curiosamente dicen hacerlo bajo una lógica liberal, aunque la mayoría de las veces es claramente intervencionista.

- En cuanto al aborto y la eutanasia, si bien se clasifican en la eugenesia clásica o tradicional hoy se presentan en un discurso de derechos bajo los nombres de “interrupción voluntaria del embarazo” y “muerte digna”, respectivamente, y hay quienes defienden que no se trata de prácticas eugenésicas porque no estarían encaminadas a regular una población como antes, sino que serían decisiones particulares; no obstante, esta idea puede ser controvertida, ya que estas prácticas empiezan a ser promovidas, solo que bajo el discurso de derechos. El esquema eugenésico se configura cuando se pretende eliminar al débil, bien sea aquel que está por nacer o aquel que padece una enfermedad o está al final de sus días, sólo porque se le ve como una carga. Adicionalmente, tanto el aborto, como la esterilización y la anticoncepción, entran a ser un complemento a las técnicas de reproducción humana asistida, pues mientras los primeros se les ofrece a las clases menos pudientes, con el supuesto objetivo de “reducir la pobreza” (lo que en realidad es eliminar a los pobres), las últimas quedan casi reservadas a las clases de mayor poder adquisitivo, por lo cual también se hace una selección de tipo socioeconómica, donde el sujeto no suele ser libre, pues rara vez recibe la información completa y casi nunca se le ofrecen otras opciones.
- La clonación haría parte de esta nueva eugenesia, sin embargo, es algo que todavía está en los márgenes de la ciencia ficción, no solo por la complejidad técnica sino por la pretensión a la que se aspiraría, duplicar seres o poder engendrar copias de modelos previamente elegidos. Según Nicholas Agar (padre de la eugenesia liberal), la clonación sería una tecnología revolucionaria que le ahorraría esfuerzos a los padres para conseguir el hijo deseado, pues mientras que por medio de las técnicas de reproducción asistida buscan en los bancos de gametos el tipo de dotación

genética que quieren para sus hijos (como el Repositorio del Dr. Graham²⁷), y se enfrentan a cierto azar; la clonación les permitiría tener directamente el clon del genio o deportista que desean. Sin embargo, esta idea choca con las mismas tesis de la eugenesia liberal, que no solo dice defender la libertad, sino que reconoce que no hay determinación genética. Por otro lado, el profesor Agar sostiene que al ser la clonación el resultado de una célula somática enucleada, cuyo núcleo se transfiere a un óvulo, entonces ya no habría distinción entre cualquier célula del cuerpo y el embrión, por lo que no habría que darle ningún tratamiento especial. Tesis que está siendo ampliamente debatida, por los fraudes encontrados en materia de clonación, y especialmente porque el estatuto antropológico no se predica de los gametos, es decir el “de dónde” se origina, sino sobre el ser que aparece con el cigoto, una realidad nueva y única.

- Además de lo mencionado, es posible identificar la mentalidad eugenésica en las redes sociales que clasifican a las personas de acuerdo con sus atributos físicos, así como en el afán de ciertos procesos de marketing por implantar estereotipos de ideales físicos. También se abre un campo interesante de análisis respecto al mundo virtual, especialmente frente a propuestas como la de *Second Life*, donde las personas pueden diseñar su avatar, que sería una especie de “otro yo” en el mundo virtual, o como el nombre lo indica, una segunda vida. Sin olvidar por supuesto una parte importante de la nueva eugenesia que lleva a hablar de “rediseñarnos”, ya no solo desde la genética, sino también por medio de los implantes electrónicos. Sin embargo, estas discusiones que se enmarcan en el transhumanismo no las analizaremos en este trabajo.

²⁷ El Repositorio del Dr. Graham funcionó hasta 1999, el cual recogía el esperma de hombres destacados en la ciencia, los negocios y el deporte.

1.4 LA EUGENESIA LIBERAL

Una influyente escuela de filósofos políticos anglosajones propone una nueva “eugenesia liberal”, por la que entiende una optimización genética no coercitiva que no limite la autonomía de los hijos. «Si los viejos eugenistas autoritarios pretendían producir ciudadanos a partir de un único molde diseñado de manera centralista», escribe Nicholas Agar, «la marca distintiva de la nueva eugenesia liberal es la neutralidad del Estado». Los gobiernos no dirán a los padres qué clase de hijos e hijas deben diseñar, y los padres sólo podrán diseñar aquellos rasgos que optimicen las capacidades de su progenie sin sesgar sus elecciones de plan de vida (Sandel 115).

La eugenesia liberal tiene diversas posturas frente al tema de la libertad. Autores como James Watson, defienden una total libertad por parte de los padres en sus elecciones, mientras que otros defienden la necesidad de poner algún límite justamente en defensa de las libertades del hijo futuro. La cuestión es polémica, pues hay quienes afirman que establecer cualquier tipo de condicionante o límite convertiría la eugenesia en autoritaria, pues el órgano encargado de poner estos límites seguramente sería el Estado; y aunque no lo fuera, se seguirían patrones sociales, lo que iría en desmedro de las decisiones libres individuales que deberían estar desprovistas de cualquier presión externa.

Múltiples filósofos se pronuncian a favor: Norbert Nozick, Peter Singer, John Harris, Nicolas Agar, Julian Savulescu y Jonathan Glover (entre otros) defienden sobre todo la eugenesia en la línea somática, tanto en su modalidad terapéutica como de diseño. Otros abogan, además, por la eugenesia en la línea germinal la cual tiene, en rigor, sólo la modalidad del diseño ya que no podemos decir que la humanidad en su conjunto esté enferma y tengamos que curarla. Aumentar nuestra resistencia física, capacidad inmunológica e inteligencia colectiva no sería curarnos, sino

mejorarnos. Estos filósofos buscan mejorar a las nuevas generaciones, ya sea en su resistencia física e inteligencia (John Harris, Tristram Engelhardt y Nick Bostrom) o incluso, en su capacidad para el “bien” y la eliminación o al menos disminución, de la violencia (Peter Sloterdijk, Edgar Morin y Juliana González). Estamos en condiciones -dicen- de “tomar la evolución en nuestras manos”. (Sagols, 27-28)

1.4.1 Una Eugenesia liberal limitada.

A Nicholas Agar se le atribuye la paternidad de la eugenesia liberal, por ello será el autor que seguiremos; para explicar su propuesta utiliza dos conceptos básicos: diferencia los planes de vida de las capacidades. Así, para evitar la eugenesia autoritaria dice que se deben respetar los planes de vida de las distintas personas, y afirma que los ingenieros genéticos sólo pueden intervenir las capacidades, que serían las propiedades que ayudan a lograr ese plan de vida. Sostiene que mientras cada individuo tenga a disposición la opción de una gama de planes de vida entonces será la forma de garantizar que las decisiones fundamentales de su vida no estén tomadas por un tercero. De esta manera, hasta las decisiones de los padres, según su opinión, estarían constreñidas por el respeto a los planes de vida y desde la pluralidad se garantizaría que no exista una sociedad uniformada sino, por el contrario, más liberal, en tanto mayores posibilidades ofrecen al individuo (incluyendo al que está por nacer).

Señala que su propuesta tendría un doble beneficio: “Introducir capacidades para aquel que las posee y blindar la sociedad del influjo de valores dominantes” (Agar 146-147). Beneficios que deberían convertirse en principios que regulen la aplicación de los bienes de la ingeniería genética²⁸; así, la primera cuestión para

²⁸ Agar afirma: “Usaré la noción de bien de ingeniería genética para describir cualquier manera de alterar la perfilación de las personas, o producir nuevos tipos de personas mediante la modificación o reordenamiento genético” (Agar, 147).

evaluar sería cómo la asignación a un cierto individuo repercute en el bien de ese individuo y; en segundo lugar, si dicha asignación dispareja de bienes elimina la existencia de algunos planes de vida o pudiera exagerar desigualdades económicas. Ante las posibles críticas de si este programa es realmente liberal responde el profesor Agar:

Algunos eugenistas liberales se quejarán acerca de las limitaciones a la libertad reproductiva de los padres, argumentando que existe poco espacio para mejorar los planes de vida de acuerdo con valores. He justificado esta restricción respecto de la libertad prospectiva de la futura descendencia. Los padres eugenésicamente melindrosos serán propensos a producir un desajuste entre las capacidades y los planes de vida. El acrecentamiento conforme a los requerimientos del principio maximin²⁹ promete expandir la gama de genuinas elecciones de planes de vida para una futura persona y, por lo tanto, de su libertad (Agar 168 - 169).

1.4.2 Características de la Eugenesia Liberal

Siguiendo a Nicholas Agar, presentamos a continuación una clasificación no taxativa de las características que nos permiten identificar la “eugenesia liberal”.

a. No busca la mejora de la estirpe humana.

Nicholas Agar comienza su libro “Eugenesia Liberal”, aclarando que esta eugenesia no busca la mejora de la estirpe humana. Subraya que los eugenistas del Siglo XX pensaban que se necesitaba una regulación muy

²⁹ El Principio Maximin buscaría maximizar las perspectivas de planes de vida, es decir considerar una amplia gama tanto como sea posible, e intervenir en aquellos aspectos que se consideran estarán disminuidos o minimizados y que le impedirían desarrollar alguno de esos planes de vida. (Cf. Sparrow)

estricta de la reproducción. Sus estudios estaban dirigidos a establecer cuál raza era la mejor, y cuáles eran las indeseables, qué rasgos se debían potenciar y cuáles no, generando con ello un único modelo posible. La eugenesia liberal buscaría la protección y extensión de la libertad reproductiva, esto es el mayor aprovechamiento de las técnicas genéticas que les permitirían a los padres elegir los hijos que desean tener. Agar sostiene que hay una gran diferencia entre coartar (limitar) y extender libertades.

Para demostrar la diferencia que hay entre un modelo y otro, cita el ejemplo de dos lesbianas que quieren ser madres de un hijo sordo³⁰, pues ellas tienen esta discapacidad y quieren que su hijo comparta este mundo, para lo cual buscan ayuda en varios centros de procreación humana asistida donde les niegan dicha opción, así que terminan consiguiendo un donante cuya familia por varias generaciones ha padecido la sordera, por lo cual el hijo resultante de aquel procedimiento tendría la característica por ellas buscada.

Según el profesor Agar, la eugenesia autoritaria llevaría necesariamente a plantear que los sordos deben ser eliminados porque no cumplen con las expectativas que los científicos del siglo XX señalaron como normales, y que la sordera ha sido calificada como enfermedad. Mientras que una mentalidad liberal no juzgaría la sordera como un mal y vería como legítima la búsqueda de estas personas de que su hijo naciera con esta condición, así como también sería legítimo que buscaran ayuda para que no la tuviera. En la eugenesia liberal ambos propósitos son igualmente válidos. El profesor Agar considera que la predeterminación que algún crítico pudiera deducir de esta práctica es la misma que se da en la realidad. Para explicar este argumento expone el supuesto de que estas mujeres no fueran lesbianas y una de ellas se hubiera enamorado de quien fue el donante, en ese caso el niño resultante sería el

³⁰ Caso de Sharon Duchesneau y Candace McCullough.

mismo que nació en esta otra situación, pero las personas no lo juzgarían porque no intervino la tecnología. Adicionalmente, sostiene que, en este sentido, todos tendríamos algo de mentalidad eugenésica, pues cuando nos enamoramos de alguien nos sentimos atraídos por algunas características suyas, y a la vez despreciamos las de otras personas.

Nótese que de este argumento se deduce también que la eugenesia liberal relativiza los conceptos de “salud” y “enfermedad”, y parece que tener una meridiana claridad sobre estas realidades es asumido como una discriminación similar a la que practicaba la eugenesia autoritaria. De allí que el criterio de lo terapéutico para diferenciar las prácticas tampoco sea fácil de aplicar, pues todo lo reduce a una forma cultural, a un modo de relacionarse con el mundo. Así, ser ciego no sería una enfermedad, sino simplemente una forma de vida, que así como se puede buscar su cura, también sería válido hacer que una persona lo sea, por manipulación genética o por elección de gametos.

b. Negación de la predeterminación genética en la manipulación.

Dice el profesor Agar que las personas no pueden ver los beneficios de la eugenesia porque siempre la están relacionando con Hitler, cuando hay otras formas de aplicarla que no lleven necesariamente a esas violaciones. De otro lado, afirma que los temores que tenemos frente a la manipulación genética y la clonación son infundados y parten de relatos de ciencia ficción traídos de la cinematografía hollywoodense y la literatura. Imágenes de cientos de clones que atacan, o de personas que se comportarían como robots, sencillamente pertenecen más al ámbito de la imaginación que al de la realidad. Defiende que los genes influyen, pero no son lo único, y quienes se oponen a la manipulación genética de fondo le están atribuyendo una gran importancia a la carga genética que en realidad no tiene. La pregunta, que a la vez surge, es: si no la tiene, entonces ¿para qué se hace?

Además, se admite que los genes de la inteligencia, sensibilidad o ingenio probablemente nunca se encuentren, porque estas características son la sumatoria de varios genes y su interacción con el ambiente. De allí que algunos rasgos se acentúan o se disimulan, en unos casos por la intervención de los genes y, en otros, por la intervención del ambiente. En ese sentido, Agar afirma que su propuesta de procurar diversidad de planes de vida no parte del determinismo:

Alguna sofisticada genética futura podría ser capaz de predecir cómo se combinará un determinado genotipo con un ambiente específico para producir algunas capacidades significativas, no podemos hacer una aseveración parecida en lo que respecta a los planes de vida. Ninguna cantidad de información podrá permitirnos empatar genotipos con planes de vida. Un corolario de ello es que seremos incapaces de predecir cómo los cambios en los genes modificarán los planes vitales. (Agar 160).

c. Anulación de la distinción entre modificación del ambiente y modificación de los genes.

Para Nicholas Agar el derecho que tienen los padres a escoger la dieta o la educación de su hijo es el mismo que deben tener al escoger su dotación genética, siempre y cuando en ambas acciones se le permita una libertad lo suficientemente amplia de escoger su proyecto de vida. En este sentido, expone varios ejemplos donde se buscaba una dotación genética específica para el hijo y finalmente este optó libremente por otro camino, y lo compara con hijos que sintieron que sus padres los determinaban con su educación y así mismo se revelaron. Por lo cual estima que no hay ninguna diferencia. John Robertson lo explica así:

Se podría defender un caso de acrecentamiento prenatal como parte de la discreción parental en la crianza de los hijos. ¿Si tutores especiales y campamentos, programas de entrenamiento, y hasta la administración de hormonas de crecimiento para agregar algunos centímetros en la estatura están dentro de las elecciones discrecionales que los padres realizan para la crianza, por qué las intervenciones genéticas para acrecentar los rasgos de los hijos normales serían menos legítimas? (ctd. en Agar 150).

En el mismo sentido, Agar señala que la eugenesia autoritaria daba mayor importancia a los genes y restaba importancia al ambiente, de allí que a todos los males se les buscara una causa en los factores hereditarios, desde la holgazanería, el alcoholismo, hasta la criminalidad. Por tanto, la eugenesia liberal cree que este determinismo genético es un error, pues un individuo se forma tanto de la genética como del ambiente, debido a que el ambiente genera que determinada carga genética se exprese o no. De ahí que no sea posible crear clones idénticos de personajes históricos. Partir de esa idea es la que permite el vínculo entre la libertad y las decisiones eugenésicas de los padres, incluyendo la clonación.

Sin embargo, se olvida el daño que puede causar la expectativa de quien opta por la clonación, pues no espera a un ser humano nuevo, sin referente alguno más que el que se da a sí mismo, sino que “es realmente una especie de «marioneta» cuya «función» debe ajustarse al deseo de su «creador» desde antes de existir como persona: si aquel clonó a Caruso espera, sin duda, que el gemelo anacrónico que obtiene sea tan buen tenor como el primero y que no lo haga quedar mal.” (Córdoba, Bioética IV 100).

d. La libertad entendida como anulación del poder estatal.

Aunque las diversas discusiones sobre el tema de la libertad serán un

asunto que abordaremos en el segundo capítulo y el poder estatal en el tercero, podemos afirmar que la principal característica de la eugenesia liberal es la libertad que los individuos adquieren al desprenderse del poder del Estado, al que ven como amenazante y señalan como el culpable de los atropellos cometidos por la eugenesia tradicional, pues anulaba las decisiones de los individuos imponiendo un único modelo posible. Aunque realmente al proponer la neutralidad del Estado se acerca a formas libertarias más que liberales.

e. Relativismo.

El relativismo plantea que no hay verdades absolutas, salvo esa misma tesis, va unido al subjetivismo, en tanto se olvida la relación con el “en sí”, la realidad, y se enaltece el “en mí”, desconociendo que si bien yo hago una lectura de la realidad, y por tanto puedo equivocarme, la realidad es y no deja de ser a pesar de mi error. La búsqueda de la verdad se basa en el conocimiento de esa realidad; no se trata de imponer una visión cerrada que no acepta señalamientos de errores, lo que llevaría a un dogmatismo, ni tampoco es la que, en aras de una total apertura acepta todas las visiones como igualmente válidas, lo que conduce a un relativismo, pues el límite lo pondría cada quien, debido a que no existiría ningún referente de lo bueno o de lo malo.

Esta eugenesia al ser heredera de lo que podemos denominar una tradición ética anglosajona, no tiene referencias a lo “bueno” y a lo “malo” como formas objetivas, a lo sumo habla de lo “correcto y lo “incorrecto” dejando las decisiones en manos del individuo. Así se defienden las tesis de “dejar hacer, dejar pasar”, propias de economías liberales.

Las corrientes más radicales defienden que cualquier tipo de límite a la libertad y referencias a las categorías de “bueno” o “malo” es visto como una

imposición de valores, ideologías o culturas dominantes; allí seguramente hay un error en la concepción del liberalismo, pues de fondo se crea una anarquía, al cual al menos los liberales clásicos le temían, pues una libertad absoluta también puede generar algunas violaciones de los derechos de los demás, particularmente de las generaciones futuras.

f. Privatización de las decisiones sobre los hijos (incluida su genética).

Al dejar todas las decisiones de los hijos en manos de los padres, sin ningún tipo de límite, argumentando la libertad de estos y el mayor cuidado que prodigan a sus hijos, se despoja al Estado de la obligación de proteger los derechos fundamentales de todos sus asociados. Igualmente, se traduce en una lectura netamente economicista donde reina el contrato como acuerdo entre privados. Explica Agar:

Esperaríamos que las variedades de arreglos internos producidos por una política liberal entraran en conflicto con aquéllos concernientes a la calidad de vida menos a menudo y menos marcadamente que aquéllas producidas por la eugenesia autoritaria. Los padres tienden a prestar mucha más atención al bienestar de sus hijos que un Estado que persigue algún programa amplio para mejorar las poblaciones humanas (153).

Hay quienes afirman que dejar la elección a los padres también llevaría a una eugenesia autoritaria; no obstante, al mantener diferentes planes de vida se garantizaría la libertad. Adicionalmente, las decisiones individuales se pueden ver afectadas por concepciones dominantes en la cultura, como prejuicios. Singer y Wells proponen conformar una entidad que monitoree las decisiones individuales e intervenga cuando haya desequilibrios; por ejemplo, cuando las decisiones amenacen con eliminar un plan de vida moralmente aceptable; sin embargo, esto es problemático para un sector liberal pues

significaría restricciones, aunque se supone que lo que se buscaría preservar es la diversidad en los planes de vida.

El debate que no aborda el profesor Agar es sobre la eliminación de esos planes de vida, pues es claro que el diagnóstico preimplantatorio, así como el diagnóstico prenatal se convierten en sentencias de muerte cuando el hijo no cumple con las expectativas de sus padres.

g. Contractualismo como forma de legitimación.

Se privilegian los acuerdos y los contratos. Es notorio como empieza a utilizarse un lenguaje eminentemente económico, donde la pareja o el individuo que recurre a las técnicas de reproducción asistida, concibe al hijo como un producto o mercancía que debe ser entregado en óptimas condiciones, pues para ello se pagó. Los padres son entonces los compradores, el hijo el producto que debe cumplir las características señaladas por los primeros, y el médico se convierte en un vendedor, el cual, además, ofrece un servicio que escapa de su control, porque finalmente la salud o la vida no dependen de él; de manera que un error en el mercado genético es pagado por el producto (el hijo), a quien generalmente se le elimina.

Esta mentalidad economicista se lleva también a la sociedad, donde las normas se convierten en la estantería de un producto a la venta. El Estado se convierte en el mercader que ofrece posibilidades y el ciudadano como consumidor resuelve si las compra o no. Por esto, ante cualquier debate o crítica que se le haga a una disposición jurídica que legitime prácticas eugenésicas, la respuesta siempre será que no existe ningún tipo de obligación de practicarlas, que el individuo finalmente es el que decide, y que no puede coartarse la libertad de otros, olvidando que el deber ser del Estado es justamente limitar ciertas libertades, para que, en el respeto por la vida del otro

todos puedan disfrutar de ellas.

h. Democratización o Igualitarismo.

Agar sostiene que hay dos imaginarios que atemorizan a las personas, pero que no se harán realidad: por un lado la homogenización y, por el otro, la polarización o jerarquización de la sociedad. El primero, porque al no existir predeterminación genética y garantizarse pluralidad en los planes de vida, todos seguiríamos siendo distintos; por tanto, la imagen de clones que actúan como robots programados para atacar es falsa. Y la segunda, porque aunque siempre han existido ricos y pobres, al entrar en la competencia del mercado las intervenciones genéticas³¹ lo más probable es que estas sean cada vez más baratas y accesibles a todos los públicos.

El problema de la vieja eugenesia es que impone las cargas de forma desproporcionada sobre los pobres y los débiles, que fueron injustamente segregados y esterilizados. Pero si los beneficios y las cargas de la optimización genética, fueran equitativamente distribuidos, sostienen estos autores (se refiere a Allen Buchanan, Dan Brock, Norman Daniels y Daniel Wikler), no hay razón para oponerse a las medidas eugenésicas, e incluso podrían constituir una exigencia moral. (Sandel, 116).

³¹ “Como clasificación inicial aproximada, los modos de intervención genética se pueden dividir en intervenciones directas e indirectas. Por «intervenciones genéticas directas» entenderemos principalmente dos modos: terapia génica, en la que se insertan genes normales o deseables, bien en células somáticas (de tejido corporal) o bien en células en línea germinal (gametos – óvulos o espermatozoides- o embriones); y cirugía génica, en la que se «desactivan» genes anormales o indeseables para que no puedan producir sus efectos específicos. [...] La intervención genética indirecta se refiere principalmente a la farmacología genética y a la selección de embriones. Por farmacología genética entendemos el uso del conocimiento que tenemos sobre los genes para crear fármacos que sustituyan los productos químicos que serían producidos por el gen normal en un individuo que posee un gen anormal, aumentar los productos químicos de los genes normales o contrarrestar los efectos de un gen indeseable o anormal. [...] La selección de embriones presenta tres pasos principales: «recolectar» los embriones, someternos a un análisis de ADN e implantar un embrión que posee las características preferidas” (Buchanan et al. 6 - 7)

La idea es que esta “eugenesia para todos”, no estaría

[...] destinada a mejorar ciertas clases o grupos étnicos- como lo estuvo en el pasado y, por desgracia, en el nazismo y el programa eugenésico de Davenport en Estados Unidos, sino que puede estar al alcance de los padres de familia que quieran acceder a ella; sus beneficios pueden incluso llegar a las nuevas generaciones en su conjunto si se trata de una eugenesia en la línea germinal. (Sagols, 28).

i. Un discurso fundado en los derechos:

Una de las técnicas que utiliza la eugenesia liberal es la manipulación del lenguaje, que por medio de palabras “talismán”, intenta suavizar ciertas realidades al referirse a ellas de forma que suenen menos duras o parezcan deseables, lo que generalmente se conoce bajo el nombre de “lenguaje políticamente correcto”. Dándose la situación de confusión, que ya citábamos antes, pues se asocia el aborto a la eugenesia autoritaria, y la interrupción voluntaria del embarazo a la eugenesia liberal, como si se tratara de dos hechos distintos, cuando en realidad se trata de lo mismo. Así, se hace ver el primero como algo negativo porque era obligatorio y el segundo se ofrece como un derecho, aunque estemos hablando exactamente del mismo hecho. Esta lógica fue la seguida por Margaret Sanger cuando propuso cambiar el nombre de la “Liga Americana para el Control de la Natalidad” por el de “Federación Americana para la Planificación Familiar”, pues aunque se hiciera lo mismo, la primera se asociaba al régimen nazi, mientras la segunda solía ser asociada por las personas como algo positivo para ellas, por lo cual la aceptarían más fácilmente.

El discurso de Nicholas Agar se fundamenta en los derechos, donde no hay

límites realmente fuertes. Por medio del uso de su método de imágenes morales a veces lleva a comparaciones que no son equilibradas y se cae en la falacia, pues no tienen sustento en la realidad; por ejemplo, cuando afirma que después de la clonación es igual un embrión a una célula somática; cuando dice que los padres así como intervienen en la crianza también deben intervenir en la genética de sus hijos; cuando afirma que los métodos anticonceptivos permiten el sexo sin hijos y que la clonación permitirá tener hijos sin sexo y que es el complemento que falta; o cuando afirma que así como en otros momentos ser zurdo, negro u homosexual fue considerado una enfermedad, así mismo ser sordo o ciego son condiciones que hoy se consideran enfermedad, pero que probablemente después no lo sean.

j. Anulación de la distinción entre bienes terapéuticos y bienes eugenésicos.

Según Nicholas Agar, los bienes terapéuticos de la ingeniería genética apuntan a enfermedades de individuos normales, mientras que los bienes eugenésicos irían más allá de lo normal, buscando un mejoramiento. Usualmente se ha optado por privilegiar la primera y obviar la segunda. Sin embargo, la pregunta es si la terapia génica debe restringirse a tratar enfermedades.

Ante lo cual los liberales se preguntan ¿qué es enfermedad?, pues como ya lo anotábamos, argumentan que en muchas ocasiones lo que se considera como enfermedad refuerza prejuicios sociales que son propios de la eugenesia autoritaria. Así, sin el concepto de enfermedad no habría distinción entre lo terapéutico y la mejora. Solo quedaría el interés de reducir el sufrimiento, lo que llevaría a la eugenesia (Cf. Agar 153).

1.5 EL PASO DE LA EUGENESIA AUTORITARIA A LA EUGENESIA LIBERAL

Después de hacer una revisión del surgimiento de la eugenesia, así como de sus principales clasificaciones, podemos concluir que el paso de la autoritaria a la liberal está íntimamente ligada al sentido antropológico con el cual es visto el individuo, y por tanto la forma en la cual se reconoce o no su libertad, se trata pues de dos extremos que curiosamente acaban por converger, no en sus formas, pero sí en su objetivo, finalmente ambas son eugenesias.

En la eugenesia autoritaria se parte de un modelo altamente paternalista en tanto que es el Estado quien toma las decisiones, por tanto a sus asociados no los ve como personas libres, sino que supone que su potestad puede llegar incluso a imponer acciones en sus vidas privadas, alegando que hay un fin más alto que así lo justifica: la creación de un Estado fuerte, una nación perfecta, un pensamiento monolítico, etc.

La eugenesia liberal pretende dar plena libertad al individuo, pero esa libertad solamente la ejercen de manera completa los padres y los científicos, pues son ellos quienes toman las decisiones frente a los descendientes, lo cual genera de nuevo un esquema paternalista de dependencia y dominación que anula la libertad de esas generaciones futuras, pues al ser ellos los encargados de elegir las características genéticas con la convicción, real o infundada, que las mismas pueden ayudar a su hijo a tener ventajas que no tendría si se dejaran al azar de la naturaleza, necesariamente terminarán afectando sus planes de vida y alterando su relación con los demás.

La intervención genética es diferente a la educativa, obviamente los padres en la crianza influyen en nosotros, pero hay una esfera de libertad que conserva el individuo, aquello que le permite decir que no es creación de sus padres, al punto tal que puede tomar decisiones distintas a las que sus padres hubieran querido,

para bien o para mal. En la intervención genética lo hecho no se puede revertir y tampoco se conocen a ciencia cierta las consecuencias que se generarán. Por otro lado aparece la pregunta, si ya los padres tienen tanto poder en aquello que conforma nuestro entorno -el medio-, especialmente en nuestra infancia, ¿tiene sentido que aumentemos ese poder a lo genético?

La gran crítica que se genera, y que analizaremos en el capítulo siguiente, es que ambas eugenesias en el fondo son paternalistas, en tanto alguien (el Estado, los padres, los científicos o la empresa privada) se arroga para sí el derecho a seleccionar, decidir o determinar la vida de otra persona, violando la libertad de ese otro, quien es instrumentalizado, tratado como un simple medio que debe cumplir los fines o expectativas de quien ha trazado su proyecto de vida. Esto sin contar con que indirectamente se afectan las relaciones sociales al crearse desigualdades que antes no existían y con ello nuevos problemas en términos de justicia que el mismo Estado tendrá que resolver.

Sobre esta crítica se manifestó el profesor Philip Kitcher quien a pesar de estar a favor de una eugenesia liberal o “laissez-faire”, también señala que no hay un verdadero cambio respecto a la anterior si no se solucionan dos problemas fundamentales: por un lado la discriminación, pues al no estar disponible a la totalidad de la población las pruebas genéticas necesariamente llevaría a estigmatizaciones sociales al profundizarse las brechas ya existentes; y por otro lado, le preocupa que la sociedad presione a tomar determinadas decisiones basados en el resultado de un diagnóstico genético, perdiéndose la libertad de elección³².

³² “Kitcher resalta la existencia de dos impedimentos para que pueda hablarse realmente de libertad reproductiva y para que la nueva eugenesia se diferencie claramente de la anterior: En primer lugar, la discriminación. Cuando los recursos de las pruebas prenatales no están al alcance de todos los miembros de la población por igual surge la discriminación que, en el campo de que aquí se trata, podría hacer que las enfermedades genéticas se configuraran como enfermedades de la «clase baja».

La propuesta de Kitcher es una “eugenesia utópica”,

[...] que trataría de conjugar la libertad reproductiva individual con la educación y la discusión pública de la procreación responsable, y que estaría sustentada en los siguientes elementos: una información genética al alcance de todos los ciudadanos por igual y un respeto a las decisiones reproductivas individuales sobre la base de una educación previa sin coacción. Por último, en el contexto de esta eugenesia utópica existiría un respeto universalmente compartido por las diferencias, aunado a un compromiso público de hacer realidad el desarrollo potencial de todos los que nacieran. (Abellán 87)

Seguidamente, la coacción directa o indirecta. Si la sociedad no sustenta valores y medios adecuados para ayudar a las familias que, por ejemplo, decidan no abortar a pesar del riesgo de tener un hijo con síndrome de Down, se producirá también, de forma indirecta, una merma de la libertad reproductiva individual. Sólo con la certeza de que todas las personas tienen una posibilidad seria de recibir el respeto y apoyo que necesitan, podrán los padres decidir libremente en función de sus propios valores.” (Abellán 87) (subrayas fuera de texto)

CAPÍTULO 2

CRÍTICAS A LA EUGENESIA LIBERAL: PROBLEMAS EN TORNO A LA LIBERTAD

En el anterior capítulo expusimos los orígenes de la eugenesia, sus características y llegamos a plantear las formas en las que se ha implementado, las técnicas que ha usado y las finalidades que se han perseguido. Señalamos que la eugenesia de corte autoritario suele ser mal vista, por las imposiciones y violaciones a la libertad que ella encierra, en tanto se impone a los individuos quienes no tienen más remedio que aceptarla debido a las fuertes represiones que ejercían los gobiernos dictatoriales para aplicarla. Así mismo, explicábamos que recientemente ha aparecido una nueva corriente de pensadores los cuales pretenden reivindicar la eugenesia partiendo de los avances de la ciencia y de la tecnología, la cual estaría centrada en la defensa de la libertad de los individuos, pues serían ellos los únicos que tomarían las decisiones, viéndose entonces la libertad salvaguardada por la garantía de la no intervención estatal, al tiempo que se le permitiría a las personas acceder a los adelantos técnicos y científicos para mejorar su descendencia. Pero entonces, ¿qué es lo que se le critica a la eugenesia liberal?

Paradójicamente, la mayor crítica es frente a su concepción de libertad. Una libertad que no se otorga a todos los seres humanos, pues no a todos los reconoce como persona; una libertad que se fundamenta en deseos y no es responsable frente a las consecuencias que puedan acarrear acciones en el futuro; una libertad que niega la verdad al no establecer límites y suponer que todo lo técnicamente posible puede realizarse desde que los individuos así lo quieran; una libertad que relativiza el valor de la vida al quedar su respeto solo en la voluntad de otros. En fin, una libertad que ha quedado tan en abstracto que

termina por atacarse a sí misma cuando alega su defensa, cuestión que en el presente capítulo nos proponemos abordar, pues como lo advierte Chesterton:

La libertad ha producido escepticismo, y el escepticismo ha destruido la libertad. Los amantes de la libertad creyeron que no le habían fijado límites, cuando en realidad lo único que hicieron fue abstenerse de definirla. Creyeron que solo se habían abstenido de definirla, cuando en realidad la habían dejado indefensa. Al verse libres, los hombres se vieron libres de discutir el valor de la libertad. Pero el eje de este escepticismo reaccionario consiste en que si carece de límites en la teoría, también carece de límites en la práctica. En otras palabras, la mente moderna ha adoptado una actitud que le permitiría avanzar, no sólo hacia la legislación eugenésica, sino también hacia cualquier extravagancia concebible o inconcebible de la eugenesia (148)

Iniciemos entonces esta discusión sobre los problemas en torno a la libertad, señalando el vínculo que existe entre libertad y naturaleza humana, lo que nos permitirá comprender por qué se afirma que con la eugenesia liberal se pone en riesgo nuestra autocomprensión como seres humanos, como seres éticos.

2.1 LIBERTAD: EL “PLUS DE REALIDAD” PROPIO DE LA NATURALEZA HUMANA

Cuando el profesor Habermas, uno de los más grandes críticos de la eugenesia liberal, plantea el debate en torno a la naturaleza humana, señala que las libertades absolutas que se otorgan a los padres y científicos sobre las generaciones futuras atentan contra nuestra autocomprensión como especie; es decir, que se afecta nuestra forma de entendernos y particularmente se vulnera nuestra libertad. Su cuestionamiento apunta a algo más profundo, subraya que el debate más fuerte no puede circunscribirse exclusivamente en la intervención o no

del Estado y suponer ingenuamente que su neutralidad es garantía de libertad, porque tal vez podemos estar poniendo en juego algo mayor, nuestra naturaleza humana, la cual queda como objeto disponible a la técnica y a la ciencia, así como a la voluntad de otros que tradicionalmente hemos visto como iguales, pero que amenazan con ubicarse en un plano de superioridad³³.

Ahora bien, ¿existe la naturaleza humana?, ¿hay algo que nos hace iguales como personas?, ¿somos diferentes de las demás especies?, ¿en qué consiste la libertad?, la discusión que se abre en torno a estas preguntas tiene que ver directamente con la forma en la que nos concebimos a nosotros mismos y a nuestros semejantes, discusiones que antes se quedaban en el ámbito meramente metafísico, pero que hoy son reforzados por la ciencia.

Una fuerte corriente, en parte liderada por el profesor Peter Singer, uno de los promotores del Proyecto Gran Simio, sostiene que no existe ninguna diferencia entre los seres humanos y los grandes primates, por lo que unos y otros deberían conformar la “comunidad de los iguales” y ser tratados todos ellos como personas. El argumento que utiliza es que los primates tienen una alta evolución y que genéticamente somos muy similares, siendo apenas de un 1% a un 3% lo que nos diferencia³⁴, por lo cual esa naturaleza humana no solo no existiría, sino que como expresa Rorty, la afirmación de la dignidad humana por encima de la animal sería simplemente “la petulancia injustificada de una especie que sabe hablar.” (Marina 7).

³³ Es necesario precisar que “La fundamentación habermasiana de los derechos humanos que, [...] resulta incompatible con un iusnaturalismo ontológico, ahistórico o idealista coincide, sin embargo, con intentos recientes por concebir el derecho natural como el conjunto de los valores jurídicos que la razón práctica descubre en la propia historia de la sociedad; y que se orientan a la reivindicación de los derechos para unos hombres desalienados en una comunidad definitivamente emancipada” (Pérez Luño 166 - 167)

³⁴ “Los orangutanes comparten con el ser humano un 97% de sus genes, lo que les sitúa como unos parientes más lejanos de nuestra especie que los chimpancés (cuya similitud genética alcanza hasta el 99%)”. Disponible en: <http://www.elmundo.es/elmundo/2011/01/26/ciencia/1296046716.html> (Fecha de consulta: 17 de agosto de 2014)

Por otro lado nos encontramos a quienes miran con recelo el concepto de naturaleza humana, pues lo asocian a imposiciones de poder, y ante lo complejos y diversos que somos prefieren negar su existencia. Creen que hablar de naturaleza humana justamente reviviría la eugenesia de corte autoritario, donde, como vimos en el primer capítulo, se establecían de forma rigurosa unos estándares y quien estaba dentro de ellos era reconocido como persona y a quien no encajaba dentro de los mismos se le negaba dicha categoría y generalmente era eliminado.

No obstante, y más allá de estas posturas, sabemos que atendiendo a la ciencia podemos distinguir con claridad cuándo estamos ante un ser humano o ante un miembro de otra especie; pero también reconoceremos mediante la ciencia que lo que nos hace especiales, distintos al resto de la naturaleza, curiosamente no es lo que desde ella se aborda sino lo que escapa de su dominio, pues no se trata justamente de una mayor carga genética lo que nos hace libres, sino el “plus de realidad” que se abre a falta de ella. Ya los griegos se habían percatado de esta realidad mediante el mito del Protágoras, cuando Epimeteo y Prometeo cumpliendo un encargo de los dioses descubren que hay una especie a la que han dejado desnuda, a quienes no les otorgaron garras, dientes, ni pelambre para sobrevivir, por lo cual Prometeo se compadece de nosotros y roba algunos secretos de los dioses justamente para aliviar esas carencias, por lo que el hombre queda en un punto intermedio entre los dioses y las bestias, por ello decimos que hace mundo, que no solo habita un medio, que transforma, va más allá de sus necesidades, hace arte, y de ello un lugar de encuentro con el otro.

La Dra. Natalia López Moratalla lo explica desde la ciencia así:

¿Qué hace humano el genoma de cada hombre? Por una parte, ha habido «pérdida» de genes que suponen reducción de capacidad de adaptación al

medio, y que llamativamente son ganancia en posibilidad de manifestación del carácter personal. Por ejemplo, una mutación en el gen de la miosina, MYH16, se traduce en una fibra muscular más fina que permite al hombre el gesto típicamente humano de la sonrisa, a cambio de una disminución de la musculatura de la masticación. Su plus de realidad compensará con el arte culinario la pobreza biológica de un débil aparato triturador de alimentos. (132)

De manera que lo que podría ser visto como una debilidad biológica es aquello que nos permite ser libres, es decir, poder pensar, crear, discutir, imaginar, todo puesto al servicio de los demás con quienes compartimos y nos vamos haciendo. La persona no es un ser fijo, no está determinada, por tanto “es menester entender la persona como aquella realidad cuya forma consiste en vivir, lejos de toda cosa; realidad dramática en la que acontece lo que parecería una contradicción ontológica: la inclusión de la irrealidad por la condición futuriza, la persistencia del pasado a pesar de haber transcurrido” (Marías, *Mapa* 177)

En otros términos, “el carácter finito, limitado, insatisfactorio, pero a la vez proyectivo, futurizo, ilusionado del hombre podría expresarse en seis palabras: ser persona es poder ser más” (Marías, *Mapa* 204), de allí que no se agote en los genes, ni en su biología, que no solo sea *Zoe* sino también *Bios*, biografía.

Si ser libres es en buena parte lo que define nuestra naturaleza humana, o al menos es lo que nos diferencia de los demás seres, tendremos que decir que esa libertad aparece vulnerada cuando otro toma decisiones sobre mi composición genética, o sobre el hecho mismo de si debo vivir o no; sin contar con que al darle esa potestad a los padres o al científico, sencillamente se crea una relación asimétrica, donde alguien funge como diseñador y otro como diseñado, o seleccionador y seleccionado.

Por tanto, digamos “una vez más, la condición de la vida humana es la libertad, que depende de la fidelidad escrupulosa a la verdad, a lo que las cosas son, y todavía más a esa realidad que no es cosa, sino persona.” (Marías, *tres dimensiones* 2001)

2.2 LA LIBERTAD EN CLAVE ÉTICA.

Los postulados de la eugenesia liberal parten de la idea según la cual una sociedad liberal debe permitir el desarrollo de todos los proyectos de vida, sin importar cuáles sean. Cualquier referencia a la verdad, a criterios objetivos, al bien o al mal quedan descartados, pues de optar por alguna argumentación en este sentido, podría interpretarse como una imposición. Por tanto, exaltan el subjetivismo, el pluralismo y la autonomía.

Sin embargo, el profesor Jürgen Habermas, quien también es defensor de una visión postmetafísica (filosofía que no pretende dar consejos o juicios sobre la vida recta) y que ve como valiosos los aportes liberales de las sociedades pluralistas en las cuales cada persona pueda desarrollarse según sus propios intereses, se propone elaborar o encontrar una argumentación que, siendo también postmetafísica, le permita justificar por qué la abstención que la filosofía se ha impuesto no debe operar cuando los avances de la ciencia y la técnica afectan la ética de la especie, es decir, nuestra autocomprensión. En otro sentido, busca un argumento que le permita seguir siendo respetuoso de la libertad y del pluralismo, pero rescate la importancia de hablar de límites, sin que estos límites lleven a determinar consejos sobre la vida lograda o malograda.

En definitiva, la filosofía, según Habermas, no puede permitirse abstenerse de estas cuestiones. En efecto, el mérito de Habermas es advertir de la importancia de la reflexión filosófica para establecer límites normativos al avance de la técnica en el campo de la vida humana, como exigencia

intrínseca de nuestra propia comprensión como seres humanos. (Zurriarán 47).

Advierte el profesor Habermas que el pensamiento postmetafísico, al cual él se suscribe, impone una abstención "en la toma de posturas vinculantes respecto a cuestiones sustanciales de la vida buena o no-fallida" (9). Durante mucho tiempo los filósofos creyeron tener las respuestas, o al menos estar facultados para dar consejos, ante preguntas fundamentales como "¿qué debo hacer durante el tiempo que dure mi vida?"(11), pero afirma que ya no es así. Señala que el gran cambio vino dado por las tesis liberales del profesor John Rawls, en su Teoría de la justicia, donde "la «sociedad justa» deja al arbitrio de todas las personas qué quieren «hacer con el tiempo que dure su vida», garantiza a todos y cada uno la misma libertad para desarrollar una autocomprensión ética y para hacer realidad una concepción personal de la «vida buena» según la propia capacidad y el buen parecer" (Habermas 12); reconoce que los proyectos individuales están influenciados por el entorno en el que se desarrollan, pero de alguna manera no es algo que los determine de forma inexorable.

Señala que también hay un cambio de perspectiva cuando ya no preguntamos "¿qué debo hacer yo, o qué debemos hacer nosotros?" (Habermas 13), en el sentido de deber como obligación o compromiso, sino que al preocuparnos sobre nuestra vida en primera persona nos preguntaríamos, "qué es lo que sería mejor hacer (a largo plazo y en conjunto) «por mí» y «por nosotros»" (13), confundándose con otras preguntas; por ejemplo, "cómo debemos comprendernos a nosotros mismos, quiénes somos y quiénes queremos ser" (13). Se advierte que dichas respuestas no son las mismas para todas las personas, ni en todos los contextos. De allí que exista una separación con la «ética» entendida en el sentido clásico de doctrina de la vida recta (14).

Podríamos decir que lo que el profesor Habermas describe aquí, coincide justamente con el paso de una ética de tradición latina a una ética de tradición anglosajona. La primera, tiene su origen en Grecia y Roma, donde la norma ética tiene un carácter eminentemente heterónomo, en el sentido en que tanto el bien como el mal provienen de la ley natural y por tanto son objetivos. De allí que, en principio, la finalidad de la ética consiste en formar un carácter, crear costumbres de vida buena que de tanto repetirse se conviertan en hábitos, con lo cual el hombre si obedece esa ley natural que se le impone como mandato debe buscar el bien y evitar el mal, debe tratar de ser virtuoso y alejarse del vicio. En suma, esta tradición ética se conoce como la ética del mandato y la obediencia, de la cual se explica la gran confianza que deposita en las normas, pues se supone que ellas ayudarán al hombre a comportarse de manera recta. No obstante, esta ética presenta dos problemas: El primero de ellos tiene que ver con que el hombre latino, formado en esta tradición, percibe la norma como algo externo, amenazante, culpabilizante, que se le impone y por eso busca saltarla, busca opciones para no cumplirla y en ese sentido cuando escapa de la norma experimenta cierta sensación de autonomía, de libertad. El segundo problema es el paternalismo, pues si bien en muchas ocasiones las normas están bien orientadas y son loables, en muchas otras se han dado casos de abusos cuando se habla solamente de sometimiento y obediencia (Cf. Zuleta).

El temor de caer en este tipo de problemas y violar la libertad es justamente lo que hace que la filosofía postmetafísica defienda la idea de no dar consejos o recomendaciones sobre la vida recta, y apunte a un pluralismo cosmovisivo. La propuesta que surge se enmarca en la otra tradición ética, la cual puede relacionarse hasta cierto punto con el pensamiento Kantiano cuando invita a no ser menores de edad. La tradición ética anglosajona privilegia ante todo la autonomía, esto quiere decir que ubica al individuo como centro, de allí que no se hable de “bien” o “mal”, sino de “correcto” o “incorrecto”, porque de alguna manera lo que importa son las decisiones que tome el individuo y las consecuencias que

de ellas se deriven, pero no hay una “ley natural” o una norma superior, o un encargado de orientar o señalar lo bueno o lo malo; por ende, es una ética de mínimos, no se le pide al individuo ser virtuoso. Dos problemas surgen de esta corriente: por un lado se privilegian los contratos, así que la gran mayoría de relaciones se entienden en un sentido de acuerdos de derechos y deberes, que cuando alguien deja de cumplir su parte, el otro se siente facultado para romper el contrato, así en principio todo sería pactable, negociable, cambiable, renunciable . Por otro lado, hay una exaltación tal del individuo, llegando casi a una libertad absoluta, donde pareciera no existir ningún tipo de límites. (Cf. Zuleta).

Esta opción, centrada en un subjetivismo solipsista³⁵, tampoco parece convencer a Habermas³⁶, pues ve con preocupación los adelantos de la técnica genética, especialmente cuando las posibilidades son tan amplias que, haciendo uso de la libertad, se podría poner en riesgo la libertad de generaciones futuras, por lo que termina preguntándose “¿puede permitirse la filosofía abstenerse también en las cuestiones referentes a la ética de la especie?” (Habermas 9), a lo cual responde que no, pues “tan pronto está en juego la autocomprensión ética de sujetos aptos para el lenguaje y la acción *en total*, la filosofía no puede seguir sustrayéndose de adoptar una postura en cuestiones de contenido” (23-24).

³⁵ “El idealismo subjetivo gnoseológico, que reduce todos los objetos, como objetos de conocimiento, a contenidos de conciencia, y el idealismo metafísico, que niega la existencia o, mejor dicho, la subsistencia, del mundo externo, conducen al solipsismo. Éste puede definirse como la radicalización del subjetivismo, como la teoría —a la vez gnoseológica y metafísica— según la cual la conciencia a la que se reduce todo lo existente es la conciencia propia, mi «yo solo» (solus ipse)”. (Ferrater Mora 740)

³⁶ “Como es sabido, Kant parte del *factum* de la conciencia moral individual, de la presencia de la ley moral en todo ser humano. Y como criterio para determinar la moralidad de las acciones propone el principio de universalización, el imperativo categórico: para saber si obra correctamente el sujeto individual debe dilucidar si la máxima, o regla, que sigue en unas circunstancias dadas puede convertirse en ley universal para todos los seres racionales. Habermas (al igual que K. O. Apel) considera que el punto de partida de Kant implica ciertas presuposiciones metafísicas, y que el procedimiento del imperativo categórico peca de subjetivismo solipsista. Por eso se propone llevar a cabo una reconstrucción comunicativo-dialógica de la ética kantiana”. (Delgado 65)

Pero, ¿cómo argumentar desde la postmetafísica que nuestra autocomprensión ética como especie puede verse comprometida?, Habermas encuentra una buena salida en las tesis de Kierkegaard quien "fue el primero que respondió con un concepto posmetafísico del «poder ser sí mismo» a la pregunta ética fundamental por el logro o el malogro de la propia vida" (Habermas 16). Kierkegaard representa un antecedente a la filosofía existencialista; parte del sujeto, del individuo, por lo que fundamenta la libertad en la posibilidad que el individuo tiene de elegir, pero nada de esto sería posible sin la condición previa de "poder ser sí mismo". Así llega Habermas al asunto de la naturaleza humana, fundamento de su ética comunicativa o discursiva, la persona tiene que ser consciente de sí misma para ser responsable y por tanto ser sujeto moral.

Tendríamos que decir que se abre un nuevo horizonte, donde ya no estamos en la ética heterónoma latina, ni en la ética autónoma anglosajona, sino que se exige una ética de la responsabilidad, una línea que ha sido desarrollada por Jonas y que contempla un campo de reflexión desde la perspectiva de un futuro – presente, que haga pensar en lo que podría pasar un día.

A cambio de los antiguos imperativos éticos, entre los cuales el imperativo kantiano constituye el parámetro ejemplar «Actúa de tal modo que el principio de tu acción se transforme en una ley universal» Jonas propone un nuevo imperativo: «Actúa de tal modo que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de una vida humana auténtica», o expresándolo de modo negativo: «No pongas en peligro la continuidad indefinida de la humanidad en la Tierra» (De Siqueira 172).

De allí que para Habermas no sea exagerada la afirmación del ex presidente alemán Johannes Rau, cuando advirtió que "Quien empieza a instrumentalizar la vida humana, quien empieza a distinguir entre lo que es digno de vivir y lo que no, emprende un trayecto sin paradas" (ctd. en Habermas 33)

La ética de la responsabilidad pone el énfasis en responder por aquello que libremente se hizo. Cabe anotar que esta ética de la responsabilidad va más allá del simple principio de previsión o cautela, pues se exige no solamente esa prudencia previa sino responder ante los resultados de la acción, es decir, asumir una responsabilidad. Ya que “la técnica moderna ha introducido acciones de magnitudes tan diferentes, con objetivos y consecuencias tan imprevisibles, que los marcos de la ética anterior ya no pueden contenerlos” (De Siqueira 174).

Este punto lo profundizaremos más adelante con la crítica jonasiana, la cual se entrelaza con los planteamientos habermasianos, de momento dediquémonos al concepto de “poder ser sí mismo” planteado por Kierkegaard, que será justamente el que tome de fundamento Habermas para defender sus posiciones, pues no señala directamente qué es una vida lograda o malograda, ni caminos o direccionamientos, y en ese sentido no es un argumento metafísico, es decir, que no cae en paternalismos. Pero al ser lo mínimo que el hombre necesita para ser libre sí se convierte en un límite a las corrientes que plantean una absoluta autonomía, pues en el ejercicio de mi libertad, no puedo llegar a programar o diseñar a otro que legítimamente tiene el derecho de “poder ser sí mismo”; cuando eso no se acepta estaríamos alterando nuestra forma de comprendernos, y el sentido de responsabilidad que cada uno debe tener.

¿Queremos contemplar la posibilidad categorialmente nueva de intervenir en el genoma humano como un incremento de libertad *necesitado de regulación* normativa o como una autoinvestidura de poderes para llevar a cabo unas transformaciones que dependan de las preferencias y no necesiten *ninguna autolimitación*? Sólo cuando esta pregunta fundamental se haya resuelto a favor de la primera alternativa podrán debatirse las fronteras de una eugenesia negativa, cuya meta sea, sin malentendidos, eliminar males. Aquí sólo desearía apuntar el problema de fondo en un

aspecto: el del desafío a la comprensión moderna de la libertad (Habermas 24-25).

2.3 LA LIBERTAD COMO “PODER SER SÍ MISMO”

Advierte Habermas, que el hombre debe poder elegir, y de hecho puede elegir porque es libre, pero que esto solo es posible bajo la condición previa de “poder ser sí mismo”, concepto que recoge de Kierkegaard y que, por la situación descrita, sería justamente lo que viene siendo vulnerado con la eugenesia liberal, al menos a las generaciones futuras. Señala que ya la recombinación artificial de genes, el diagnóstico prenatal, la inseminación artificial y, en general, las técnicas de reproducción humana asistida afectaban la relación entre las generaciones, así como la relación entre la paternidad y el origen biológico³⁷, al ser situaciones que de forma natural no se darían. Ahora, las técnicas encaminadas a manipular el genoma, no solo se usarían de forma terapéutica, esto es haciendo una intervención correctiva a enfermedades graves monogenéticas, sino que también permite prácticas eugenésicas donde los padres podrían diseñar a sus hijos, y violar su dignidad, al cosificarlos, instrumentalizarlos; esto es, en términos kantianos, tratarlos como un medio y no como el fin que son en sí mismo.

Sólo el hombre, como lógica consecuencia de pertenecerse a sí mismo, es un fin en sí y nunca un medio. Sólo el hombre entre los seres creados, o, si se quiere, entre los animales, es persona, ser personal, animal personal, un quien; sólo él tiene «personidad», es decir se pertenece a sí mismo. Es el único que tiene vivencia metafísica y psicológica del «yo soy mío», del «yo soy mí mismo» (Córdoba 188).

³⁷ Fenómenos como las madres de alquiler, que hacen dudar quién es realmente la madre de un niño, pues se puede dar el caso de una madre genética, otra biológica y una tercera jurídica; la donación de gametos y la criogenia de los mismos, nos hace hablar de madres que quedan en embarazo después de la menopausia, o inclusive de madres fetales

Sin embargo, como la intencionalidad de Habermas es apoyarse en un argumento no metafísico aclara que Kierkegaard “No dedica demasiadas palabras a los criterios morales mismos, que en el universalismo igualitario de Kant habrían tomado una forma secular. Toda su atención se dirige más bien a la estructura del poder ser sí mismo, esto es, a la forma de una autorreflexión y autoelección éticas determinadas por el interés infinito en el logro del propio proyecto de vida” (Habermas 17), lo cual lleva naturalmente a una reflexión profunda sobre la persona, por lo que será necesario apelar a algunas tesis propias del personalismo que nos ayuden a comprender la realidad que somos.

2.3.1. La persona es libre.

La libertad es esencial a la persona humana, no es solo facultad o derecho. En efecto, estamos tomando decisiones todo el tiempo, incluso frente a los aspectos más sencillos y cotidianos, pues es justamente lo que nos distingue de las cosas y de otros seres como los animales. El ser humano no está determinado, no es fijo, ni terminado, está siempre haciéndose a sí mismo. La gran paradoja es que para poder hacer uso de esa libertad debe reconocer que no es absoluta, porque él mismo es limitado y porque de ser ilimitada necesariamente entraría en choque con la de los demás.

La realidad me limita frente a algún tipo de decisiones, mas no me determina. De allí que la composición de mi genética, o la educación que reciba, así como la realidad socio-política que me circunde puede limitar mis posibilidades, pero ello no me determina. En otros términos, no soy un ser programable. Dice Julián Marías: “veo al hombre como un ser necesario, forzosamente libre, porque tiene que elegir entre sus posibilidades, las cuales están abiertas ante él, porque tiene que hacer una vida que no le es dada hecha” (Marías, *la justicia social* 13).

Como explica Paula Sibilia, diremos que el ser humano cada vez busca más evitar el azar y prefiere tener el control. Pero resulta que, paradójicamente, la libertad aparece cuando nadie tiene el control sobre mí, aunque frente a la vida ni yo mismo puedo tener un control absoluto pues me cosificaría. Razón por la cual Julián Marías señala que hay dos preguntas que no se pueden responder al tiempo de forma coherente: ¿quién soy yo? y ¿qué va a ser de mí?; pues si respondo ¿quién soy yo? me descubro un ser profundamente inseguro; por tanto, no sé qué va a ser de mí. Pero si respondo ¿qué va a ser de mí? me cosificaría, sería algo fijo y, por ende, olvidaría quien soy yo. (Marías, *Conferencia* 1997)

2.3.2. La Libertad como “consciencia de sí”, construcción de una biografía.

Ser yo y no ser otro, lleva consigo el reconocimiento de ser único e irrepetible, pero también parte de identificar y diferenciar lo que me es dado por naturaleza, de aquello que es construido; así como lo que es hecho por otros y lo que es hecho por mí. La persona para ser libre debe ser consciente de sí misma, es decir, debe tener su propia biografía, la cual naturalmente será resultado de sus elecciones y vivencias profundamente personales. “El particular se apropia críticamente del pasado de su biografía -con la que fácticamente ya se ha encontrado y que tiene concretamente presente- de cara a posibilidades futuras. Sólo así se hace una persona insustituible y un individuo inconfundible” (Habermas17).

Explica Habermas que tener una conciencia de mí mismo, de mi biografía, me permite asumir un criterio “revisionario” sobre la misma, poder analizar en qué fallé y en qué puedo ser mejor. Una conciencia ética solo es posible cuando soy libre y responsable de mis actos. Esto es lo que en su opinión la eugenesia liberal hace perder, pues al existir otro al cual puedo culpar de lo bueno o malo que yo haga, dejaré de ser responsable.

Llega un día en que el menor que crece asume la responsabilidad de su biografía y de lo que es *él mismo*. Puede conducirse reflexivamente respecto a su proceso de formación, desarrollar una autocomprensión *revisionaria* y hacer la tentativa de compensar retrospectivamente la responsabilidad asimétrica que tienen los padres sobre la educación de sus hijos. Esta posibilidad de una apropiación autocrítica de la historia de la propia formación no se da de la misma manera en disposiciones manipuladas genéticamente. Antes bien, la persona adulta depende a ciegas de la decisión no revisable de otra persona y no tiene ninguna oportunidad de producir la necesaria simetría para un trato entre *pares* siguiendo los caminos retroactivos de una autorreflexión ética. Al descontento con su destino solo le quedan las alternativas del fatalismo o el resentimiento. (Habermas 26-27).

Cambia mucho la situación si es el adulto quien decide sobre su propio genoma. Habermas advierte que se generan complejos interrogantes, pero que las “respuestas conciernen a la autocomprensión ética del conjunto de la humanidad” (27).

2.3.3. La persona como unidad.

Parece lógico afirmar que cuando hablamos de una persona tenemos que hablar de una unidad entre cuerpo y alma, y solo diremos que estamos frente a una persona cuando vemos aquella unidad. A pesar de esto, no en pocas ocasiones, y particularmente después del dualismo cartesiano, se le ha separado y en ocasiones otorgado mayor importancia a una parte o a la otra, sin olvidar que por demás esta lógica dualista reduce la realidad a lo medible, lo comprobable, lo verificable por medio de la razón. Lógica en la que se enmarca el pensamiento eugenésico, el cual privilegia el cuerpo y además piensa que todo puede ser medido, programado, verificado, como ya lo expusimos en el primer capítulo.

Pero ni siquiera Descartes en su duda metódica llega a negar su “ser sí mismo”, pues en la meditación segunda Descartes se pregunta por su propia existencia: “Ya estoy persuadido de que no hay nada en el mundo: ni cielos, ni tierra, ni espíritu, ni cuerpo; ¿estaré pues, persuadido también de que yo no soy? Ni mucho menos; si he llegado a persuadirme de algo o solamente si he pensado alguna cosa, es sin duda porque yo era” (42).

Así llega a equiparar el “yo soy” con el “yo existo” y se preguntará: “¿Qué es el hombre? ¿diré que un animal racional? No por cierto, pues tendría que interrogar luego lo que es un animal y lo que es racional” (43), cuestión que lo llevaría a un infinito. Por lo cual opta por hacer una distinción entre la *res cogitans* y la *res extensa*, y preguntándose desde allí realmente qué tan dependiente soy de mis sentidos, llegará a decir: yo no soy un brazo, no soy una pierna, no soy mi cara... y así en el descartar llegará a la conclusión de que simplemente “soy una cosa que piensa”, de lo cual se deduce su primera gran afirmación, para él indudable “Cogito, ergo sum” traducida como “pienso, luego existo”. ¿Pero es realmente la persona una “cosa que piensa”?

Diremos que no somos exclusivamente razón, pensamiento, en palabras de Unamuno:

El hombre, dicen, es un animal racional. No sé por qué no se haya dicho que es un animal afectivo o sentimental. Y acaso lo que de los demás animales le diferencia sea más el sentimiento que no la razón. Más veces he visto razonar a un gato que no reír o llorar. Acaso llore o ría por dentro, pero por dentro acaso también el cangrejo resuelva ecuaciones de segundo grado (9).

Pascal, así mismo, dirá en su frase célebre que hay “razones del corazón que

la razón no entiende”, para hacer notar que el ser humano, la persona, muchas veces no actúa de forma racional; somos de hecho contradictorios, creadores y a veces ilógicos, nos gusta el arte para expresar lo más profundo de nuestra alma para lo cual las palabras a veces se quedan cortas, inclusive dibujamos con ellas, hacemos metáforas; es otra manera de acercarnos a la verdad. Creer que la persona es solamente “una cosa que piensa”, es reducirlo a una mínima expresión y observarlo de forma fragmentaria. La persona es ante todo misterio, un arcano que no logramos comprender.

Pero el *Cogito* es completado con el “*ergo sum*”, y allí aparece otra posible crítica, no solo “existo”, las piedras existen, los árboles existen, los animales existen y, pese a ello, debemos decir que la persona no solo existe, sino que además vive, pero no simplemente en un sentido biológico, sino en un sentido biográfico; esa es su primera y particular característica. De hecho, “[...] ese ser del soy que se deriva de pienso no es más que un conocer; ese ser es conocimiento, mas no vida. Y lo primitivo no es que pienso, sino que vivo, porque también viven los que no piensan” (Unamuno 40).

De allí que no somos una cosa, no somos un “¿qué?” sino un “¿quién?”, distinción que desde el lenguaje se hace en todos los idiomas, pero que la ciencia y la filosofía no siempre han tenido en cuenta, como lo advertía Julián Marías. Así pues, no somos una cosa que piensa, somos un quién que se construye, sueña, desea, se equivoca, acierta, aprende...y también piensa. “La verdad es Sum, ergo cogito: soy, luego pienso, aunque no todo lo que es piense.” (Unamuno 40). En el fondo Descartes no abandona completamente esta idea. Aunque no le otorga mucho valor, hay que reconocer que en una parte de sus meditaciones incluye que esa “cosa que piensa” también es una cosa que decide, entiende, concibe, afirma, niega, quiere, no quiere, imagina, siente.

Evidentemente Descartes se mantiene en su idea dualista de separar el cuerpo

y el alma, dándole mayor importancia a esta última, por lo que es, claro que no habla de la persona como una unidad, el verdadero “yo” para él estaría en el pensamiento.

Lo malo del Discurso del Método de Descartes no es la duda previa metódica; no que empezara queriendo dudar de todo, lo cual no es más que un mero artificio; es que quiso empezar prescindiendo de sí mismo, del Descartes, del hombre real, de carne y hueso, del que no quiere morir, para ser un mero pensador, esto es, una abstracción. (Unamuno 39).

Hay que recordar que no tenemos cuerpo, somos cuerpo... pero, no somos solo cuerpo. Afirma el profesor Julián Marías que “El cuerpo no es «cualquiera», sino justamente el de alguien, y por ser yo, no por cualidades somáticas, es insustituible” (*Mapa* 141), el cuerpo nos ayuda a estar en el mundo, no es un accesorio más, somos nosotros mismos.

La persona humana es alguien corporal, sin omitir el sentido de ninguno de los dos términos. El rostro es la «proa», la fachada, la delantera de la corporalidad. El carácter *viniente* de la persona se expresa en la cara, que «avanza» y sale al encuentro de los demás. Por eso le pertenece, no solo forma o figura, sino más aun expresión. ¿De qué? De la interioridad, en grado máximo de la intimidad, del fondo latente de la persona. Esta se está manifestando, no tanto en rasgos como en un acontecer: está literalmente brotando, manando, en el rostro viviente. (Marías *Mapa* 19).

Por ello, el gran desafío que supone la técnica genética en la concepción de la eugenesia liberal es que:

Lo que hasta ahora estaba «dado» como naturaleza orgánica y como mucho podía «cultivarse» entra ahora en el ámbito de la intervención

orientada a objetivos. En la medida en que también se haga entrar al organismo humano en este ámbito de intervención, la distinción fenomenológica de Helmuth Plessner entre «ser cuerpo» (*Leib*) y «tener cuerpo» (*Körper*) adquiere una sorprendente actualidad: se desvanece la frontera entre la naturaleza que «somos» y la dotación orgánica que nos «damos». (Habermas 24)

2.3.4. Distinguir lo crecido orgánicamente de lo hecho técnicamente.

Habermas señala que normalmente se tiende a separar lo producido de aquello que es por naturaleza, pero cuando la evolución aleatoria se mezcla con la técnica genética esto afecta las responsabilidades de las cuales nos debemos hacer cargo.

[...] toda persona, tanto si está programada como si no, puede en adelante considerar la composición de su genoma consecuencia de una acción u omisión reprochable. El adolescente puede pedir cuentas a su diseñador y exigir las razones de éste para decidirse por un don matemático y negarle así una aptitud atlética o una dotación musical (Habermas 107).

La situación ya se ha dado con las llamadas acciones jurídicas de “wrongful life” (vida injusta) y de “wrongful birth” (nacimiento injusto), las cuales resultan ser una especie de demanda que se interpone porque se considera que la vida es injusta de ser vivida, y en ambos casos, aunque una es adelantada por los padres y la otra por el propio hijo, se sustenta en la idea de un falso derecho a “no nacer” o a que la persona no tuviera ningún tipo de padecimiento, cuestión a la que el médico se compromete al convertirse en “diseñador”, pero que no puede cumplir cabalmente, pues es algo que escapa a su control.

De allí que sea distinta la intervención que busca curar una enfermedad (finalidad

terapéutica) de aquella intervención que busca mejorar genéticamente (finalidad eugenésica). No obstante, recordemos que uno de los puntos de mayor debate en la eugenesia liberal es la distinción o límite entre lo terapéutico y la mejora. Algunas corrientes radicales abogan por una ampliación de la idea de enfermedad a tal punto que en ella se englobe todo aquello que implique tener menos habilidades u oportunidades que los demás, mientras que otros consideran que las actuales enfermedades podrían ser simplemente modos de vida tan buenos y deseables que incluso se podrían planear para que deliberadamente el futuro hijo las tenga³⁸. Ante este panorama es bueno contraponer el concepto de salud que es aquello que intentaríamos preservar en una intervención claramente terapéutica. Consideremos el concepto aportado por el Dr. Pedro Laín Entralgo para quien:

[...] la salud es, en suma, un hábito psicoorgánico al servicio de la vida y la libertad de la persona y consiste tanto en la posesión de esa normalidad y esa omalía, como en la capacidad física para realizar con la mínima molestia, con el daño mínimo y, si fuera posible, con bienestar o gozo verdadero, los proyectos vitales de la persona en cuestión (Laín Entralgo, ctd. en Córdoba Bioética II 99).

Este concepto, como bien lo señala el Dr. Córdoba Palacio, destaca que la salud está al servicio de la vida y de la libertad y no al contrario, como lo hacen creer los eugenistas. Además, aborda la persona como una totalidad, esto es, en sus múltiples dimensiones y permite cuestionar algunos procedimientos que van en contra de ella.

³⁸ En el primer supuesto nos referimos a las condiciones normales que nos diferencian, por ejemplo en talentos, habilidades, destrezas que quien no las posee claramente hoy no lo consideramos como enfermo. El ejemplo aportado por Buchanan es el de la habilidad de las matemáticas, pues podría llegar a pensarse que en una sociedad técnicamente avanzada que esta habilidad será tan bien valorada que quien no la posea estará en desventaja frente a sus oportunidades. Y si a ello le agregáramos que pueda identificarse el cómo generarla mediante una manipulación genética, es posible que llegue a considerarse enfermedad algo que antes no lo era. (Buchanan et al 66). El segundo supuesto es el caso que ya hemos citado de la pareja que son ciegos buscan que su hijo también sea ciego.

2.3.5. El no nacido es persona y por tanto libre.

Pero la cuestión más polémica que aún no hemos abordado es ¿desde cuándo soy libre?, la cual coincide con la pregunta ¿desde cuándo soy persona?

Recordemos que algunas corrientes de corte utilitarista suelen emplear como criterio para reconocer a alguien como persona el hecho de que pueda valerse por sí misma, es por esto que no le dan tal categoría a los seres humanos durante sus primeros meses de vida (otros hablan de años), e incluso aplican el mismo criterio para los enfermos y ancianos, por tanto el reconocer a alguien como persona o no sería un criterio bastante subjetivo y variable. Por el contrario, el personalismo es claro en reconocer que una persona es todo aquel miembro de la especie humana, desde el momento de la concepción y hasta su muerte, de allí que la libertad no está expresada simplemente en sus capacidades de hacer, ni tampoco requiere el reconocimiento de otro. La libertad le es esencial al ser, se manifiesta en el continuum de su vida y en el hecho mismo de no ser creado por alguien de su misma especie, así mismo los grados de libertad que puede alcanzar y de los cuáles se hará responsable irán también acompañados por su desarrollo, a cada quien se le exige según sus condiciones, no es igual lo que puede hacer un embrión, un niño, un adolescente, un adulto o un anciano. Para el caso del embrión su libertad está expresada de manera concreta en su autonomía teleológica, sus padres no le ordenan hacerse, ni le indican la forma de hacerlo.

La Dra. Natalia López Moratalla y la Dra. Consuelo Martínez-Priego, lo explican así:

La vida biológica humana está reforzada (en perfecta unidad de vida biográfica de cada uno) con la libertad. La única vida humana personal crece con los hábitos y las virtudes con una «curva de tiempo» que no es

paralela con el crecimiento orgánico. La vida de cada persona humana, del viviente humano, aúna dos procesos constituyentes con diferente dinamismo temporal. La vida humana recibida tiene la autoconstitución propia de un organismo vivo perteneciente a la especie homo sapiens y en tanto tal constituye un cuerpo que es indeterminado, inespecializado, cuyo dinamismo está abierto (especialmente en lo que se refiere al desarrollo cerebral) a la relación con el mundo y con los demás; esto es, es siempre un cuerpo humano. Al añadir libertad, la vida como yo humano, tiene un dinamismo poseído. La persona humana tiene la vida en propiedad y por eso la persona tiene la vida como tarea, como quehacer, que no viene determinada por la biología más que como disposición previa. Posesión significa precisamente la no consecución necesaria de un telos. El fin no está determinado y, por poseerlo en propiedad, la plenitud de vida es tarea a alcanzar. El dinamismo constituyente en cuanto vida como yo humano ordena a la libertad, es decir indetermina el dinamismo constituyente de la vida en cuanto al telos. (*Genoma, vida humana y persona*)

Zubiri en su libro “Sobre el hombre” distingue tres conceptos que pueden clarificar el por qué afirmamos que el no nacido es persona. Señala que la personalidad “se va configurando a lo largo de la vida”, “Pero la persona es cosa distinta. El oligofrénico es persona; el concebido, antes de nacer es persona. Son tan personas como cualquiera de nosotros. En ese sentido persona no significa personalidad. Significa un carácter de sus estructuras, y como tal es un punto de partida. Porque sería imposible que tuviera personalidad quien no fuera ya estructuralmente persona. Y, sin embargo, no deja de ser persona porque esta hubiera dejado de tener tales o cuales vicisitudes y haya tenido otras distintas. A este carácter estructural de la persona lo denomino personeidad, a diferencia de la personalidad” (ctd. en Córdoba Bioética IV 152); esa personeidad es el “ser sí mismo”, poseerse a sí mismo, en el cual se fundamenta la libertad y que se tiene desde que se es.

Ahora bien, Habermas no está de acuerdo en otorgarle el estatus de persona al no nacido, pero tampoco está de acuerdo en que pueda ser intervenido o modificada su genética. Explica que las discusiones de la “nueva eugenesia” a raíz de los avances de la manipulación genética son notablemente diferentes, pues hasta entonces las diversas reflexiones partían del hecho de que la disposición genética del recién nacido, e inclusive del no nacido, era una condición que afectaba naturalmente su biografía, pero que no estaba sujeta a la intervención, programación, o diseño de otra persona. Argumenta que la discusión sobre la inviolabilidad del *nasciturus* ha sido mal encaminada, pues el debate no puede solamente circunscribirse en la dignidad que le otorguemos o no. En efecto, sería importante diferenciar entre inviolabilidad e indisponibilidad, y advertir el riesgo de hacer disponible lo indisponible.

Lo que hoy se pone a disposición es algo diferente: la indisponibilidad de un proceso contingente de fecundación cuya consecuencia es una combinación imprevisible de dos secuencias cromosómicas distintas. Esta contingencia insignificante se revela –en el momento en que es dominada– como un presupuesto necesario para el poder ser sí mismo y para la naturaleza fundamentalmente igualitaria de nuestras relaciones interpersonales. Pues tan pronto los adultos contemplasen un día la admirable dotación genética de su descendencia como un producto moldeable para el que elaborar un diseño acorde a su parecer, ejercerían sobre sus criaturas manipuladas genéticamente una forma de disposición que afectaría a los fundamentos somáticos de la autorrelación espontánea y de la libertad ética de otra persona, disposición que hasta ahora solo parecía permitido tener sobre cosas, no sobre personas. Entonces, los descendientes podrían pedir cuentas a los productores de su genoma y hacerles responsables de las consecuencias, indeseables desde su punto de vista, de la disposición orgánica de partida de su biografía. Esta nueva

estructura de la imputación resultaría de difuminar las fronteras entre personas y cosas (Habermas 25-26).

Debemos subrayar que la libertad debe ser la misma para todos, cuestión que los liberales clásicos siempre han tenido clara, por lo que es grave el desequilibrio que propone la eugenesia liberal en nombre de la libertad, pues es obvio que los hijos pueden ser diseñados por sus padres, pero hasta el momento los hijos no pueden escoger, ni diseñar a sus padres.

2.4 LA LIBERTAD FRENTE A LA POSIBLE DETERMINACIÓN DEL AMBIENTE Y LA GENÉTICA

Si bien ya hemos afirmado que la libertad puede explicarse desde el hecho mismo de que no somos o no estamos predeterminados, ni por la genética, ni por el medio, es necesario profundizar un poco más, pues uno de los argumentos más fuertes que utiliza la eugenesia liberal para legitimar su proyecto es afirmar que así como los padres deciden sobre la crianza de los hijos, daría lo mismo que también decidieran sobre su composición genética y que argumentar lo contrario implicaría caer en el antiguo paradigma de pensar que la genética es más importante que el ambiente, error de la antigua eugenesia. A continuación nos dedicaremos a confrontar dicho argumento.

2.4.1 ¿Deben los padres elegir las características genéticas de sus hijos?

El profesor Andorno aborda este debate:

Es cierto que, por un lado, resulta comprensible el deseo de los padres de tener un hijo sano y que responda a sus expectativas. Pero por otro lado surge la duda acerca de la licitud del medio empleado: ¿puede suprimirse a ciertos seres humanos (los embriones *humanos* lo son), por el solo hecho

de ser portadores de una determinada enfermedad o de tener cierta propensión a ella? ¿No supone esto un retorno a prácticas propias de épocas primitivas, como la existente en la Esparta antigua, por la que se suprimía a los recién nacidos no aptos para la guerra? Pero, más allá del respeto al embrión individual, ¿la eliminación de los embriones «no conformes a la regla», no conduce subrepticamente a un desprecio de los adultos portadores del mismo «defecto»? Además ¿quién tiene el derecho a decidir cuáles son los «buenos» genes, que deben ser alentados, y cuáles son los «malos», que justifican la eliminación de su portador? (322)

Los defensores de la eugenesia liberal suponen que como los padres –regla general- quieren lo mejor para sus hijos, entonces por ese simple hecho debe otorgárseles el poder para que los diseñen a su antojo, y creen ciegamente que estarán protegidos al no intervenir el Estado en las decisiones. Parten del hecho falso de ver el cuerpo como un accesorio, olvidando como ya lo hemos anotado que «soy yo mismo» y que otro no debe modificarme sin mi consentimiento. Además, ¿es lo mejor ser alto o bajito, extrovertido o introvertido, filósofo o matemático?, son percepciones muy subjetivas, ya que lo que puede generarle felicidad a alguien puede ser la mayor frustración de otro. Finalmente, la gran riqueza de la sociedad es lo que todos en la diversidad aportamos, es eso lo que como especie nos ha permitido adaptarnos, transformar el mundo y sobrevivir. En más de una ocasión nos hemos sorprendido con “alteraciones” genéticas naturales, que seguramente podrían haber sido detectadas como defectuosas, pero que ayudan a crear genialidades.

Ahora, queremos insistir, que cuando hablamos de hacer intervenciones genéticas con fines terapéuticos nos movemos en otro escenario, donde debe primar la objetividad propia de la Medicina, es decir, buscar hacer el bien al paciente y no dañar -esto incluye por supuesto el no eliminar al paciente por

jovencísimo que sea ³⁹, y tomar las debidas precauciones ⁴⁰ -. Como lo explicábamos antes citando al Dr. Norman Harry, allí no puede alegarse ilicitud, se trata de un cuidado, donde prima la persona, no de un capricho.

Por lo anterior creemos que los padres no deben tener esa potestad, pues debe defenderse la inviolabilidad y la indisponibilidad de la vida humana como fundamento de la dignidad y de las libertades. Aún cuando la eugenesia liberal afirma que se están extendiendo libertades frente a los derechos sexuales y reproductivos, olvida que esas libertades se las está otorgando a los padres, pero no para que las apliquen sobre su propia vida, sino frente a la vida de su hijo, es decir, frente a otra persona, la cual verá su propio ser marcado por las decisiones que otros tomaron sobre él, lo que afectará su forma de comprenderse como una persona libre. En ese orden de ideas, la conducta está bajo una lógica autoritaria y no liberal, pues aunque no venga impuesta desde el Estado, el sujeto en quien recae no toma la decisión, y se le violenta ese “ser sí mismo”. Ese azar de la genética, y el poder decir que ningún otro ser humano me “fabricó” o “diseñó”, es lo que me da la libertad de no sentirme deudor de otro y lo que me permite sentirme responsable de mi vida y de lo que en ella libremente hago o dejo de hacer.

Esta propia autoría de mi existencia, empieza desde la concepción con lo que se ha denominado autonomía teleológica, “Una vez fecundado el óvulo, formado el cigoto, éste, el nuevo ser, inicia por sí mismo, por su propio dinamismo, una serie de procesos de desarrollo y crecimiento en el cual no interviene la madre sino ofreciéndole un ambiente propicio para que él logre llevar a cabo el proyecto de su existencia” (Córdoba Bioética IV 153).

³⁹ Nos referimos al no nacido, en su etapa como embrión o feto.

⁴⁰ Existe la discusión de si debe considerarse una mejora o una intervención terapéutica el hecho de poder eventualmente fortalecer el sistema inmunológico.

2.4.2 ¿Cuál es el papel de los padres en la crianza?

Como lo explica el Dr. Norman Harry, “la crianza del niño consiste en ir acompañándolo en cada circunstancia que se le presente, con el fin de que las vivencias que vaya teniendo le den un sustrato vivencial para encarar en el futuro su proyecto de vida, al alcanzar la madurez suficiente”; mediante estas acciones “va desarrollando su «personidad» hasta conformar una personalidad propia, que no es la de los padres” (Harry 2014).

Llama la atención que al hacer la comparación, los eugenistas liberales encuentren un antes y un después en la concepción del determinismo genético, y sin embargo, no hacen lo propio frente al ámbito de la crianza. Mientras dicen enfáticamente que la genética no nos determina, pues no todo está en los genes, parecen no hacer la misma lectura frente a la relación padres-hijos cuando realizan la comparación, pues si bien los padres orientan de alguna forma la vida de sus hijos, al tomar decisiones frente a la educación o su dieta, el hijo va mostrando mayor afinidad o gusto por ciertas actividades que por otras, proceso en el que se va descubriendo a sí mismo y ejerce su libertad. Los eugenistas liberales parecieran considerar, de manera exclusiva, aquel tipo de educación absolutamente vertical, donde el hijo se toma como un proyecto de los padres y se anula por completo su voluntad, su libertad, su individualidad, cuestión que llevaría necesariamente a cosificarlo. Es la visión de los programas ambientalistas que se enfrentaban a los programas hereditarios en el siglo XX, pero cuya concepción era igualmente determinista. Al respecto puede ser ilustrativo el ejemplo que plantea la novela “Amor y pedagogía” de Unamuno, donde aparece de forma clara la crítica a estas concepciones verticales, tanto las eugenésicas como las pedagógicas, pues es la historia de un padre que pretende determinar a su hijo para que sea un genio, primero por las leyes de la herencia y al fallarle este intento -pues se enamora de una mujer que no calificaría dentro de su estándar- trata de hacerlo por medio de la pedagogía, con lo cual al no respetar la libertad de ese niño, termina violentando

a la persona a tal punto que el personaje en la obra llega a suicidarse. La novela está más orientada a la eugenesia clásica, pero es igualmente aplicable a este parangón que propone la liberal, en el sentido que es lo mismo decidir sobre la crianza que sobre la genética, solo cuando se cosifica a quien recibe la elección: el hijo.

En el caso de esta obra, aparecen enfrentados dos ámbitos humanos: el Amor en la novela representará de alguna manera la *poiesis*, el sentido dionisiaco; mientras que la Pedagogía representa el *logos*, más que como palabra, en su significado de razón, algo más apolíneo. En este último, se enmarca el discurso eugenésico, que privilegia la perfección desde un sentido eminentemente científico, racional, físico, medible, comprobable y deja de lado las grandes aspiraciones del espíritu, el profundo deseo de ser mejor (que no necesariamente perfecto), el amor, la libertad, los sueños, las contradicciones, los dolores y angustias, como la gran tragedia humana: el hecho de vivir sin querer morir, sin querer dejar de ser a pesar de su muerte física; es decir, el anhelo trascendente de querer seguir siendo.

Y es que finalmente lo que quiere el hombre es ser él mismo, aunque sabe que va a morir, lo que más le preocupa es seguir siendo. Al punto de que a pesar de sus problemas, nadie querría realmente ser otro y dejar de ser él mismo, hasta en esto se comprende el sentido de libertad. Soy libre porque soy yo y no otro el que se equivoca o el que acierta, tomando decisiones igualmente libres.

Esta es la realidad profundamente personal que suele olvidar el pensamiento eugenésico, la situación límite a la que se enfrenta quien ha sido diseñado, programado. La pregunta por la libertad es aun aún más radical con la entrada en escena de las nuevas tecnologías, de la llamada nueva eugenesia, donde no sólo habrá una relación distinta entre las generaciones, sino también la necesidad de pensar la relación entre lo que se nos es dado por naturaleza y lo que somos, como hemos dicho, con miras a una auto comprensión de nuestra especie que se

verá profundamente afectada. La pregunta ¿quién soy yo? resulta más difícil de responder cuando alguien que se suponía igual a mí ha tomado decisiones irreversibles sobre mi vida, sin preguntarme. Ejerciendo su libertad anuló la mía.

De tal forma que Unamuno en su texto nos está hablando de la realidad de la persona humana, recordándonos que somos mucho más que una “cosa”, que un “objeto”, que somos seres racionales sí, pero ante todo seres sintientes, afectivos, sentimentales y que no podemos mutilar al ser humano. Que tanto la herencia como la crianza (pedagogía) cosifican al otro y anulan su libertad cuando éste se ve obligado a seguir los planes que sus padres le trazaron o las expectativas que depositaron en él.

Hemos querido citar este ejemplo de la literatura porque los padres en la crianza deben ayudar justamente a que sus hijos alcancen la libertad, es decir que se descubran a sí mismos, no se trata de proyectarse en ellos, ni tampoco de diseñarlos o programarlos a su antojo; se trata de permitirles ser, formar un carácter y enseñar a dominar sus propias pasiones para en último término ayudarles a ser libres, responsables de sí mismos, de sus elecciones.

2.5 LIBERTAD COMO RESPONSABILIDAD

2.5.1 ¿Existe un vínculo entre libertad, verdad y responsabilidad?

Desde otra perspectiva distinta a la que hemos sostenido, siguiendo hasta cierto punto las tesis de Habermas, la profesora Victoria Camps afirma que la eugenesia es un ejemplo del uso de las tecnologías aplicadas a las ciencias biológicas y que cualquiera de los problemas que allí se presenten “tiene que ver con la comprensión posmoderna de la libertad⁴¹, que es a donde acaban

⁴¹ La profesora Camps comentando a Habermas, comenta: “La libertad, tal como tendemos a

remitiendo casi todos los interrogantes éticos de nuestro tiempo”, debido a que “el sentido y el alcance que deba tener la libertad produce mayor desasosiego a medida que su campo de acción se ensancha y el uso de la misma acaricia objetivos que producen escalofríos. Por eso vamos en busca de una teoría que nos diga claramente que ciertas cosas no se deben hacer aunque la técnica permita hacerlas” (56).

Con lo que no está de acuerdo Camps es en buscar un amparo en la ontología, afirma que “las fronteras de la autonomía humana no se sustentan en cimientos ontológicos, sino en diálogos y consensos democráticos sobre el sentido que queremos dar a la humanidad y el tipo de sociedad que entre todos estamos dispuestos a soportar y construir” (56), pero luego va más allá y afirma que “La acción moral no es sólo la acción libre, sino la *acción responsable*, y es hacia el sentido de la responsabilidad hacia donde debemos dirigir el discurso ético.” (56), y después agrega que se debe ser responsable en tanto existe imprevisibilidad de las consecuencias que se puedan generar de las intervenciones genéticas, así:

La eugenesia liberal, entendida como la ausencia de normas que la controlen, es un mal punto de partida para la ética. Hay que partir del supuesto de que la libertad debe tener unos límites. ¿Por qué razón? No porque la eugenesia amenace nuestra «autocomprensión como seres morales», sino porque muchas consecuencias de las prácticas eugenésicas son aún imprevisibles y plantean cantidad de problemas científicos que desaconsejan su uso. Otra cosa es que queramos plantearnos cómo habría que juzgar éticamente lo que hoy es sólo una especulación sin demasiada base científica. No está mal que la filosofía, por una vez, se adelante a los hechos. Lo que puede ocurrir es que esos hechos no lleguen jamás. (67)

entenderla en la época posmetafísica, como mera ausencia de normas, puede generar comportamientos éticamente reprobables. Al filósofo le corresponde pensar y razonar los límites de una autonomía que con demasiada frecuencia se confunde con la pura arbitrariedad.” (63)

La profesora Camps parte del supuesto que no hay una razón fundamentada para pensar que la persona que sea seleccionada o mejorada por técnicas eugenésicas vea disminuida su condición de persona o su libertad, por tanto no cree que sea necesario apelar a la ontología, y tampoco que esta sea una solución. Sin embargo, en su argumentación deja de lado al que es eliminado, al que se rechaza por no cumplir ciertos estándares, de hecho hacia estos seres dice que se está aplicando una eugenesia terapéutica porque se está evitando el nacimiento, cuando realmente no hay ninguna cura, sino una eliminación, la muerte de una persona en sus primeros estadios. Reconocer la dignidad ontológica de la persona es justamente lo que me permite ir más allá de sus atributos físicos o genéticos y tal vez, por esa razón no sea conveniente dejarlo simplemente en pactos o acuerdos democráticos como lo sugiere la profesora Camps, pues de hecho ya por vías democráticas hemos vivido los peores atropellos contra las personas y la democracia también necesita de unos presupuestos, aquellos que realmente nos permitan hablar de responsabilidad, pero eso solo se logra al escapar de los relativismos, de un “todo vale”.

Existe un vínculo insoslayable entre libertad y verdad que la eugenesia liberal suele olvidar. Como explica Julián Marías “La conexión entre ambas me parece cada vez más evidente: la una depende de la otra, y la falta de una pone en peligro la otra. Cada vez estoy más persuadido de que la causa más profunda de los males que padece la humanidad es la mentira, que hay que distinguir pulcramente del error, inevitable en muchas ocasiones, siempre superable y salvable.” (*La verdad os hará libres 2002*)

Ya anunciábamos en la primera parte de este capítulo que la eugenesia liberal parte del supuesto que todos los proyectos que decidan los padres sobre sus hijos deben ser tomados por válidos y respetados, que el individuo debe ser libre de tomar sus decisiones, frente a las cuales no cabría ninguna referencia al bien o al

mal, más allá de su percepción subjetiva frente a lo que considera correcto o incorrecto. Ante esta tesis se hace necesario advertir que la concepción antropológica de la cual se parte nos pone en un contexto igual o inferior a los animales, pues se niega al hombre la capacidad de aprender, de reconocer qué es aquello bueno o malo, es decir un proceso de reflexión y toma de decisiones racionales que tienen que ver directamente con su inteligencia, su conciencia moral y ética que le indica como regla de oro “hacer el bien y evitar el mal”.

Esa capacidad de distinguir entre el bien y el mal, frente a aquello que debe hacerse y aquello que no, frente a lo que lo construye o lo destruye, es lo que nos permite hablar de ética, no solo como un cuidado propio, sino también como el cuidado que se debe tener por los demás y por su entorno. Solamente la posibilidad de elegir, sumado a esa capacidad racional (orientada a la búsqueda de la verdad), es lo que nos permite hablar de responsabilidad. Si no fuera libre, si estuviera determinado no podría hacerme responsable de mis actos y si no tuviera la capacidad de conocer aquello que se debe hacer y diferenciarlo de lo que no, tampoco podría hablar de responsabilidad; y decimos que debe estar orientado a la búsqueda de la verdad, porque hablamos de una realidad objetiva, pues si nos atenemos a los relativismos tampoco podríamos exigir responsabilidad, pues careceríamos de una base cierta para exigir un comportamiento determinado.

2.5.2 Ser responsables ante los riesgos de la eugenesia liberal

Para hablar de responsabilidad es necesario entonces que podamos conocer los riesgos a los que nos enfrentamos, en este sentido la obra de Jonas resulta de suma importancia pues llama la atención sobre el nuevo poder que se abre con respecto al amplísimo horizonte de posibilidades que plantea la técnica biológica a diferencia de la ya tradicional técnica o ingeniería que hasta el momento se había estudiado; entre las diferencias señala las siguientes:

- El Hombre antes era el sujeto y la naturaleza era el objeto de dominio técnico, pero ahora el Hombre también estaría disponible para la técnica y en ese sentido se confunde con la naturaleza, de la cual se había alejado justamente por la técnica
- El Hombre no es una máquina que se ensamble, las cosas pueden diseñarse tanto en las partes como en el todo a voluntad, pero la técnica biológica transforma estructuras ya existentes y completas, por lo cual se interviene, no se construye.
- Dicha intervención no es sobre una materia inerte, sino que presenta actividad y, en tanto tiene relaciones complejas no se puede predecir lo que generará la alteración que se provoca.
- En la tecnología biológica no hay experimentos⁴², pues no se puede probar, lo que se haga es irreversible y puede afectar a las generaciones futuras⁴³, de allí que se aumente el poder de los hombres sobre los hombres, lo que lleva a cuestionar la libertad.
- Finalmente se cuestiona Jonas el hecho de que toda técnica busca una utilidad, en el sentido en que representa un beneficio para el hombre, pero como algo externo a sí mismo, diríamos instrumental, como medio para sus fines, pero en el caso de la técnica biológica ¿a qué estaría orientada? (cf. Jonas 110 - 114)

En otras palabras, si bien la ciencia tradicional, y particularmente la Medicina, tenía como límite la misma naturaleza, hoy esa misma naturaleza aparece como algo franqueable. Nos hicimos disponibles a la técnica y con un agravante que es

⁴² “en la tecnología normal los experimentos no son vinculantes, se llevan a cabo con modelos representativos que se pueden modificar o convertir en chatarra, probar y volver a probar a voluntad antes de que en el proceso de producción se consiga un modelo finalmente dado por bueno: sólo entonces la cosa se vuelve vinculante. Ninguna sustitución de este tipo «como si» fuera real es posible en la manipulación biológica, especialmente en personas” (Jonas 112).

⁴³ Los actos de la ingeniería biológica “son irrevocables en cada uno de sus pasos. Cuando sus resultados se hacen visibles es demasiado tarde para hacer correcciones. Lo hecho, hecho está. No se puede devolver a personas a la fábrica o llevar al desguace a poblaciones” (Jonas 112).

la preocupación central de Habermas: los cambios que hagamos en las generaciones futuras son irreversibles, ante lo cual el profesor Jonas plantea varias preguntas que sirven de preámbulo a la cuestión de la eugenesia:

¿Cuál puede ser pues la finalidad de una arquitectura que se libera de esta norma para inventar sobre el sustrato humano? Sin duda no crear al hombre... él ya está ahí. ¿Quizá crear un hombre mejor (en lo orgánico)? Pero, ¿cuál sería la medida de lo mejor? ¿Mejor adaptado, por ejemplo? ¿Pero mejor adaptado a qué? Tropezamos con preguntas muy abiertas y enteramente metatécnicas en cuanto osamos poner una mano “creadora” sobre la constitución física del hombre mismo. Todas ellas culminan en una misma pregunta: ¿conforme a qué modelo? (114).

Y es que buena parte del cuestionamiento bioético sobre la eugenesia también tiene que ver con ese trasfondo que pretende lograr la uniformidad de los seres humanos, pues aunque el profesor Nicholas Agar afirme que es un temor infundado en cuanto esto no es posible, pues no se trata de hacer robots, no da la suficiente importancia al hecho de que el mismo ambiente puede impulsar la escogencia de ciertas características por moda, piénsese en algo tan simple pero tan importante como el mismo sexo, algo que desde ya las técnicas de procreación humana asistida permiten elegir, sin entrar a la manipulación genética. Si se pone de moda tener hijos varones y no mujeres, o viceversa, se pueden crear desequilibrios que alterarían los necesarios relevos generacionales.

Las características de cada persona, tanto físicas como aquellas que se refieren a sus capacidades, es lo que nos hace únicos, así como la libertad que tenemos frente a nuestras acciones es lo que nos hace ser seres responsables. Ahora bien, siguiendo a Habermas⁴⁴, la pregunta que es necesario formular es si

⁴⁴“Las intervenciones eugenésicas perfeccionadoras menoscaban la libertad ética en la medida que

con la eugenesia esa libertad no se ve al menos disminuida por quienes decidieron por mí previamente y modificaron mi genoma, y desde ese punto de vista en términos Jonasianos sería pertinente preguntar si yo tendré menos responsabilidad sobre mis acciones y si esa responsabilidad deberá recaer en quienes me diseñaron.

Ante tal poder el ser humano necesita de una nueva ética, la ética de la responsabilidad, que solo encuentra asidero de la mano del argumento de “poder ser sí mismo” de Kierkegaard. El razonamiento básico es el siguiente: si el hombre es un ser libre y se le ha permitido tener tal grado de poder, que incluso puede llegar a afectar a otros, y en general la misma supervivencia del planeta, es lógico que en justicia se le pida también responsabilidad frente a sus actos. Recordemos que las dos tradiciones éticas más fuertes (la latina y la anglosajona) tenían problemas respecto a este punto, que Jonas considera debe ser reforzado.

En la misma línea en la que Potter habla de Bioética como un puente hacia el futuro, el profesor Jonas habla de una ética de la responsabilidad orientada hacia el futuro, su “heurística del temor” no es una simple ética del miedo pues no es paralizante, el temor es conocer o anticiparse a lo que podría generar una acción y hacernos responsables de esa continuidad de la vida en el planeta. Advierte el profesor Jonas que:

Una nueva capacidad llama a la puerta del reino de la vida, incluyendo la constitución física del hombre. Las posibilidades prácticas que ofrece tal capacidad podrían revelarse tan irresistibles como lo eran en las ramas más antiguas de la técnica, pero haríamos bien en pensar esta vez las perspectivas desde el principio y no dejarnos sorprender, como siempre,

fijan a la persona afectada a intenciones de terceros que rechaza pero que, al ser irreversibles, le impiden comprenderse espontáneamente como el autor indiviso de la propia vida”. HABERMAS, Jürgen. El Futuro de la Naturaleza Humana. Editorial Paidós, 2009. P. 97

hasta ahora de nuestro propio poder (109).

Ahora bien, la obra de Jonas no se queda solo en advertirnos los cambios que se han dando y sus riesgos, podemos decir que hasta allí sumado al llamado a la responsabilidad, compartimos sus tesis. Sin embargo, cuando en su texto “Técnica, medicina y ética” Jonas se refiere explícitamente a la eugenesia, toma abiertamente una posición favorable frente a la lógica de la selección, punto en el cual nos distanciamos de sus planteamientos, explicaremos por qué más adelante; no obstante, nos parece importante exponerlos aquí, pues servirán de preámbulo a una discusión sobre la “ética de la compasión” de la cual haremos mención en el tercer capítulo.

Jonas se refiere a la eugenesia, tanto a la positiva como a la negativa⁴⁵, como “manipulaciones metódicas de la sustancia humana hereditaria para obtener propiedades deseadas o eliminar las propiedades indeseadas en la descendencia” (114). La eugenesia negativa la caracteriza como control biológico protector o preventivo y la define como “control de apareamiento que intenta evitar la trasmisión de genes patógenos o nocivos” (115). Mientras que la eugenesia positiva la define como “selección genética humana planificada con el objetivo de mejorar la especie”⁴⁶.

Con esta distinción Jonas da cuenta de lo que sería la “ética de la compasión”, afirmando que la primera finalidad que persigue la eugenesia negativa es la

⁴⁵ Cabe anotar que aunque para el momento en que escribe dicha obra no se contaba con los adelantos que hoy tenemos ya diferenciaba otra clasificación de la eugenesia, pues, al menos desde los procedimientos genéticos, advierte que existe una eugenesia tradicional y una nueva eugenesia.

⁴⁶ Llama la atención que el profesor Jonas pretenda de esta forma distinguir entre los procedimientos terapéuticos y los de perfeccionamiento o mejora, cuando muchas veces la eugenesia negativa no tiene realmente un carácter terapéutico pues no busca curar y en vez de eliminar la enfermedad termina eliminando al enfermo. De allí que parezca un poco ingenuo que el profesor señale que la finalidad que motiva la eugenesia negativa es doble: humanitaria y evolucionista; y se abstenga de entrar en un debate fuerte, es decir, cuando las acciones del poder se acercan a prácticas genocidas.

humanitaria, es decir aquella que busca el bienestar del individuo (posible descendiente), por lo que sugiere que se debe evitar engendrarlo, debido a la alta probabilidad que tiene de sufrir alguna enfermedad que ya está presente en sus padres; sería una “compasión anticipada por un sujeto que se imagina en abstracto que decide ahorrarle la existencia para ahorrarle con ello las dolencias que se imaginan en concreto”(115). Señala el autor que no se le está violando ningún derecho a ese individuo que no es convocado a la vida, pues “no hay ningún derecho a la existencia por parte de individuos hipotéticos que aún no han sido concebidos” (115).

En este sentido, al no haber concepción simplemente se está hablando de los gametos, por tanto el evitar esa concepción no origina ningún debate ético sobre el posible hijo, pues este no existe. Sin embargo, habría que reflexionar sobre los posibles mecanismos que se utilizaron para que no fuera concebido⁴⁷.

Ahora bien, no deja de ser cuestionable la afirmación que le sigue a este razonamiento, pues concluye que “Antes se podría argumentar que su derecho sería lesionado al engendrarlo si previsiblemente (es decir, con probabilidad apreciable) esto lo llevara a una existencia desgraciada” (115), aquí se dan varias situaciones problemáticas, pues es justamente este razonamiento el que en los últimos años ha dado origen a las acciones de wrongful birth y wrongful life, propias del Bioderecho anglosajón que ya mencionábamos. Pero por otro lado ¿qué se puede entender por una vida desgraciada?, no es posible pensar que esa responsabilidad debe recaer en los padres, pues bajo esta lógica, todos los que hemos nacido sin este tipo de controles podríamos reclamarle a nuestros padres

⁴⁷ “Pero aunque el descendiente tan sólo imaginado no tenga derecho a la existencia, sí está en cuestión el derecho de aquellos a quienes se impide engendrar descendencia” (Jonas 115). No obstante la redacción es complicada, pues evoca, al menos como está planteado, aquella discusión de si realmente existe un derecho a los hijos, ante lo cual afirmamos que no pues todo derecho implica un deber jurídico correlativo, por eso quien es titular de un derecho está facultado para hacerlo cumplir jurídicamente de alguien que está obligado a ello.

por lo que nos ocurra.

Cuando Jonas aborda el tema del aborto, señala que “con su objetivo declarado, la exclusión del embrión dañado, entra en el terreno de la eugenesia de la compasión preventiva” (117). En este punto, es necesario separarnos de Jonas, pues si bien el aborto pertenece a una práctica de eugenesia negativa no es una compasión preventiva, toda vez que no es una actitud compasiva matar a quien tiene una enfermedad y tampoco se está previniendo la enfermedad, ni curándosela, simplemente se está eliminando al enfermo. La responsabilidad también nos debe llevar a prodigar cuidado a quien ya existe.

La segunda finalidad de la eugenesia negativa, es la evolucionista, que reforzaría la humanitaria, esta busca proteger a la especie, no tanto al individuo. Pues se considera que existe un “peligro de que aumente progresivamente el porcentaje de factores nocivos en su dotación genética, crecimiento que le amenaza por la protección –individualmente beneficiosa- que la civilización (la Medicina, entre otras cosas) da a tales factores hereditarios que de lo contrario serían mantenidos en jaque por la selección natural” (116); el ejemplo que trae el profesor Jonas es con el diabético, frente al cual dice que esa posibilidad que tiene de reproducirse se la debe a la Medicina (una creación social) pues la administración de la insulina es lo que le ha permitido llegar a una edad fértil, por tanto, según Jonas “se le puede exigir el sacrificio de ese derecho en interés de la sociedad y de su futura integridad biológica” (116). Y agrega: “Esto es moralmente correcto en el plano individual: el receptor de un gran beneficio paga a la fuente del mismo el precio que le debe” (116), nuevamente la propuesta resulta problemática, pues de fondo es como si se le hubiera ayudado a la persona a vivir poniéndole como condición que no se “reproduzca”; en otras palabras, la visión es utilitarista, pues no está considerando a la persona de forma integral sino que está mirando de forma exclusiva la enfermedad.

En cuanto a la eugenesia positiva, expresa que es más fácil identificar lo indeseado que lo deseado, refiriéndose como malo a las enfermedades. “La deseada mejora de la especie humana desconoce que ésta, tal como es, contiene ya en sí la dimensión en la que tiene su espacio tanto lo mejor como lo peor, tanto la ascensión como la caída, sin estar sometidos a ninguna barrera reconocible, ni impulsora hacia arriba ni protectora por debajo” (119).

Por último, reiteremos una idea que hemos sostenido, que el conocimiento del genoma humano abre posibilidades eugenésicas que hasta el momento no se tenían en cuenta y que afectarlo puede generar daños en las generaciones futuras, por lo cual se exige más que nunca ser cuidadosos y actuar con responsabilidad. Es necesario continuar las reflexiones, pues sin lugar a dudas, la ética de la responsabilidad es un buen aporte, pero no dejan de parecer un tanto ingenuos los planteamientos del profesor Jonas cuando son contrastados con la magnitud que ha adquirido el discurso eugenésico, tras los avances de la ciencia y la tecnología, más aun cuando son instrumentalizados por el poder político.

No deja de ser preocupante encontrar afirmaciones que sugieren que “Ya existe gran número de resignados enfermos futuros, hoy sanos, pero comprobados portadores de mutación genética nociva, esperando que lo «inevitable» ocurra, impotentes para hacer algo contra el «mal» que está en sus entrañas” (De Siqueira 186), lo que se complementa con las visiones deterministas que pretenden, como en antaño, encontrar en los genes el origen de comportamientos antisociales.

Lo que lleva a preguntarnos e imaginarnos qué pasará si

[...] en un futuro cercano, sean localizados los genes responsables por la inteligencia y que sea posible identificar, a través de análisis del DNA, cuál será el potencial genético de un individuo en relación con esa característica.

¿Cómo podrá usarse esa información? ¿Se instituirán pruebas genéticas para identificar los genes de la inteligencia antes que los niños sean admitidos en las escuelas, o que los jóvenes ingresen en las universidades o para seleccionar candidatos a empleos? ¿Habrá discriminaciones o tolerancia con los menos dotados? (De Siqueira 187).

De alguna forma estas preguntas ya han pasado al plano de la realidad y se vienen implementando, lo que hace necesario el llamado a una ética de la responsabilidad pero centrado en el respeto profundo de la persona humana.

2.6 LOS PROBLEMAS DE LA EUGENESIA LIBERAL EN TORNO A LA LIBERTAD

En síntesis, a la eugenesia liberal se le critica, en torno a la libertad, básicamente cuatro puntos:

Primero, que la libertad solo es otorgada a los padres, por tanto genera una asimetría en la misma especie al no reconocer que la libertad es un “plus de realidad” propia del ser humano, es una cuestión ontológica de todos los miembros de la familia humana sin importar su etapa de desarrollo. La eugenesia liberal parte de una concepción antropológica reducida y niega la naturaleza humana, de allí que no reconozca como persona al no nacido.

Segundo, que esta idea es reforzada al avalarse la eugenesia negativa eliminando a aquellos que tienen alguna enfermedad, y pretendiendo ocultar dicha eliminación como si se tratara de una práctica terapéutica.

Tercero, que con la eugenesia positiva se afecta el sentido de la libertad como “poder ser sí mismo”. La eugenesia liberal supone que como no hay determinismo genético, ni ambiental, ya que el hombre en ambos conserva su libertad, los

padres podrían intervenir en el uno y en el otro sin ningún reparo. Para esto comparan la educación con la intervención genética, al respecto sostenemos que no es comparable, pues una buena crianza no pretende diseñar al otro, ni proyectarse en el hijo; en gran parte se ayuda a que se descubra a sí mismo. Mientras que intervenir en la genética si puede llegar a afectar nuestra autocomprensión como seres morales ante la responsabilidad con la que se asumen los propios actos, pues no solo es irreversible, sino que tampoco conocemos con certeza sus efectos, por tanto es difícil establecer hasta dónde es lo que me es propio, quien soy yo, la corporalidad que se me es dada, y hasta donde respondo a que he sido intervenido por voluntad de otro.

Cuarto, la libertad no se garantiza exclusivamente por la no intervención estatal, pues suponer tal razonamiento implicaría pensar que los particulares nunca violan la libertad de otros con sus decisiones. A este punto dedicaremos nuestra reflexión en el tercer capítulo.

CAPÍTULO 3

EL PAPEL DEL ESTADO COMO GARANTE DE DERECHOS: LA LIBERTAD FRENTE A LA EUGENESIA LIBERAL

Hemos dicho que la eugenesia puede rastrearse desde la antigüedad, pero es en la segunda mitad del siglo XIX que Francis Galton al conceptualizarla abrió la puerta para que movimientos eugenistas hicieran presencia en el siglo XX. La historia recuerda con especial énfasis el régimen hitleriano y su aspiración de conseguir una raza pura, donde el Estado ejerció el papel de señalar quién debía vivir y quién debía morir. Estas teorías, sumadas a los avances científicos y tecnológicos de la época, y particularmente los usos que el poder estaba haciendo de los conocimientos en Medicina, generaron grandes cuestionamientos sobre la naturaleza y el futuro de la especie humana.

La reflexión inicial se haría desde la ética médica y posteriormente nacería la reflexión bioética, donde los tribunales de Nüremberg se convirtieron en uno de los sucesos más importantes que sirvieron de antecedente a esta nueva disciplina. Es de anotar que, en este proceso, hubo un fuerte cambio de paradigma en la relación médico paciente, pues se pasa del modelo paternalista (más cercano a una ética latina) donde el paciente es visto como un niño y el médico y la enfermera son sus padres que deciden por él, al modelo de la autonomía (propio de la tradición ética anglosajona) donde el paciente finalmente es el que toma las decisiones, aunque el médico sigue siendo responsable. Este cambio surge como consecuencia de los mismos abusos a los que eran sometidos algunos pacientes pues al no tener ningún poder de decisión, en algunos lugares y bajo ciertos regímenes, fueron tomados como conejillos de indias, lo que hizo que surgieran cuestionamientos fuertes sobre la técnica, la ciencia en general y, particularmente, sobre la práctica médica.

Este mismo cambio de paradigma afectaría la función del Estado, pues creyendo entrar en la defensa de un pluralismo y la garantía de las libertades, fue despojado de la visión paternalista, donde decidía qué era lo más conveniente para sus asociados, pasando a una visión centrada en la autonomía, donde se pregona una neutralidad estatal; así los ciudadanos decidirían sus proyectos de vida y estaría garantizada su esfera de libertad. El problema central es que esta autonomía entendida de forma extrema parece habernos llevado de vuelta a un estado de naturaleza donde si bien todos gozamos de libertades parece que no hay quien las proteja cuando otro las amenaza. Ante esta disyuntiva, planteada a nivel micro en la relación médico - paciente y a nivel macro entre Estado y asociados, surgen las reflexiones de Hans Jonas, donde su mayor aporte será el principio de responsabilidad, que para el caso concreto que estamos estudiando se plantea como una nueva ética que daría respuesta a la nueva realidad: las modificaciones directas que hace la ciencia sobre el bios.

Es pues necesario que ahora nos centremos en el análisis del papel Estado, el actor que pareciera ser el determinante para decidir cuándo una eugenesia es de carácter autoritario o de carácter liberal. Sin embargo, y como ya nos hemos atrevido a esbozar desde el primer capítulo, la línea divisoria entre estos dos escenarios no es tan clara, pues no es tan simple decir que la eugenesia autoritaria es aquella impuesta desde el Estado y que la liberal es aquella donde el Estado no interviene, es neutral; más aún si la idea de fondo pretende argumentar que la primera forma ataca la libertad del individuo y la segunda la defiende. El panorama se torna aun más complejo cuando llevamos estas situaciones a la realidad⁴⁸.

⁴⁸ Muestra de ello son los 5 escenarios que plantea Buchanan en su libro “Genética y Justicia” de los cuales hacemos un breve recuento:
Escenario 1 “comunitarismo genético”: un miembro de un culto religioso afirma que su grupo está tratando de poner en práctica su visión sobre la buena sociedad y que para lograrlo va a “producir en masa” embriones clonados a partir de sus líderes espirituales. Aparece debate sobre la posible

Son varias las preguntas entonces sobre las que vamos a reflexionar: ¿la eugenesia sólo es autoritaria si se impone desde el Estado?, ¿cómo debe calificarse si la imposición viniera de otros actores?, ¿todas las decisiones libres que tomen los individuos son buenas y no deben existir restricciones?, ¿qué piensan los liberales al respecto?, ¿debería considerarse que la eugenesia que se propone actualmente es de corte más libertario que liberal?, si argumentáramos que el Estado debe ser neutral ante todas las decisiones de los individuos,

intervención del Estado para prohibir esta práctica, lo cual enfrenta el argumento de que se debe respetar el derecho de las comunidades religiosas para intentar transmitir sus creencias bien sea por los métodos tradicionales o por la aplicación de tecnología genética.

Escenario 2 “¿elección personal o problema de salud pública?”: con una prueba de sangre de bajo costo los futuros padres pueden detectar el riesgo de transmitir a sus hijos trastornos genéticos. Una iniciativa está en marcha para que desde el Estado se financie la detección genética de masas utilizando esta prueba. Una comisión del gobierno afirma que la rentabilidad depende de si un número suficiente de evaluados dados como positivos optan por evitar la concepción de fetos que resultarían afectados. Un defensor del programa afirma que al ser un asunto de salud pública las personas no deberían tener la libertad para infligir enfermedades evitables a sus hijos más aun si desde el Estado se da la cobertura para todos; mientras que un oponente señala que los servicios de genética son siempre de elección personal, en razón de la libertad reproductiva.

Escenario 3 “la búsqueda del bebé perfecto”: se trata de una elucubración sobre cómo sería un texto de medicina escrito en el 2040 y cómo evolucionaría la expectativa de perfección. Así en la década de 1990 los padres practicaban la eugenesia negativa, utilizando pruebas para los principales defectos cromosómicos y abortan fetos "defectuosos". Para el 2020 los futuros padres abortarían fetos que habitualmente eran sanos, pero que tenían genes que pronosticaban el riesgo de sufrir alguna enfermedad grave en el transcurso de su vida. Mientras que en el 2030, los fetos con cualquier serie o combinaciones de genes considerados "indeseables" o "menos que óptimo" serían abortados rutinariamente, incluyendo los que se preveía no estarían en el quintil más alto con respecto a la inteligencia o incluso de altura. Lo que comenzó a elevar el nivel medio de la salud, la fuerza física y en estatura, y la capacidad intelectual de la población, una tendencia fomentada por los políticos nacionalistas. Pero la insistencia de muchos padres que su hijo esté en el quintil superior creó una espiral en la que ninguna cantidad de impulso genético parecía suficiente.

Escenario 4 “Cuidado de la Salud en la Era de la Intervención Genética”: Se propone que el paquete de beneficios estándar de todas las compañías de seguros debe ampliar la oferta para incluir lo que popularmente se llaman medicamentos "reforzador del humor" para todas las personas que tienen el "gen de la depresión leve" a pesar de que estas personas no suelen cumplir con los criterios existentes para tener el trastorno afectivo bipolar. El argumento en contrario afirma que hay derecho a la salud, pero no derecho a ser feliz, y que estas personas realmente no están enfermas. A lo que respondería el proponente que lo que ahora se sabe acerca de la manera en la que los genes afectan el cerebro y la personalidad hace que estas distinciones no existan.

Escenario 5 “el certificado de mejoramiento genético”: Dos personas aspiran a ocupar un cargo en una empresa. En la hoja de vida de uno de los aspirantes se certifica que tiene una mejora genética que le permite tener una mejor memoria y no sufrir ciertas enfermedades. La otra persona que no tiene mejora genética afirma estar siendo discriminado, mientras que la primera simplemente alega ser una mejor candidata al cargo. (Cf. Buchanan et al 1- 2- 3)

¿tendría sentido mantener el Estado?, ¿cuándo debe intervenir?, ¿es legítimo todo lo que se decida por consenso o hay límites a la libertad en la democracia?

Si bien no es nuestra pretensión dar todas las respuestas, sí queremos al menos señalar algunos puntos de discusión o aspectos que suelen olvidarse en estos debates que interesan especialmente a la filosofía política, cuestiones que finalmente deben llevarnos a pensar ¿puede el Estado abstenerse de actuar frente a la eugenesia, cuando un particular alegando su libertad la ejerce sobre otro particular que no la ha consentido?

Nosotros creemos que no, y pretendemos defender una tesis fundada en el liberalismo clásico⁴⁹, aquella según la cual el Estado tiene como obligación fundante el garantizar la libertad de los individuos, pues para ello fue creado, y por tanto no puede ser neutral en materia eugenésica, sino que debe condenarla cuando la acción de un particular amenace con violentar la libertad de sus presentes y futuros asociados alegando el ejercicio de su propia libertad; que las intervenciones solo deben hacerse desde el plano terapéutico, persiguiendo el bien de la persona y por tanto bajo ninguna circunstancia será lícita su eliminación. Pero deseamos también precisar que este postulado de la intervención estatal como garante de derechos es eminentemente liberal y no autoritario como en algunos escenarios ha pretendido mostrarse, pues su función al respecto sería exclusivamente garantizar que no retornemos al estado incivilizado de naturaleza donde impera la ley del más fuerte (para el caso del que ya nació), donde los particulares deciden quién vive y quién muere. Cabe aclarar que tampoco pretendemos que sea el Estado quien tome dicha decisión, pues tampoco se le ha

⁴⁹ En nuestra reflexión solamente tomaremos como referencia del liberalismo clásico la obra de John Locke, pues como denuncia Dahrendorf “Hay mucha gente que se ha llamado liberal a lo largo de la historia, librecambistas y nacionalistas, defensores de la propiedad privada y enemigos de la Iglesia, libertinos, gentes sin una posición determinada, por no hablar de los oportunistas, de los amigos de las grandes ideas y de aquellos que han tratado de adornar su falta de ideas con grandes palabras”. (Ctd. por Julios 275)

creado para tal cosa, pretendemos que el Estado sea responsable y en esa medida se parta del profundo respeto por la persona humana. El Estado, las instituciones deben estar al servicio de las personas y no al contrario.

Compartimos entonces las palabras de Julián Marías, cuando expresa: “He dicho muchas veces que los peligros de la libertad, que evidentemente existen, no se curan con su eliminación o limitación, sino con más libertad. Sobre todo que esa libertad se extienda a todos los hombres” (*una ventaja* 2001). Nosotros quisiéramos además subrayar esa última idea, que la libertad se extienda a todos los hombres, es decir que a todo ser humano se le reconozca como persona en todas las etapas de su vida.

3.1 EL ESTADO AL SERVICIO DE LA PERSONA

Para sustentar la tesis que nos hemos propuesto defender es menester que iniciemos señalando el núcleo, o mejor, el origen de los problemas que con la eugenesia autoritaria se presentaron, de los cuales ya hemos dado larga cuenta en el primer capítulo. Para su abordaje seguiremos al profesor Agamben quien nos invita a la siguiente reflexión:

La pregunta correcta respecto de los horrores cometidos en los campos -se refiere a los Nazi- no es, por lo tanto, aquella que interroga hipócritamente cómo ha sido posible cometer delitos tan atroces sobre seres humanos; más honesto, y sobre todo más útil, sería indagar atentamente a través de qué procedimientos jurídicos y de qué dispositivos políticos los seres humanos han podido ser tan integralmente privados de sus derechos y de sus prerrogativas, al punto de que cualquier acto cometido en relación a ellos no aparecía nunca como un delito (en este punto, de hecho todo había devenido realmente posible). (3).

El concepto de persona parece saltar a la vista como la respuesta. Ya anotábamos que si le hubiéramos preguntado a Hitler si el régimen Nazi mataba personas, seguramente nos respondería que no, pues matar personas es un delito; y si le increpáramos preguntándole por la suerte de los judíos, probablemente nos contestaría sin inmutarse que ellos no son personas, así que al no serlo, pues sencillamente matarlos no se convierte en delito.

Al profesor Agamben hay que tomarlo en serio, pues durante mucho tiempo nos hemos dado golpes de pecho preguntándonos cómo la humanidad pudo llegar al Holocausto Nazi. Sin embargo, hoy son muchas las legislaciones que enarbolando los principios democráticos, liberales y fungiendo como progresistas, terminan repitiendo el esquema de la lógica Hitleriana al despojar a los más débiles del carácter de persona.

Es así como vemos Estados que aprueban normas jurídicas que legalizan o despenalizan el aborto, bajo el pretexto que matar a un no nacido no es un delito, pues no es una persona; incluso se llega a cambiar la forma de nombrarlo, ya no es embrión o feto – palabras que indican la fase del desarrollo en la que se encuentra el ser humano-, sino que se empieza a hablar de: contenido uterino, amasijo de células y tejidos, tumor, etc. pretendiendo dar a entender que se trata de una cosa, pero no de un ser humano, una persona. Es más, se ha vuelto un lugar común alegar la defensa de los derechos de la mujer, sobre el no nacido, una lógica que vuelve a reforzar la idea de que la mujer es persona y tiene derechos, pero que el no nacido no lo es. A lo cual hay que sumarle que no en pocas ocasiones se ha argumentado que el aborto consiste en un bien para el no nacido, especialmente cuando este sufre alguna enfermedad, y la estrategia utilizada para minimizar la carga moral ha sido reconocer un supuesto derecho a “no nacer”, perdiendo todo horizonte de lo que los derechos significan, pues de existir tal “derecho” le estaría otorgando a otro el derecho a matarme. Sin contar que también el Estado estaría enviando el mensaje que aquel que tenga una

enfermedad no tiene derecho a vivir, como si para vivir fuera un requisito estar siempre sano, como si la vida no tuviera altibajos, como si el dolor no hiciera parte de nuestra realidad.

En la misma lógica nos encontramos frente a las Técnicas de Reproducción Asistida (TRA), prácticas que sumadas a las que exponíamos convergen en la idea según la cual quien no ha nacido no es persona y por tanto sería una cosa, negociable, intercambiable y eliminable, es decir algo que no debe tener ninguna protección y frente al cual no cabe hablar de derechos. Con estas técnicas a los hijos se les empieza a ver como un derecho de los padres que alguien estaría obligado a cubrir, además se constituye en una especie de bien que puede adquirirse, por el cual se paga y que el Estado debe garantizar que la “mercancía” sea entregada tal y como se pactó en el contrato.

Nuevamente habría que recordar que “aquello” de lo cual estamos hablando es una persona, a quien a todas luces no se le está reconociendo como tal pues se supone que las personas no tenemos precio, no podemos ser comercializadas, ni tampoco desechadas por nuestros atributos físicos o genéticos, y menos aún por la fase de desarrollo en la que estemos. Ahora, como el límite que hemos puesto es el estatuto antropológico, la dignidad humana que nos cobija a todos, la forma que ha encontrado la eugenesia liberal de violentarlo y no cometer un delito, al menos desde el punto de vista formal-positivo, es justamente negarlo, es decir, repetir la lógica Hitleriana, argumentar que el no nacido no es persona y que sus padres sí lo son, por lo cual es a ellos a quienes se les debe garantizar la libertad de escoger en el mercado de la reproducción.

Y frente a aquellos que han nacido pero son débiles y requieren cuidados, porque están enfermos o porque simplemente tienen una avanzada edad, la fórmula es la misma, afirman que se puede aplicar la eutanasia porque ser persona ya no sería una cuestión ontológica de cada ser humano, sino que sería

otorgada según la utilidad, así a quien ha perdido o ha visto reducida algunas de sus capacidades (físicas o mentales), sencillamente se le retira el carácter de persona. Pero como argumentarlo es más difícil, entonces se utiliza la fórmula de los derechos, y se habla sin más de una “muerte digna”, aunque en el fondo sepamos que se está eliminando deliberadamente al paciente (por acción u omisión).

Ahora bien, el contexto en que vivimos forzosamente nos ha llevado a suponer que la mejor forma de recuperar el sentido de que el Estado está al servicio de la persona y no al contrario, es utilizar los medios que poseemos, en este caso acudir a entes democráticos como el Congreso de la República, y por medio de un debate esgrimir los argumentos⁵⁰, para que finalmente por mayoría se termine tomando una decisión. No obstante, hay una contradicción de fondo. Piénsese solamente si preguntáramos si los de raza blanca son personas, si los de raza negra lo son, si los indígenas lo son, si los homosexuales lo son, si las mujeres, los hombres, los niños lo son. Podríamos irnos *ad infinitum* y nos parecería una torpeza, por un lado porque no quedaría alguien que nos pueda responder sin ser sospechoso de ser o no persona, pero además porque el que pregunta se ubica en una posición de superioridad frente a alguien que sabemos es un igual, y gracias a los aprendizajes de la historia, sabemos las graves consecuencias de la sola pregunta, por eso debemos tener como presupuesto que todos los seres humanos somos personas. Sin lugar a dudas ninguna de las preguntas que hemos puesto como ejemplo serían bien recibidas en un espacio que diga ser democrático, porque justamente para serlo debe partir del profundo respeto a los derechos humanos, y esto surge necesariamente del reconocimiento de la dignidad de la persona como algo que se extiende a toda la familia humana, tal y

⁵⁰ Algo similar a lo propuesto por Habermas en la Teoría de la Acción comunicativa, aunque cabe resaltar que en su propuesta hay condiciones claras para el diálogo (claridad en la información, igualdad de participación, no coerción ni subordinación, posibilidad de todas las partes de alegar lo que estiman pertinente, etc.) que en la realidad pocas veces ocurren, especialmente cuando hay intereses políticos y económicos de por medio.

como quedó consignado en el preámbulo de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948, declaración que en su espíritu guarda la voluntad de todos los pueblos de no repetir aquello vivido en la Segunda Guerra Mundial.

Lo paradójico es que si bien decimos estar de acuerdo en no preguntarnos los unos a los otros si somos o no personas, y preferimos dar la respuesta por sentada, parece que no tenemos la misma reacción cuando alguien pregunta si el no nacido es o no persona, si un enfermo es o no persona o si alguien de avanzada edad debe seguir siendo considerada una persona. Por alguna extraña razón en muchos países del mundo les ha parecido progresista no solo hacerse la pregunta, sino además contestarla de manera negativa, retirándoles el carácter de persona a muchos miembros de la familia humana y por tanto despojándolos de sus derechos y de la protección debida por parte del Estado, todo en nombre de un supuesto liberalismo. Pero, ¿este es el sentido original del liberalismo?, ¿Debe entonces tener límites la democracia?, analicemos con detenimiento estas dos cuestiones.

3.2 LA FUNCIÓN DEL ESTADO SEGÚN EL LIBERALISMO CLÁSICO

La pregunta sobre cuál es o debe ser la función del Estado ha sido objeto de las más diversas discusiones en la filosofía política, ligado por supuesto a la cuestión misma de si debe existir el Estado o no, asunto que no abordaremos por una razón de corte pragmático y es sencillamente el hecho de que en la actualidad el Estado sigue siendo el ente de organización política más importante y en ese sentido es una realidad que se nos impone. Pero ¿cuál es su función?, ¿para qué existe?, son temas que ameritan ser recordados, especialmente cuando corrientes como la defendida por los eugenistas liberales comienzan a predicar la neutralidad del Estado; y lo hacen justamente usando las banderas de un ideario liberal, algo que creemos es contradictorio.

Hemos dicho repetidamente que la eugenesia como práctica que busca promover una raza o unas características mejores y eliminar aquellas que considera débiles o no deseables, puede rastrearse desde la misma antigüedad. En efecto, Platón en la República da indicaciones sobre la manera en la cual debe organizarse la sociedad, se trata de una suerte de clases sociales o jerarquías y argumenta que dicho orden está justificado en la medida en que no todos somos iguales. De allí que la función principal de la República sería guardar ese orden, donde cada quien hace lo que le corresponde. Recordemos que en el mundo griego antiguo la vida giraba en torno a la polis, no existe aún el Estado, pero no todos eran ciudadanos, y por ende el sentido de democracia era muy distinto al que surge en la modernidad.

La idea de que hay seres humanos mejores que otros será una constante que se mantendrá durante siglos, y es lo que va a permitir conquistas, gobiernos teocráticos, la esclavitud, el sistema feudal, etc., formas donde quienes tenían el poder imponían su voluntad ante los subordinados, los cuales perdían toda suerte de libertades. El conocimiento, la pureza de la raza o incluso el vínculo con la divinidad, fueron los discursos que legitimaron estas formas de opresión. El gran cambio se presentará, al menos de forma teórica, en la modernidad con la aparición del Estado y el contractualismo como su forma de legitimación. Hablar de un contrato social obliga radicalmente a identificar como iguales a los ciudadanos, bien sea porque entre ellos llegan a un acuerdo o bien porque deciden renunciar a cierto poder individual y dárselo a un individuo que se convertirá en el gobernante (Cf. Suárez, 71).

Estas tesis fueron especialmente desarrolladas por filósofos liberales como Thomas Hobbes, John Locke y Jean Jacques Rousseau, quienes justificaban la existencia del Estado como un producto de ese contrato social, donde se cedían ciertos derechos al gobernante a fin de que dicho pacto garantizara su vida y sus derechos, los cuales en un estado de naturaleza podrían haberse visto vulnerados

por sus congéneres. Estos filósofos son pues iusnaturalistas, significa que todos ellos parten de un estado de naturaleza y por tanto de una descripción de la naturaleza humana, hablan del paso a un estado de civilidad y de una forma o medio por el cual se da ese paso, es decir, el contrato social. Reconocen que en el estado de naturaleza los hombres tienen una serie de derechos inalienables, con fundamento en la ley natural que se descubre por el ejercicio de la razón, derechos que al ser pre-estatales no podían ser creados, ni vulnerados por el Estado, pues este solo debía reconocerlos y garantizarlos.

La forma en la que se analiza esa naturaleza humana es variable, para Hobbes el hombre es malo y llega a ser una amenaza para él mismo, por ende su modelo de Estado es mucho más represivo asociándose incluso a formas totalitarias, pues el gran Leviatán concentraba mucho poder; mientras que Rousseau considera que el hombre en esencia es bueno y que es la cultura o la sociedad la que lo corrompe, por lo que su modelo es más consensual.

En el caso de Locke, padre del liberalismo, el hombre en el estado de naturaleza goza de derechos como la vida, la libertad, la salud y la propiedad; sin embargo advierte que cada quien tiene derecho a proteger estos derechos de las acciones de los demás, lo que lo lleva a hablar la necesidad del castigo, pues los derechos deben ser reconocidos y respetados por todos. Consciente de que esto tal vez no suceda, pues los hombres son débiles para seguir los mandatos del Creador, ve como necesaria la creación del Estado, donde exista un juez que solucione conflictos y evite ir a la guerra, así como leyes que siendo obligatorias para todos y siguiendo la ley natural faciliten el ejercicio de los derechos.

Los contratistas pueden transferir al Estado el derecho de hacer leyes y sancionar a quienes las violen. Pero al mismo tiempo ¿qué pasa con los derechos de las personas para disponer de sus vidas, de su salud y de sus propiedades? Estos derechos no pueden transferirse al Estado político por

dos razones: delegar estos derechos podría dar al traste con la intención real y total del contrato, que consiste precisamente en proteger estos derechos. Si se transfiriesen todos los derechos al Estado, se produciría un contrasentido, pues se perdería la función última del contrato mismo que es la protección de la propiedad de esos derechos en cabeza de los contratantes (Suárez 84).

De esta manera el Estado tiene como misión proteger a los asociados de la violencia, velar por el cumplimiento de los contratos dirimiendo las querellas que surjan (administración de justicia) y obligación de recaudar impuestos. No puede intervenir en los proyectos de vida que elijan los contratantes siempre y cuando no se violen derechos de terceros. Hay quienes interpretan que al no transferirse los derechos de “vida” y “libertad” el Estado no puede intervenir sobre ellos, y en parte es cierto, pero como el mismo Estado surge para su protección y está el mandato superior de guardar la ley natural, entonces sólo actuará en caso de que estos se vean amenazados, razón suficiente para no ser neutral.

En otras palabras, para que el Estado funcione es necesaria la ley natural, que haya objetividad entre lo bueno y lo malo, que estas categorías no queden al arbitrio de cada quien pues se caería de nuevo en un estado de naturaleza. Así mismo el Estado cuando interviene en su solución tiene que tener parámetros claros, de lo contrario no podría resolver nada. Por tanto, hay que tener en cuenta que:

Los principios liberales que se apartan de la perfección humana y desalientan al gobierno de participar en la formación del carácter de los ciudadanos no significan que la formación del carácter sea totalmente indiferente a los regímenes liberales, ni una cuestión de la que deban abstenerse. En la tradición liberal clásica, empero, existe el consenso de que las virtudes necesarias para sostener órdenes políticos liberales se

deben buscar principalmente en fuentes extraliberales o no gubernativas.
(Berkowitz 204)

Esas fuentes extraliberales o no gubernativas son la familia, la religión, las asociaciones civiles, etc. que deben ayudar a formar el carácter de los individuos, esferas donde el Estado no debe intervenir, salvo cuando un derecho fundamental se vea vulnerado. Para las áreas dónde el Estado no debe intervenir con el Derecho, debe primar la Ética. Es así como los liberales creen que en materia de educación, por ejemplo, el Estado no debe intervenir, que el directamente responsable es la familia y los centros educativos donde los padres llevan a sus hijos; sin embargo, si el niño sufre maltratos el Estado no puede seguir predicando esa abstención. De allí que cuando un Estado hace campañas para promover el aborto, la anticoncepción o la esterilización está entrando en una esfera que no le corresponde, porque está orientando la vida de los individuos y sus proyectos en algo tan privativo como lo es la conformación de la familia. Siendo realmente liberal, el Estado debería dejar que los particulares decidan sin ningún tipo de presión, y solo intervenir prohibiendo dichas prácticas cuando estas atenten contra la vida de cualquiera de los asociados, de esa forma se garantiza la libertad de todos. Por eso, oponerse al aborto o a las demás prácticas que agreden la vida del no nacido es una práctica en esencia liberal, ya que defender la vida es presupuesto necesario para ejercer la libertad.

En la actualidad este horizonte se ha perdido y se ha entendido erróneamente que ser liberal es oponerse a todas las tradiciones, a todas las normas, a todo orden y dejar que cada quien haga lo que le plazca. Eso es anarquía, no es liberalismo. Como lo explica el profesor Berkowitz:

Curiosamente, algunos partidarios del liberalismo han hecho causa común con sus críticos al proclamar un fatal y enconado antagonismo entre virtud y liberalismo. Este grave error impide que el liberalismo reconozca las

condiciones que lo sustentan. A diferencia del pensamiento convencional, la tradición liberal no solo deja margen para la virtud sino que demuestra que el ejercicio de esta es indispensable para un régimen político que procure establecer la igualdad y proteger la libertad. (27)

Y más adelante este mismo autor agrega, “Los que creen que el liberalismo está obligado a prescindir de la virtud, o los que sostienen que puede apañárselas con la reserva de la virtud que tenga su disposición, deberán lidiar no solo con los críticos del liberalismo sino con los autores liberales clásicos.” (57).

3.2.1 La paradoja liberal de la eugenesia

No obstante lo dicho, que según los liberales todos nacemos libres e iguales, y tenemos derechos naturales frente a los cuales la labor del Estado es su protección. Nos encontramos con una situación distinta cuando contrastamos la teoría con la práctica, por eso es necesario separar escenarios, pues la eugenesia moderna tiene raíces liberales, al menos herencia de un liberalismo económico.

Recordemos que desde el punto de vista histórico el Estado liberal surge de una confrontación de la clase burguesa (comerciantes) contra el sistema monárquico propio del Estado absolutista. Lo que se debatía básicamente es que los burgueses tenían un poder económico superior al que tenía el monarca, y así en razón de ese poder económico, suponían que debían tener también el poder político, por lo cual se arrogan para sí ese derecho, aplicando la máxima geopolítica de que “quien pone el dinero, pone las condiciones”.

Al ser un triunfo de la burguesía, las primeras formas liberales no buscaron llevar a la práctica una igualdad, simplemente hablaban de una competencia libre, pero al no estar todos los miembros de la sociedad en las mismas condiciones era lógico que las diferencias se mantendrían, y las clases sociales entrarían en lucha

(dirán los marxistas). Estas ideas serán acogidas por la sociedad liberal inglesa, donde a su vez tendrán origen las tesis eugenésicas modernas, que ayudaban a reforzar el sistema imperante pues lo explicaban desde la ciencia, particularmente siguiendo las tesis de Darwin⁵¹, así:

Como quiera que sea, los darwinistas sociales tendían a justificar las diversas formas de agresividad propias de la sociedad liberal, y a explicar científicamente las diferencias económicas y sociales de clase. Por ello el darwinismo social ha sido utilizado por los ideólogos del racismo o por los más conservadores, así como por partidarios de corrientes eugenésicas que consideraban que la evolución de la cultura depende del grado de desarrollo de las razas. Para los darwinistas sociales, la abundancia o la riqueza económica serían los equivalentes de la buena adaptación biológica; la competencia económica capitalista, sería el equivalente de la selección natural. De esta manera, el éxito en la vida económica y social daría la medida de la valía de las personas. En definitiva, según los darwinistas sociales, los ricos lo son porque son más listos, y los pobres lo son porque son menos eficientes o más tontos (Palma 59 60).

Es así como las primeras tesis eugenésicas, es decir las que aún se clasifican como “eugenesia tradicional” tienen un origen liberal. Pero lo que hasta aquí hemos expuesto, responde a una idea del liberalismo como fundamento del capitalismo, es decir, un liberalismo de corte eminentemente económico, de la línea de Adam Smith, quien habla de la mano invisible y por ende de la neutralidad o no participación que el Estado debe tener ante la economía.

⁵¹ “Si bien algunos autores rescatan el hecho de que la razón del triunfo de la teoría de Darwin obedece a que reflejaba (y daba, además, apoyo ideológico) a las ideas del liberalismo inglés de su época, también es cierto que debió enfrentar una enconada oposición de sectores conservadores, sobre todo provenientes del anglicanismo. El darwinismo significaba, después de todo, el abandono de explicaciones sobrenaturales sobre la irrupción del hombre –y de todas las especies- sobre la tierra” (Palma 32).

De allí se puede explicar que corrientes de corte utilitarista suelen calificar de liberal a la actual eugenesia, pues ellas al privilegiar la utilidad y la economía abogan por la libre competencia en el mercado y la autorregulación entre oferta y demanda. Los padres serían los compradores, los consumidores, que en el mercado genético deciden cómo quieren a sus hijos, sin intervención de nadie y eso es lo que estiman como una decisión libre o liberal. No obstante, y en su idea de libertad como satisfacción de deseos y no solo de necesidades, suelen olvidar que las decisiones no son exclusivas de los individuos, pues siguiendo las teorías actuales del marketing, la tesis de que “el cliente siempre tiene la razón” aparece reevaluada y las empresas tienden a buscar herramientas sutiles para orientarlo. Lo que traducido a la eugenesia liberal, sugiere que los padres pueden recibir presiones que no siempre son perceptibles y que no necesariamente vienen del Estado.

Ahora ya no es el Estado, sino que son los particulares quienes aspiran a seleccionar el hijo de «mejor calidad» a través de las posibilidades abiertas por la tecnología. Sin embargo, no hay que olvidar que tal selección se realiza con base a los criterios propuestos por los científicos y que son incorporados en las leyes. Pero, más allá de este (relativo) cambio de actores, que implica una suerte de «privatización» de la eugenesia, la cuestión ética de fondo sigue siendo la misma: ¿la selección humana no contradice el principio según el cual todos los seres humanos tienen el mismo valor, independientemente de su estado de salud? (Andorno).

La paradoja del liberalismo es que mientras el triunfo de la burguesía generó un ambiente propicio para que la sociedad inglesa acogiera las tesis de la eugenesia como un respaldo científico a las evidentes diferencias de las clases sociales, por otro lado los mismos liberales gestaban todo el discurso político de respeto a los derechos humanos y límites al poder político.

El Estado liberal, en cuanto, como se ha dicho, reacción de la burguesía al Estado absolutista, descansa sobre dos principios fáctico-normativos que lo caracterizan tanto de un modo positivo como negativo en cuanto respuesta al Estado despótico: la Constitución y las declaraciones de derechos del individuo. En ambos casos se trata de límites impuestos al poder de la autoridad, al poder del soberano, que ya no puede ser *legibus solutus* por cuanto, a los límites que ya le imponía la misma doctrina política absolutista (las leyes viejas del Reino, los pactos, la ley divina) se le añaden ahora otros dos: primero, una norma superior o norma de normas, preexistente, la Constitución, a la que se tiene que ajustar toda la actividad del soberano en cuanto legislador; segundo, el reconocimiento expreso de los derechos del individuo que, al ser admitidos (ya desde Locke) como anteriores al Estado, son ilegislables y, por lo tanto, inviolables. (Cotarelo, 20).

Entonces, contrario a lo que pareciera, el Estado liberal, al menos desde su concepción política, no se caracteriza por promover una libertad absoluta, por el contrario, en defensa del individuo y de sus derechos es que se plantea la necesidad de límites, tanto entre los asociados como del mismo gobernante. Dichos límites están expresados en la Constitución, como expresión de la misma sociedad, por lo cual existe un vínculo indiscutible con la democracia como posibilidad de acuerdo de voluntades. Pese a ello y previendo el hecho de que la mayoría pudiera también ejercer una dictadura contra la minoría, o que la minoría se tomara el poder y sometiera a la mayoría, e inclusive previendo el escenario de decisiones erradas que pusieran en riesgo a algún individuo es que se pone como condición precedente el respeto a los derechos humanos, que en el caso de los liberales restringirán a los derechos de primera generación, que son los derechos individuales. Esta idea cobró aun mayor importancia, muy especialmente después de las atrocidades vividas en la Segunda Guerra Mundial, lo que a su vez motivó la Declaración Universal de los Derechos Humanos en 1948.

Ahora bien, en la actualidad, la democracia moderna se ha entendido erróneamente como aquel sistema donde priman los acuerdos. Se concibe como un contrato en el cual las partes pueden cambiar las cláusulas, donde no existe ningún tipo de límite, ni de coacción; cuestión que ya había superado el liberalismo clásico, el cual reconoce la importancia del límite como garantía de la libertad, toda vez que entiende que el ejercicio de la libertad también debe tener unos presupuestos.

Hoy prima una concepción que podemos asociar con el llamado libertarismo o libertarianismo, el cual lleva al plano de lo político una idea que los liberales sólo aplicaban al mundo económico y es la famosa máxima del “*laissez faire, laissez passer*”, de donde deviene su idea del “Estado mínimo”, un Estado cuyas únicas responsabilidades tienen que ver con mantener un orden público (administración de justicia) y la defensa del territorio. Así las cosas, la única valoración de justicia que se propone ante un dilema ético es la pregunta por la libertad, ¿fueron libres las partes para llegar a ese acuerdo?, si la respuesta es sí, se tratará de algo justo y si la respuesta es no, será algo injusto. “En una palabra: los libertarios proclaman que una sociedad justa es una sociedad libre. Para hacernos una idea de lo que esto significa, en una sociedad organizada con la máxima libertaria, el tráfico de drogas, la prostitución infantil, la venta de órganos o el suicidio estarían dentro de la ley.”(Ansa 201).

A lo que se le suma la contradicción que plantea tanto la izquierda como la derecha política que acaba de confundir aún más el sentido del liberalismo y que exige una reivindicación de sus propuestas originales.

En la Izquierda, una política que procura imponer cierta clase de carácter y una concepción específica del buen vivir quiere que el gobierno emancipe a los ciudadanos de toda clase de opresión y de todo tipo de jerarquía.

Irónicamente, al asignar al estado la responsabilidad de refinar la vida y garantizar la total autonomía de los individuos, esta ambiciosa política encomienda al gobierno una tarea que el liberalismo procuraba quitarle, la tarea de cuidar almas.

Como reacción, algunos críticos de la derecha han aceptado la ecuación del liberalismo con el ideal activista de emancipación humana y han repudiado el liberalismo como una ideología política que alienta el poder invasor del estado mientras consiente la irresponsabilidad personal y la decadencia cultural. Esta reacción es excesiva, y confunde el espíritu del liberalismo con una forma contemporánea de su degradación. El estridente repudio del liberalismo en algunos sectores conservadores ha sido miope, pues muchos de los principios y prácticas que los conservadores respetan se pueden preservar mejor en las sociedades políticas donde se rinde homenaje a la igualdad ante la ley y la protección de la libertad personal, principios clave del liberalismo. (Berkowitz 222)

3.2.2 La desconfianza de la Eugenesia liberal en el Estado

Como vemos, la eugenesia liberal parte de una concepción tan negativa del Estado que parece más cercana a la anarquía que al propio liberalismo; pues mientras el liberalismo clásico sentó las bases del Estado Moderno para la defensa de los derechos individuales, los partidarios de esta nueva eugenesia, que curiosamente llaman liberal, lo ven con desconfianza y predicán la neutralidad estatal en la misma materia, sugiriendo que se asuma una posición que solo se había considerado en materia económica, frente a las cosas (bienes y servicios). ¿Cómo se llega entonces a cambiar la función del Estado y a ponerlo bajo sospecha?

Posterior a los juicios de Nüremberg, la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU, la Declaración de Helsinki, cada vez más se habla de la

libertad del individuo, del consentimiento informado, y se ve más limitado el poder del Estado. De la misma forma, en el periodo de la Guerra Fría empiezan a aparecer fenómenos como la revolución sexual con el mayo francés de 1968, el mundo de la juventud, los movimientos de contracultura, que generarán cuestionamientos a las políticas que desde las superpotencias se implementan en todo el mundo, ya que se trata de planes geopolíticos altamente intervencionistas. En el caso latinoamericano, políticas como la Doctrina de Seguridad Nacional implementada por los Estados Unidos llevará a potenciar gobiernos dictatoriales con fuertes políticas de control poblacional, que integrarán de fondo la siguiente ecuación: a menor población, menor pobreza y mayor desarrollo; dándose la aplicación de la eugenesia al pretender eliminar a los pobres, idea que quedó plasmada en el llamado “Informe Kissinger”, un informe secreto escrito entre 1974 – 1975 y desclasificado en 1989, donde los Estados Unidos informan la manera en la que procederán en adelante para implementar políticas de control poblacional en los países en los cuales tienen intereses y la forma de intervenir sin generar escozor, ni problemas de violación a la soberanía de dichos países o a la autonomía de los pueblos.

La estrategia empleada es justamente aprovechar la desconfianza creada por la intervención estatal, y reforzar la idea de la libertad individual sobre la libertad soberana de los Estados, haciendo que al Estado se le vea como el enemigo a vencer; el Estado pasa de ser un defensor y garante de las libertades del individuo a ser una especie de verdugo o amo que nos tiene esclavizados, por tanto se apela a un esquema de corte marxista, por el cual se llega a suponer que las ideas de “bien”, “mal”, “naturaleza”, son imposiciones del poder. Al mismo tiempo se busca que el Estado (sea cual fuere) asuma una culpa histórica de los abusos que algunos gobiernos realizaron y así renuncie a sus labores, creyendo que lo mejor es renunciar de facto a su soberanía y dejarse orientar por lo que organismos internacionales le señalen. Es así como en ese panorama los organismos internacionales y las fuerzas transnacionales, especialmente opinión pública y

organizaciones no gubernamentales, son la nueva forma que tienen las potencias de intervenir en las políticas internas de los Estados, encontrando desprotegido al individuo quien vive una nueva eugenesia que incluso empieza a reclamar como derecho sin ser consciente de las consecuencias, *cree que es libre solamente porque las cadenas no lo aprietan tanto.*

3.2.3 La propuesta de la neutralidad estatal frente a la eugenesia liberal

La idea de la eugenesia liberal es que el Estado frente a los derechos individuales debe ser neutral justamente para garantizarlos, es decir, dejar que los individuos hagan lo que quieran; pareciera sostener que inexorablemente la intervención estatal es siempre autoritaria, premisa que es falsa y que al menos los liberales clásicos como hemos visto no sostenían, pues en materia de derechos el papel del Estado era activo, de protección, de garante, no neutral, por el contrario, toma partido y esa posición es la de la defensa del individuo, de aquel débil que puede verse amenazado por poderes mayores, especialmente de particulares. La neutralidad del Estado es frente a la economía, frente a las cosas que están sujetas a las leyes de la oferta y la demanda, no frente al ser humano el cual no está a disposición.

Hemos dicho que la eugenesia liberal aparece en el mundo de la academia como una reflexión filosófica que intenta mediar entre la eugenesia autoritaria o impuesta por el Estado y las nuevas posibilidades de perfeccionamiento humano que sugieren los avances de las ciencias y de la tecnología. Producto de este discurso podemos observar que conductas eugenésicas que antes eran consideradas delictivas o violatorias de la dignidad y la libertad, hoy se reclaman como “nuevos” derechos, pues aparecen revestidas de progreso y recae en el individuo la decisión del acceso a ellas.

Esta nueva visión de la eugenesia, en nombre de la libertad, hace una clara

exaltación de la autonomía del individuo, proponiendo que el Estado sea neutral frente a las decisiones eugenésicas que las personas tomen, y que solo debe intervenir como facilitador para garantizar dichas conductas como derechos. Se pierde entonces de vista la protección que al Estado liberal le cabe hacer cuando esos discursos chocan con derechos fundamentales.

Este planteamiento hace necesaria una revisión del sentido de libertad que pretende impulsarse, porque amenaza con dejar desprotegidos a los más débiles y cuestiona el futuro de la misma naturaleza humana, más aun teniendo en cuenta que los avances de ciencia y de tecnología permiten hacer selecciones y modificaciones que afectan el patrimonio genético de las generaciones futuras. Por tanto, no es algo que deba evaluarse a la ligera, lo que hace urgente aclarar si la libertad que pregona la eugenesia liberal, se trata de simples deseos o de verdaderos derechos que el Estado debe proteger y garantizar, pues no hay que olvidar que el Estado conserva su deber de ser garante de derechos y que justamente los mismos filósofos liberales, reconocían que la función de este es mediar y poner límites a la libertad pues, de lo contrario, se generaría el caos y estaríamos de regreso al estado de naturaleza hobbesiano, una guerra de todos contra todos, donde impera la ley del más fuerte.

¿Qué es entonces un derecho?, ¿tienen los padres derecho a tener hijos?, ¿tienen derecho a escogerlos, diseñarlos o desecharlos? Nosotros responderemos que no, la razón está dada por el imperativo categórico Kantiano, las personas somos fines en sí mismos, no somos medios. Somos “quién”, no somos “qué”, somos “alguien”, no “algo”, no somos cosas, precisará Julián Marías. Partir de esa realidad hace que podamos decir que las personas tenemos derechos, pero nunca a disponer sobre los demás, justamente porque estamos en posición de igualdad. Los derechos son prerrogativas de hacer o no hacer y de las cuales cabe reclamar correlativamente que los demás hagan o no algo, si yo digo que alguien tiene un derecho es porque otro está obligado a cumplirlo o

proporcionarlos⁵². Mientras que un deseo es simplemente una ilusión que tengo, pero puede que se dé o no, yo no puedo obligar a nadie a que me lo cumpla⁵³.

El liberalismo separa estas dos categorías, la de los derechos y la de los deseos y argumenta que el Estado está para proteger solo los primeros, porque los segundos son legítimos, pero escapan de su potestad, pues están en el campo amplísimo de la posibilidad, no de la realidad, ni siquiera de la probabilidad y porque de garantizarlos seguramente obligaríamos a otros a seguir nuestros caprichos. Los derechos tienen otro fundamento directamente ligado con la misma esencia de ser personas, con nuestra dignidad, no con gustos o pareceres, es algo objetivo que puedo exigir.

Hasta aquí hemos hablado sobre el sentido original del liberalismo y lo hemos contrastado con la eugenesia liberal, queriendo descubrir, valga la redundancia, que tan liberal es la eugenesia liberal. Nos resta la segunda pregunta, aunque ya hemos dado algunas ideas ¿Debe entonces tener límites la democracia?

⁵² “El jurista norteamericano Wesley Newcomb Hohfeld demostró la imposibilidad de reducir la complejidad de las situaciones jurídica ventajosas al binomio clásico de *derecho-deber*, y para ello le bastó con distinguir al menos cuatro modalidades de situaciones provechosas a las que el orden jurídico otorga algún tipo de protección y que tienen como correlato otras tantas situaciones de desventaja o carga que se le impone a otro sujeto: a) tener una facultad, que implica para otro un correlativo deber; b) tener una libertad, lo cual se traduce en una situación de no-derecho de otro para obstaculizar la posibilidad de acción de aquel; c) tener una competencia o potestad, lo que genera para otro la situación de sujeción, y d) gozar de una inmunidad, lo que significa que respecto a su titular, otro está en posición de incompetencia” (Chinchilla 9 – 10).

⁵³ En el orden de los deseos es posible, por ejemplo, que alguno llegue a hablar del “derecho a la felicidad perfecta”, a lo que tendríamos que responder siguiendo el profesor Tulio Elí Chinchilla que “dicha ampliación de los límites del lenguaje jurídico puede resultar, a la postre, una ganancia semántica indeseable, ya que le impone al sistema jurídico una sobrecarga de demandas frente a las cuales este jamás podrá ofrecer una respuesta siquiera medianamente satisfactoria, dado que el derecho positivo es apenas un instrumento bastante modesto de control social, y como mecanismo para la obtención de estados ideales de goce individual o colectivo acusa de demasiadas limitaciones” (13 – 14)

3.3 LOS LÍMITES DE LA DEMOCRACIA FRENTE A LA EUGENESIA LIBERAL

Cuando se habla de democracia, no nos referimos de manera exclusiva a procesos electorales, ni al derecho al sufragio, ni tampoco a las decisiones tomadas por la mayoría. Cuando se habla de democracia, al menos en el contexto de la modernidad, se entiende que no se fundamenta exclusivamente en el consenso, no se trata pues de lo que Engelhardt llama "amigos morales", no se trata de una ética por acuerdos, porque por acuerdos se podía llegar a su destrucción. La democracia como sistema actúa hoy como legitimador de gobiernos y Estados al lado de los Derechos Humanos, porque se fundamenta en ellos, porque parte del reconocimiento de la persona y encuentra en ella su sentido y razón de ser.

El profesor José Olimpo Suárez señala cuatro postulados básicos de la democracia, ellos son: el *postulado de la racionalidad* o la idea según la cual los seres humanos somos racionales y capaces de elegir la mejor opción, así como de discernir entre lo bueno y lo malo. El *postulado del autogobierno*, como la idea de que podemos gobernarnos a nosotros mismos. El *postulado de la igualdad* que pone como presupuesto que todos somos iguales ante el Estado y las normas jurídicas, en tanto personas que somos. Y el *postulado de la Libertad*, la cual debe ser entendida de manera amplia, tal y como lo plantea Isaiah Berlin, es decir en dos vías: una libertad positiva que sería la posibilidad de hacer (actuar) y una libertad negativa que es la posibilidad de no hacer o de no ser intervenido.

Es notorio entonces que la eugenesia liberal no parte de estas premisas, y que cuando habla de decisiones democráticas o consensos para legitimar sus acciones las circunscribe a la simple doxa, o en el mejor de los casos a las elecciones, olvidándose de los presupuestos básicos que deben iluminarlas. La racionalidad en las decisiones tiene que venir unido al conocimiento (búsqueda de la verdad). Siendo nuestro tema central el asunto de la libertad, es necesario

hacer un llamado frente al tema de la verdad, pues una decisión que no se fundamente en la verdad difícilmente se podrá predicar de ella que ha sido una decisión libre. Tanto la Ética como el Derecho han tenido claro que frente a una acción que se hizo bajo engaño difícilmente se le podrá exigir responsabilidad a la persona frente a su hacer, pues no fue libre. Así encontramos de nuevo un vínculo directo entre verdad y libertad. La búsqueda de la verdad nos llevará necesariamente a hablar de cuestiones objetivas, pues del simple parecer de una persona no puede derivarse la verdad o la falsedad, si no es contrastado mínimamente con la realidad. Asumir el criterio del realismo es lo que nos lleva a superar relativismos y dogmatismos.

La garantía de la verdadera democracia, de la libertad real y la posibilidad de su ejercicio, todo eso depende de una vigilancia constante por el estado de la verdad. No se trata solamente de una preocupación por el rigor intelectual, por la significación moral de las conductas veraces o que violen las exigencias del rigor, sino de la garantía de la libertad efectiva, de su ejercicio normal, de la continuidad que es garantía de la normalidad política, de la apertura del horizonte. La mentira, especialmente si es impune, es un gravísimo atentado a la efectividad de esa libertad, absolutamente necesaria y difícil de mantener. (Marías, *La libertad y su ejercicio* 2001)

Ahora, frente al postulado del autogobierno no debe entenderse como la posibilidad de decidir sobre las vidas de los demás, pues aquel que no puede expresarse debemos intentar tomarlo como un interlocutor futuro y en ese sentido respetarlo como persona a fin de garantizar los mismos derechos a las generaciones futuras. La igualdad debe conservarse y, como hemos visto, la eugenesia liberal crea asimetrías. La libertad debe ser entendida en las dos vías que hemos mencionado, debe considerar que se ejercen exclusivamente en la vida de cada individuo, pero que en su ejercicio no puedo limitar, ni atropellar a los otros. El problema central es qué valoración le damos a la persona, qué

reconocimiento antropológico le doy al otro.

Recuerda el profesor Julián Marías: “Éste es el enriquecimiento de la democracia que me parece posible y escasamente realizado: la extensión universal de la libertad, de la posibilidad de ser cada uno quien es y no lo que otros le dictan que sea; en definitiva, se trata de que la vida sea íntegramente propia y personal.” (*Una ventaja* 2001), justamente es allí donde se presentan las dificultades de la eugenesia liberal como extensamente lo explicamos en el segundo capítulo.

Rescatemos, a modo de ejemplo, la discusión sobre las dos libertades de Isaiah Berlin que podría presentarse en la eugenesia liberal. Por un lado se alega la libertad positiva de los padres de “hacer o intervenir”, pero también es cierto que ese hijo podría alegar que se le violó su libertad negativa de “no hacer o no ser intervenido”. Creemos que debe primar la libertad negativa del hijo ya que este la está pidiendo para sí mismo, mientras que la libertad que están reclamando los padres no es para ellos sino para aplicarla sobre otro que no ha dado su consentimiento y cuyo efecto es irreversible. Ahora, si el hijo posteriormente decidiera hacerse a sí mismo una intervención, estaría ejecutando su libertad positiva, por lo cual desde que no afectara a nadie más⁵⁴, no podría hacersele ningún reparo al menos desde el pensamiento liberal en lo que corresponde estrictamente al Estado; probablemente dependiendo de la intervención se podría hablar de debates éticos o morales en la línea de la corriente personalista, o incluso liberal y liberataria si con el resultado vulnerara su propia libertad⁵⁵.

⁵⁴ Lo que excluye intervenciones genéticas en línea germinal.

⁵⁵ Tanto los liberales como los libertarios llaman a este límite “derecho de propiedad de la persona sobre sí misma (autopropiedad)”, con el que expresan que una persona no puede renunciar a su libertad, o venderse como esclavo (Cf. Ansa 201)

3.4 LA EUGENESIA LIBERAL UNA EUGENESIA LIBERTARIA

Ahora bien, si ya hemos visto que la eugenesia liberal no es tan liberal, ¿entonces cómo debemos llamarla? El debate que pretendemos abordar aquí no es de poca monta, no es exclusivamente de carácter nominal, el calificativo de “liberal” supone un vínculo con los principios del liberalismo y por ello hemos querido recordar el fundamento de ellos y el papel que otorgan los liberales al Estado, el cual a todas luces no es el de la neutralidad. El Estado para los liberales clásicos, es un custodio, un garante de los Derechos individuales. Hemos visto además que la neutralidad sólo se predica en el aspecto económico, pero la vida humana no entraba en esa categoría, pues no estaba disponible en el mercado, ni era objeto de la oferta ni de la demanda. El ser humano no se podía comercializar, por lo que están abiertamente en contra de la esclavitud.

Lo que queremos proponer aquí es que según el estudio realizado de las tesis de Nicholas Agar, la llamada “eugenesia liberal” estaría más cerca de las tesis libertarias de Robert Nozick, que de las liberales clásicas de Locke. Ya que mientras el liberalismo clásico hace referencia a la existencia de una ley natural la cual debe regir la vida de las personas y del Estado; el libertarismo se fundamenta en el simple consenso en el cual estaría garantizada la libertad, en tanto los contratantes sean libres, sin importar lo que pacten. Es una postura que incluso se acerca por momentos a una fórmula casi anárquica.

Concentrémonos en observar los planteamientos de John Locke considerado el padre del liberalismo político, para luego contrastarlos con los de Robert Nozick y preguntarnos de nuevo ¿qué tan liberal es la eugenesia liberal?, o si preferiblemente debemos llamarla eugenesia libertaria.

Expresa John Locke, en su segundo ensayo sobre el gobierno civil:

Aunque ese estado natural sea un estado de libertad, no lo es de licencia; aunque el hombre tenga en semejante estado una libertad sin límites para disponer de su propia persona y de sus propiedades, esa libertad no le confiere derecho de destruirse a sí mismo, ni siquiera a alguna de las criaturas que posee, sino cuando se trata de consagrarla con ello a un uso más noble que el requerido por su simple conservación. El estado natural tiene una ley natural por la que se gobierna y esa ley obliga a todos. La razón, que coincide con esa ley, enseña a cuantos seres humanos quieren consultarla que, siendo iguales e independientes, nadie debe dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones (Numeral 6).

Y agrega luego,

Y como están dotados de idénticas facultades y todos participan en una comunidad de Naturaleza, no puede suponerse que exista entre nosotros una subordinación tal que nos autorice a destruirnos mutuamente, como si los unos hubiésemos sido hechos para la utilidad de los otros, tal y como fueron hechas las criaturas de rango inferior, para que nos sirvamos de ellas. (Numeral 6).

Declara además, hablando de la ley natural:

[...] lo cierto es que esa ley existe, y que es tan inteligible, tan evidente para un ser racional y para un estudioso de esa ley como lo son las leyes positivas de los Estados. Éstas sólo son justas en cuanto que están fundadas en la ley de la Naturaleza, por las que han de regularse y ser interpretadas. (Numeral 12).

Ahora bien, ¿cómo define entonces la libertad?, citemos in extenso el numeral 21 que hace claridad sobre este punto:

La libertad natural del hombre consiste en no verse sometido a ningún otro poder superior sobre la tierra, y no encontrarse bajo la voluntad y la autoridad legislativa de ningún hombre, no reconociendo otra ley para su conducta que la ley de la Naturaleza. La libertad del hombre en sociedad consiste en no estar sometido a otro poder legislativo que al que se establece por consentimiento dentro del Estado, ni al dominio de voluntad alguna, ni a las limitaciones de ley alguna, fuera de las que ese poder legislativo dicte de acuerdo con la comisión que se le ha confiado. No es, por consiguiente, la libertad eso que sir Robert Filmer nos dice ser: «la facultad que tienen todos de hacer lo que bien les parece, de vivir según les place y de no encontrarse trabados por ninguna ley.» La libertad del hombre sometido a un poder civil consiste en disponer de una regla fija para acomodar a ella su vida, que esa regla sea común a cuantos forman parte de esa sociedad, y que haya sido dictada por el poder legislativo que en ella rige. Es decir, la facultad de seguir mi propia voluntad en todo aquello que no está determinado por esa regla; de no estar sometido a la voluntad inconstante, insegura, desconocida y arbitraria de otro hombre, tal y como la libertad de Naturaleza consiste en no vivir sometido a traba alguna fuera de la ley natural. (Numeral 21).

Por tanto, es claro que para Locke existe una ley natural, un orden que el hombre no debe traspasar y que el Estado debe también garantizar, por lo cual, como anotábamos antes, se le da el poder de castigar a quien viole las libertades que por ley natural todos tienen. Ahora observemos la argumentación del profesor Nozick en su texto fundamental “Anarquía, Estado y Utopía”:

Una persona, voy a suponer, puede decidir hacerse a sí misma cosas que traspasarían los límites que rodean al espacio moral de su persona si fueran hechas por cualquier otra sin su consentimiento (Algunas de esas

cosas pueden ser imposibles que se las haga a sí misma). Igualmente, puede dar permiso a otro para hacerle estas cosas (incluyendo aquellas que le serían imposible hacerse a sí misma). El consentimiento voluntario abre la frontera para cruzar. Locke, por supuesto, sostendría que hay cosas que otros no pueden hacerle a usted, ni aun con su permiso, a saber: aquellas cosas que usted no tiene derecho a hacerse a sí mismo. Locke sostendría que el que usted dé su consentimiento no hace moralmente permisible que otro lo mate, porque usted no tiene derecho a suicidarse. Mi posición no paternalista sostiene que alguno puede decidir (o permitir a otro) hacerse a sí mismo cualquier cosa, salvo que haya adquirido la obligación ante cualquier tercero de no hacerlo o no permitirlo. (Nozick 66-67).

En otro apartado Nozick se refiere de manera explícita a la ingeniería genética:

Muchos biólogos tienden a pensar que el problema es de diseño, de especificar los mejores tipos de personas de manera que los biólogos puedan proceder a producirlas. De esta manera se preocupan de qué tipo(s) de persona(s) hay que hacer y quién controlará este proceso. No tienden a pensar, quizás porque disminuye la importancia de su papel, en un sistema en el cual manejan un «supermercado genético» que satisfaga las especificaciones materiales (dentro de ciertos límites morales), de padres en potencia. Tampoco piensan en ver qué número limitado de tipos de individuos convergerán las opciones de las personas, si verdaderamente hubiera tal convergencia. Este sistema de supermercado tiene la gran virtud de que no presupone ninguna decisión centralizada que fije el (los) tipo(s) humano(s) futuro(s) (302).

Ante la crítica que se expone sobre la posible desproporción que se podría generar entre los sexos, el profesor Nozick propone que el gobierno podría

intervenir en esa proporción:

Supóngase, por simplicidad, que la proporción deseada es 1:1: a los hospitales y clínicas se les pediría (al menos como arreglos contables) igualar las parejas que desean un hijo varón con las que deseen una hija, antes de ayudar a cualquier pareja a realizar sus deseos. Si más parejas desearan una alternativa, las parejas pagarían a otros para que formaran la otra pareja del par de parejas y se desarrollaría un mercado para beneficio económico de los indiferentes sobre el sexo de su próximo hijo. El mantenimiento de tal macrorazón parecería ser más difícil en un sistema puramente libertario. En él, los padres se suscribirían a un servicio de información que regule los nacimientos recientes para saber, así, qué sexo está en menor oferta. (303).

Como puede verse, los postulados del libertarismo coinciden con aquellos expuestos por la “eugenesia liberal” de Agar, y se oponen a los postulados liberales de Locke. La eugenesia que hemos llamado “liberal”, debería llamarse “eugenesia libertaria”, al menos existiría algo más de coherencia.

3.5 ¿DE NUEVO LA EUGENESIA AUTORITARIA?

Nos queda por preguntarnos si la eugenesia autoritaria ha desaparecido. Recordemos que usualmente se ha identificado como aquella que viene impuesta desde el Estado, donde el individuo no tiene ninguna participación en cuanto a posibilidad de decisión, por lo cual viene generalmente atribuida a gobiernos abiertamente dictatoriales y sus prácticas coercitivas nunca tendría cabida en una democracia, y menos en un Estado de corte liberal. Este, digámoslo así, es el discurso “oficial” o “tradicional”, pero cuando se analiza la nueva propuesta de la eugenesia liberal es necesario preguntarse ¿qué tanto cambia el papel del Estado?

Michael Sandel llama la atención sobre este punto, pues “a pesar de su énfasis en la elección individual, la eugenesia liberal implica más coerción estatal de lo que parece a primera vista” (119), no se puede olvidar que los defensores de la eugenesia liberal consideran que no existe diferencia entre intervenir el hijo para mejorar las capacidades intelectuales por la educación o por la alteración genética mientras se tengan planes de vida “abiertos”; por tanto, advierte Sandel que:

[...] teniendo en cuenta el deber de los padres de promover el bienestar de sus hijos (siempre respetando su derecho a un futuro abierto), tal optimización se convierte no solo en permisible sino en obligatoria. Del mismo modo que el Estado puede exigir a los padres que envíen a sus hijos a la escuela, también puede exigirles que usen técnicas genéticas (en la medida en que sean seguras) para aumentar su CI. (120)

Más aun cuando la eugenesia liberal, siguiendo la “ética de la compasión” de Jonas, considera que al futuro hijo sus padres le están ocasionando un daño si nace con alguna enfermedad⁵⁶. Se dice que ellos decidieron correr un riesgo, bien porque no se hicieron los exámenes genéticos correspondientes, o porque conociendo el resultado decidieron no acogerse a la recomendación de no procrear. En consecuencia, lo que hasta el momento era tomado simplemente como parte de la lotería de la naturaleza, algo del azar, la eugenesia liberal traslada esa responsabilidad a los padres, y al médico -recordemos las acciones wrongful birth y wrongful life-, pues se parte del supuesto de que al existir formas de detectar la probabilidad de que el hijo nazca con alguna enfermedad, es responsabilidad de los padres no infligir ese daño al hijo. Lo cual sugieren los defensores de la eugenesia liberal que se solucione por cualquiera de estas tres vías: a. no correr el riesgo, es decir no tener hijos o tenerlos por medio de técnicas

⁵⁶ “Se habla entonces del surgimiento de un nuevo concepto de paternidad responsable que se vale de la información genética para decidir sus opciones reproductivas” (Abellán 75)

de procreación humana asistida que permitan seleccionar el embrión o acudir a un donante; b. acudir al aborto tan pronto se conoce que el hijo concebido no nacido tiene esta enfermedad⁵⁷; c. tan pronto se conoce de la enfermedad acudir a los distintos tratamientos.

Esta última opción terapéutica es muy poco promovida, porque esta corriente de pensamiento, que en buena medida es utilitarista, parte de la idea de que es un esfuerzo que se pudo haber evitado y que la sociedad no tendría por qué solventar lo que suponen fue irresponsabilidad de los padres.

Lo normal frente a la enfermedad no era encontrar un culpable o responsable, salvo cuando hablamos de un contagio premeditado, por ejemplo en el caso de las enfermedades de transmisión sexual; sin embargo, aquí se recupera el esquema de la distinción de la transmisión por vía horizontal, es decir el típico contagio, y la transmisión por vía vertical, es decir aquella enfermedad que se hereda. Para la eugenesia autoritaria esta última era incluso más peligrosa que la primera, pues extendía el daño a varias generaciones. Esta lógica también es asumida por la eugenesia liberal, la cual la refuerza con los posibles avances en genética que permitan detectar una posible predestinación a cierta enfermedad en alguien que de momento está sano.

De esta manera lo que en principio se mostró como algo libre, voluntario, no impuesto, empieza a ejercer una presión grande sobre los padres quienes se ven obligados a tomar decisiones que de otra forma tal vez no tomarían. Las palabras “riesgo”, “daño”, comienzan a crear este ambiente donde el Estado regresa a ser

⁵⁷ Esta opción es la que se suele promover bajo el nombre de “aborto terapéutico” o “aborto ético”, pues supone que al abortar al hijo se le está haciendo un bien. Esta opción no es apoyada por la bioética personalista pues considera que una la humana siempre debe ser respetada y vista en su integridad, no valorada en razón de su salud, y cuestiona seriamente el uso del término terapéutico, pues como lo explicábamos en otro apartado no se está haciendo ningún tipo de curación, sino que simplemente se está eliminando a la persona.

autoritario y la libertad se queda en una estrategia, en un simple discurso legitimador del poder.

Hay una amplia gama de posibles influencias sociales en el uso de la información genética para la reproducción, que varían en el grado de presión ejercida sobre las decisiones individuales y en otros aspectos moralmente significativos. Por ejemplo, la política pública podría restringirse a la educación y otros medios para mover a los individuos a tomar ciertas medidas para prevenir daños genéticamente transmisibles. O podría entrometerse más en las decisiones individuales, utilizando disposiciones legales coercitivas diseñadas para exigir a los individuos que adopten ciertas medidas para prevenir daños genéticamente transmisibles.

Para respaldar esta última postura, se podría resaltar que el objetivo fundamental de la fuerza coercitiva de las leyes penales es evitar que los individuos causen diversos perjuicios a otras personas. (Buchanan et al 192)

Es así como nos enfrentamos entonces a lo que en palabras de Foucault sería un poder de “dejar vivir - hacer morir”, y en ese sentido se abre el panorama a una biopolítica que no necesariamente está representado de forma exclusiva en el poder estatal y sino que también podría ser ejercido por particulares.

Michel Foucault realizó un completo análisis del fenómeno del poder, pero curiosamente no era su objeto de estudio central, lo que realmente pretendía estudiar era la subjetivación del sujeto. Le llamaba la atención la forma en la que la sociedad se organiza, y el por qué algunos son excluidos, ocultados y cómo el poder utilizando algunos dispositivos va generando un sentido de lo que debe entenderse por normalidad, lo cual establece un orden que dice ser racional y va siendo aceptado por todos casi de modo imperceptible.

La Modernidad es conocida por ser la época de mayor esplendor de la razón, algunos dirán que la razón es la que permite conocer la verdad, o, dicho de otra forma, que un discurso racionalmente aceptado es un discurso verdadero. Sin embargo, el aporte de Foucault es llamar la atención frente al hecho de que la verdad en muchas ocasiones ha sido una imposición del poder, que sencillamente se atribuye a sí mismo la facultad de dar la última palabra y que sea tomada como la verdad, lo que en consecuencia lleva a que cualquier otra forma de entender la realidad sea vista como algo que se sale del orden y que debe ser eliminada.

A manera de ejemplo, y para fundamentar su teoría, Foucault apela a las figuras del loco, el enfermo, el delincuente, y va a demostrar cómo el poder ha generado espacios que aíslan a estas personas, creando en el fondo unas líneas que definen qué es ser normal, es así como aparecen los manicomios, los hospitales y las cárceles. Tesis que hay que leer con calma, y aclarando que tampoco pretendemos asumir la corriente de la eugenesia liberal que pretende eliminar la diferencia entre la salud y la enfermedad porque la lee como imposición del poder. Nosotros creemos que quien tenga alguna enfermedad solo debe ser intervenido de forma terapéutica, buscando su bien, pero nunca se debe pretender su eliminación, ni señalamiento social, sino que se debe ejercer el arte de la Medicina con pleno respeto y consideración por el paciente, reconociendo en él la persona que es. Pero somos conscientes que ese saber-poder sí se ha utilizado en muchas ocasiones para maltratar a las personas, cuando no para retirarles dicha categoría, tal y como lo hemos descrito ya en varias oportunidades.

Hecha esta aclaración, digamos que Foucault agrega algo más en su descripción, y es que el poder se dedica a vigilar y a castigar. Haciendo uso del Panóptico de Jeremy Bentham, una forma arquitectónica que permite ver sin ser visto, Foucault explica cómo el poder cosifica o instrumentaliza a quienes no considera normales, el que tiene el poder puede observar e imponer su verdad castigando, cuando el observado se salte alguna norma. No obstante, este poder

no solo actúa de esa manera con los excluidos sino que para garantizar el orden en la sociedad se busca una sociedad disciplinaria y normalizada, para lo cual el poder usará lo que Foucault denomina “poder pastoril”; así como el pastor guía a sus ovejas, se guía a la sociedad a acatar y asumir lo que el poder ha establecido que es la verdad, esto lo hacen los medios de comunicación e incluso los profesores en los colegios, o en otros casos más precisos se buscará que se siga el modelo de la confesión al estilo de la religión católica en ámbitos como la relación médico-enfermo o juez-delincuente, donde claramente hay una relación asimétrica. Dicho de otra forma, el poder está presente en las diversas relaciones, no es como algunos lo han entendido una relación exclusiva de gobernantes-gobernados desde el Estado, de hecho el poder sería difícilmente identificable, ya que no es estático, y se comporta como una red.

No considerar el poder como un fenómeno de dominación –compacto y homogéneo- de un individuo sobre otros, de un grupo sobre otros y de una clase sobre otras. Al contrario, tener bien presente que el poder si se lo mira de cerca, no es algo que se divide entre los que lo detentan como propiedad exclusiva y los que no lo tienen y lo sufren. El poder es, y debe ser, analizado como algo que circula y funciona –por así decirlo- en cadena. Nunca está localizado aquí o allí, nunca está en las manos de alguien, nunca es apropiado como una riqueza o un bien. El poder funciona y se ejerce a través de una organización reticular. Y en sus mallas los individuos no solo circulan, sino que están puestos en la condición de sufrirlo y ejercerlo; nunca son el blanco inerte o cómplice del poder, son siempre elementos de recomposición. En otras palabras: el poder no se aplica a los individuos, sino que transita a través de los individuos (Foucault 39).

En suma, el poder para Foucault no es central, ni uniforme, sino que es difuso, y aparece prácticamente en cualquier relación social, generando una especie de red, no es pues el poder de gobernantes y gobernados o del simple poder estatal

que conocemos, sino que serían relaciones que entrañan una mayor complejidad, dando orígenes a técnicas como la medicalización, la anatomopolítica y la biopolítica.

El vínculo entre estas ideas Foucaultianas y la eugenesia, encuentra su relación en casos tan recordados como la ideología Nazi que inspiraría la famosa frase de Goebbels encargado de la propaganda del régimen: “una mentira repetida mil veces se convierte en verdad”. Adicionalmente, el plan eugenésico desarrollado para conseguir la raza aria pasaba justamente por establecer como verdad una idea falsa, para el caso la tesis de que los “los alemanes eran una raza superior” y que para preservar y mejorar la raza había que escoger los mejores “ejemplares” y eliminar al resto, de esa manera el poder imponía lo que se debía entender por normalidad o por población apta. El poder no se va a expresar necesariamente mediante el Führer o el elemento militar, sino que tanto los médicos, como el mismo sistema educativo va a fortalecer lo que Foucault llama la policía.

Foucault hablará de esa intervención que el poder hace en la vida, el llamado Biopoder que tiene dos técnicas claramente definidas: la anatomopolítica (gobierno del cuerpo)⁵⁸ y la biopolítica (gobierno de la vida); esta última más cercana a lo planteado por el régimen nazi. Foucault la explica así:

A diferencia de la disciplina que penetra el cuerpo, la nueva técnica de poder no disciplinaria se aplica a la vida de los hombres, o mejor, no se apropia del hombre-cuerpo, sino del hombre viviente. En último término

⁵⁸ “La anatomopolítica es una técnica disciplinaria de adiestramiento individual que procura regir la multiplicidad de los cuerpos individuales. A partir del registro detallado del cuerpo, hace circular los efectos de poder a través de canales cada vez más finos, hasta alcanzar a los propios individuos, sus gestos y cada una de las habilidades cotidianas. Entiende al cuerpo como un objeto manipulable al que el poder puede darle forma, educarlo, disciplinarlo. La utilidad y la docilidad se convertirán en características específicas de los cuerpos ya que un cuerpo dócil es un cuerpo útil. Esta tecnología individualizante abrirá el camino al ejercicio de una microfísica del poder que terminará cubriendo a todo el cuerpo social.” (Cangiani)

apresa al hombre-espíritu. Diría, con más precisión, que la disciplina procura regir la multiplicidad de los hombres en tanto que ésta multiplicidad puede y debe resolver en cuerpos individuales, a los que se puede vigilar, adiestrar, utilizar y eventualmente castigar. También la nueva tecnología se dirige a la multiplicidad de los hombres, pero no en la medida en que esta multiplicidad se resume en cuerpos, sino en tanto constituye masa global, recubierta por procesos de conjunto que son específicos de la vida, como el nacimiento, la muerte, la producción, la enfermedad. Podemos pues decir que, tras una primera toma de poder sobre el cuerpo que se efectuó siguiendo el modelo de la individualización, tenemos una segunda toma de poder que procede en el sentido de la masificación. Se efectúa no en dirección hombre-cuerpo, sino en dirección al hombre-especie. Tras la anatomía política del cuerpo humano instaurada en el siglo XVIII, a finales de ese mismo siglo se ve aparecer algo que ya no es una anatomo-política del cuerpo humano, sino algo que yo llamaría una bio-política de la especie humana (Foucault, 251).

Aunque la biopolítica parece ser una forma nueva de vigilar, controlar y normalizar, también habría que agregar que en la actualidad se tienen una serie de tecnologías que han permitido una revolución en lo que concierne a la anatomopolítica, tecnologías que toman fuerza apenas en el siglo XXI, razón por la cual Michel Foucault no alcanza a incluirlas en sus reflexiones. Sin embargo, a partir de lo que es su línea de pensamiento es probable que de haberlas conocido le hubieran cuestionado y que casi sin duda las hubiera enmarcado como nuevas formas de control.

Por ende, afirmar como lo hace el profesor Abellán-García que “hay razones de peso para pensar que esta nueva eugenesia es distinta de la eugenesia clásica, que conoció el mundo sobre todo a raíz de los horrores del régimen nazi alemán, pues la misma no tiene por el momento el componente de política social que tuvo

aquella, sino que se sustenta fundamentalmente sobre deseos individuales o de pareja.” (75), no es del todo tan claro, pues hay poderes bastante fuertes que siguiendo la misma estrategia propagandista de la Alemania Nazi logran justamente esa influencia en la sociedad, por medio del “poder pastoril” que ya explicamos a partir de Foucault. Como reconoce Callahan la “presión social cumple de manera silenciosa y eficaz lo que la legislación jamás podría hacer directamente” (Ctd. en Blázquez 97)

3.6 ¿CUÁL DEBE SER EL PAPEL DEL ESTADO COMO GARANTE DE DERECHOS FRENTE A LA EUGENESIA LIBERAL?

Vale la pena señalar un hecho que a veces pasa inadvertido, y es que mientras los defensores de la Eugenesia Liberal predicán la neutralidad del Estado frente a las decisiones de los particulares -el diseño que los padres quieren hacer de sus hijos- porque consideran que hace parte de sus “derechos sexuales y reproductivos”, sí pretenden que el Estado intervenga para garantizar un supuesto derecho que en realidad es inexistente, pues se trata del deseo de proyectar mis expectativas en la vida de otro, otro que está siendo diseñado y el cual no puede pronunciarse al respecto por el estadio de desarrollo biológico en el que se encuentra.

De esta manera se descuida la protección de los verdaderos derechos, aquellos defendidos por los liberales, tales como la vida, la libertad y la igualdad, los cuales aparecen vulnerados. Además se le pide al Estado que sea interventor en las consecuencias generadas por las decisiones de estos particulares, pues en dichas propuestas se sugieren que existan mecanismos que alivien los muy probables desequilibrios sociales que se generen. Esto sin contar que seguramente será al Estado al que lleguen las quejas, reclamos y peticiones en materia de eugenesia, los cuales es probable que se formulen en términos de derechos y frente a los cuales el Estado tendría que decidir. Pensemos por

ejemplo, si una persona reclama el no haber sido modificada genéticamente, ¿podremos decir que se le violó un derecho?, y si al contrario otra reclama el haber sido modificada y no sentirse a gusto con su cuerpo o con sus capacidades, ¿tendríamos que decir que se le violó un derecho?, pero la pregunta finalmente es ¿quién responde?, ¿los padres, los médicos o el Estado?, y si hay una falla en el diseño que se quería, ¿nos trataremos como mercancías?, y si alguien libre y voluntariamente quiere hacerse una modificación y suponemos que está en el derecho de pedirla ¿el Estado –la sociedad- debe financiarlo? Esas son las preguntas jurídicas que aparecen, donde seguramente el Estado no puede ser neutral como pretenden los defensores de la eugenesia liberal⁵⁹. El problema central es que se olvidó qué es un derecho y sobre todo olvidamos la diferencia entre las personas y las cosas. En la economía puede funcionar la neutralidad del Estado, pero en materia de Derechos Humanos (aquellos que se tienen por el simple hecho de ser miembros de la especie humana) no, porque es el ente que hemos creado para su defensa.

Podríamos decir entonces que acogiéndonos al pensamiento liberal clásico el Estado tiene como principal deber la protección de los derechos individuales, no de algunas personas, sino de la totalidad de las personas. Esto significa que el ejercicio de las libertades de un individuo no puede llegar a determinar la vida, ni los derechos de otro, incluido el que está por nacer, a quien naturalmente también se le deben respetar y garantizar sus libertades. En este sentido, el Estado no debe señalar cuál es la mejor forma de vivir, simplemente debe garantizar la posibilidad de “ser sí mismo” a cada uno de sus asociados.

[...] el Estado no puede privilegiar ninguna teoría del Bien pues ello significaría discriminar a otros individuos con creencias y valores diferentes.

Ningún acuerdo sobre la naturaleza del bien se quiere en la sociedad liberal,

⁵⁹ La experiencia de las acciones “wrongful birth” y “wrongful life” así lo demuestran.

lo que se exige de los individuos es que reconozcan su libertad y a la vez actúen responsablemente con relación a los derechos de sus conciudadanos.

[...] La política liberal es así una acción *instrumental* que no aporta valores éticos pues su interés radica en promover el marco neutral donde los individuos puedan hacer sus elecciones. Pero enfatizamos que el Estado liberal es neutro sólo frente a las concepciones del bien y no frente a las cuestiones que tienen que ver con las áreas de la justicia y el derecho, que son, justamente, ese marco neutral que garantiza las diversas opciones de vida de los individuos. (Suárez 198) (subrayas fuera de texto)

Debe aclararse que se habla de garantizar “derechos” y no “deseos”, pues como bien lo señalamos no es menester del Estado sugerir, potenciar, seleccionar, ni calificar una forma de vida. Esto lleva necesariamente al respeto profundo que se debe tener por cada uno de ellos, fundado en la dignidad que como persona se tiene.

La eugenesia liberal no debe aceptarse justamente por las razones dadas, porque lo censurable en la eugenesia no es el hecho de quién tome una decisión, si un particular o el Estado, sino el hecho de que se le impone sin su consentimiento a un tercero, que ve con ello determinada su vida, sus características, lo que afecta su autocomprensión como ser libre y responsable, o en el peor de los casos es eliminado, por el simple hecho de no cumplir con ciertos estándares. En este sentido ambas eugenesias son igualmente autoritarias, porque en ninguna de ellas hay elección por parte de la persona en quien recae la acción. No se debe confundir con aquellas acciones que buscan solamente su bien entendido como el curar una enfermedad, frente a lo cual no se deben cerrar las alternativas, ni debe haber reparo ético, mientras se diferencie claramente qué es lo terapéutico y que no.

Hablar de eugenesia liberal, es como lo hemos visto, un transbordo ideológico inadvertido, pues cosifica a la persona para aplicarle principios que el liberalismo solo había considerado para la economía, es decir bienes y servicios, pero no para las personas, a quienes las reconoce como titulares de derechos, previos al Estado, por lo cual tampoco lo deja al criterio de la mayoría, ni del consenso, ni mucho menos de relativismos, pues es claro que las libertades tienen como límite la ley natural, aquella que el hombre descubre por medio de la razón. ¿Qué hacer entonces para no volver a un paradigma paternalista, que llevó al Estado a la eugenesia autoritaria, pero tampoco caer en el modelo de la autonomía extrema, donde el hombre en uso de sus libertades amenaza con convertirse en un lobo para el hombre?

Lo que cabe exigirle al Estado es que sea responsable. Esta exigencia no se sale del credo liberal pues decíamos que debía administrar justicia, y defender libertades, pero nada más lógico que a quien es libre se le exija responsabilidad, más aún si afecta a otros, esta es la visión que debe salvaguardar el Estado.

3.7 HACIA UN ESTADO RESPONSABLE

La profesora Adela Cortina señala que:

La ética cívica, [...] se ha ido perfilando —a mi juicio— sobre la base de cinco principios éticos fundamentales: 1) no instrumentalizar a las personas (principio de no instrumentalización); 2) empoderarlas (principio de las capacidades); 3) tener dialógicamente en cuenta a los afectados por las normas a la hora de tomar decisiones sobre ellas (principio dialógico); 4) distribuir equitativamente las cargas y los beneficios, teniendo como referencia el nivel ético alcanzado por la sociedad correspondiente (principio de justicia); y 5) minimizar el daño en el caso de los seres sintientes no humanos y trabajar por un desarrollo sostenible (principio de

responsabilidad por los seres vulnerables). (17)

Diríamos que un Estado responsable cobijaría estos principios, sin embargo debe hacer énfasis en los siguientes tres aspectos:

1. Que la no instrumentalización de las personas debe cobijar a todos los seres humanos sin ninguna distinción, reconociendo en ellos su dignidad, por tanto no hay vidas que tengan mayor o menor calidad que otras. Buscar el bien nunca puede llevar a buscar de forma deliberada la eliminación del otro.
2. Que el llamado “empoderamiento” no debe ser otra cosa más que el reconocimiento de las libertades que todos tenemos para llevar a cabo nuestro proyecto de vida, esto es nuestra biografía, o en términos de Kierkegard “poder ser sí mismos”. Esto conlleva al profundo respeto que debemos tener por los demás, pues mi libertad no puede ser argumento para llegar a afectar la de otro.
3. El principio dialógico que parte de tener en cuenta al otro, reconocerlo como interlocutor, no puede quedarse exclusivamente en términos de un lenguaje hablado. Se debe pretender el bien de todas las personas, y muy especialmente de aquellos que por su situación actual no tienen forma de expresarse.

Teniendo en cuenta estas consideraciones sería un buen comienzo seguir al profesor Habermas quien

[...] proclama enfáticamente la necesidad que el pensamiento moral y político lleve a cabo una reflexión pública sobre el conjunto de las investigaciones biogenéticas, para no ir como ahora a remolque de los hechos consumados y subraya que la pretensión de someter las nuevas tecnologías a criterios morales bien fundados es congruente con la idea de una modernidad que se ha hecho reflexiva y que procura conservar las

condiciones que hacen posible la misma libertad frente a potenciales amenazas provenientes de una eugenesia liberal (Delgado 69)

En síntesis, así como Habermas afirma que la filosofía no puede permitirse abstenerse de la discusión sobre la vida cuando está en riesgo nuestra autocomprensión ética como especie, así mismo afirmamos que el Estado - más aún el Estado liberal- no puede ubicarse en una posición neutral cuando unos individuos están decidiendo sobre la vida de otros, alterando la posibilidad de que estos últimos resuelvan qué es lo mejor para sus vidas. En la lógica liberal diríamos que sólo pedimos del Estado su participación en lo procedimental, en garantizar que todos seamos iguales y tengamos la misma posibilidad de desarrollarnos, esto implica que los deseos de unos no tengan que ser soportados por otros que ni siquiera han dado su consentimiento. Si como liberales partimos de la idea del pluralismo y la autodeterminación de la que debe gozar todo individuo, no se puede alegar la defensa de un supuesto “derecho sexual y reproductivo”, cuando con él se está vulnerando la integridad de la vida de otro ser humano, en quien recaerá la acción de forma irreversible. Distinto es alegar el derecho a la vida o a la salud del que está por nacer y acudir a un tratamiento terapéutico (no a su eliminación, ni a su selección), como parte del normal cuidado que cualquier buen padre brinda a su hijo y que, acudiendo a los adelantos de la ciencia y de la tecnología, podría también incluir técnicas que intervengan en su genoma; por ejemplo, la terapia génica.

Al exigirle al Estado que sea responsable, no estamos hablando de otra cosa distinta a las labores que ya le otorgaban los liberales, solo estamos pidiendo considerar los riesgos que se crean cuando deja de lado esas funciones de garante y protector de la libertad y la igualdad de todos.

CONCLUSIONES

El término eugenesia, que en apariencia se deslegitimó después de la Alemania Nazi, ha contado en la historia de la humanidad con grandes defensores y sigue vigente, los discursos que la fundamentan desde la antigüedad, se mantienen y toman fuerza con los avances de las ciencias y la tecnología que intentan manipular, crear o eliminar la vida humana, aunque, a su vez, se pretenda ocultar esta realidad tras eufemismos, que generalmente hablan del progreso, derechos y desarrollo.

Hoy más que nunca es necesario hablar de lo que parecería obvio y superado, pues en la actualidad la dignidad humana y los derechos humanos se relativizan ante intereses políticos, ideológicos y económicos, vulnerando en nombre de la “calidad” las conquistas que el hombre daba por establecidas; pues incluso conductas que vulneran la misma naturaleza humana se plantean como “derechos humanos”.

El sueño de ser mejores y superar lo que la condición humana nos impone, siempre ha estado presente y está ligado a nuestra misma realidad, a la libertad, porque lo propiamente humano no nos lo fue “dado”, pero esa idea no puede convertirse en un perfeccionamiento que amenace la existencia de nuestra propia especie, que deshumanice al hombre al punto de convertirlo en una máquina más, o que genere asimetrías entre los seres humanos. Ahora bien, el avance de las ciencias y de la tecnología, tampoco puede obstaculizarse al extremo que la creatividad y el ingenio humano no puedan plantear soluciones novedosas a sus necesidades, allí aparece entonces la pregunta sobre ¿Dónde están los límites?

La tesis que hemos pretendido defender se traduce en una reivindicación de lo que debe entenderse por liberalismo, acudimos a los autores clásicos de esta corriente de pensamiento para recordar sus fundamentos en torno a la persona, a

la libertad y a la igualdad como presupuestos para la existencia misma del Estado.

Creemos que el Estado no puede ser neutral ante la defensa de las libertades individuales que nos hacen iguales, que debe abogar por la defensa de los más indefensos para que no impere la ley del más fuerte; estado de naturaleza que se supone ya habíamos superado. Los límites entonces tienen que estar dados por la responsabilidad que tanto el Estado como los particulares debemos tener en nuestras actuaciones. Las intervenciones en la genética que hoy permite la ciencia y la tecnología no deben verse avaladas solo por un poder hacer, es necesario la reflexión ética y bioética al respecto. La libertad no puede ser sinónimo de anarquía, ni su ejercicio la justificación para condicionar a otros.

La eugenesia liberal repite los esquemas de la autoritaria, su visión es reductiva y engañosa, en sus argumentos prima una lógica mercantil que no permite reconocer al ser humano en todas sus dimensiones, el cual la mayoría de las veces se ve cosificado.

El profundo respeto por la persona humana, dotada de la dignidad que tiene todo miembro de la especie humana, así como el reconocimiento de la libertad como algo intrínseco a su realidad, unido con su capacidad racional y por ende con la responsabilidad, debe servir como principio orientador para no repetir las atrocidades causadas por la eugenesia autoritaria, las cuales hoy se hacen de forma soterrada, y tras la fachada de un falso liberalismo. En otras palabras, afirmamos que somos libres, pero como tenemos la capacidad de diferenciar entre lo bueno y lo malo lo más lógico es que también se exija responsabilidad; y como sabemos que se presentarán conflictos, es necesario que el Estado recupere su papel de garante de derechos y no sea neutral cuando la vida, la libertad y la igualdad están en peligro.

BIBLIOGRAFÍA

Abellán-García Sánchez, Fernando. “Diagnóstico genético embrionario y eugenesia: un reto para el derecho sanitario”, *Derecho y salud*, Vol. 15, N°. 1 (2007): 75-98. Disponible en: http://www.investigadoresyprofesionales.org/drupal/sites/default/files/dgpyeugenesi_aabellan-2007.pdf (consultado 12 de septiembre de 2011).

Agamben, Giorgio. “¿qué es un campo?”. *Sibila*. N.1. (1995). Disponible en: http://www.oei.org.ar/edumedia/pdfs/T06_Docu4_Queesuncampo_Agamben.pdf (consultado 17 de mayo de 2013).

Agar, Nicholas. “Eugenesia liberal”. *Signos filosóficos*. Vol. XIV, núm. 28, julio-diciembre, (2012): 145-170.

Agar, Nicholas. *Liberal Eugenics: In Defence of Human Enhancement*. Malden: Blackwell Publishing, 2004.

Álvarez Mejía, Victoria Lucía. y Carolina Arango Flórez. *La eugenesia perspectiva y crítica desde el Estado social y el Estado liberal*. Universidad Pontificia Bolivariana, 2000. Medellín. Tesis de pregrado. Facultad de Derecho.

Álvarez Peláez, Raquel. *Sir Francis Galton, padre de la eugenesia*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1985.

Andorno, Roberto. “Eugenesia liberal: el diagnóstico preimplantatorio”. En: García, José Juan (director): *Enciclopedia de Bioética*, Disponible en: <http://enciclopediadebioetica.com/index.php/todas-las-voces/196-eugenesia-liberal-el-diagnostico-preimplantatorio> (consultado 15 de mayo de 2013).

Andorno, Roberto. "El derecho frente a la nueva eugenesia: la selección de embriones in vitro". *Revista chilena de derecho*, Vol. 21, Nº 2, (1994): 321-328 Disponible en: <http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2649848.pdf> (consultado 11 de febrero de 2011).

Ansa Eceiza, Miren Maite. "Economía y justicia social: cuatro tradiciones éticas". *Revista ICE*. N.823, Junio (2005): 199 – 214. Disponible en: http://www.revistasice.com/CachePDF/ICE_823_199-214__1141E79E20041A1B885299B64C203306.pdf (consultado 7 de febrero de 2011).

Astor, Gerald. *Mengle: El último nazi*. Barcelona: Vergara, 2006.

Ayala-Fuentes Miguel. "Relativismo y dogmatismo. Causas y consecuencias". *Persona y Bioética*. Vol.12 N. 2 (31) Julio-Diciembre (2008): 118 – 131. Disponible en: <http://personaybioetica.unisabana.edu.co/index.php/personaybioetica/article/view/964/1044> (consultado 14 de marzo de 2013).

Berkowitz, Peter. *El liberalismo y la virtud*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello, 2001.

Blázquez Ruiz, Francisco Javier. "Eugenesia, normatividad jurídica y sociedad tecnológica. Retos bioéticos de la nueva genética". *Cuadernos electrónicos de Filosofía del Derecho*, Nº. 18, (2009): 88-101 Disponible en: <https://ojs.uv.es/index.php/CEFD/article/view/131/131> (consultado: 9 de octubre de 2011)

Boff, Leonardo. *El Cuidado Esencial: ética de lo Humano, compasión por la tierra*. Madrid: Editorial Trotta, S.A., 2002.

Brambilla, Giorgia. *Il mito dell'uomo perfetto. Le origini culturali della mentalità eugenetica*. Morolo: IF press, 2009.

Buchanan, Allen, et al. *Genética y justicia*. (Trad. Cristina Piña) Madrid: Ediciones AKAL, 2003

Camps, Victoria. "¿Qué hay de malo en la eugenesia?". *Isegoría*, No 27 (2002): 55-71. Disponible en: <http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/viewArticle/554> (consultado 25 de abril de 2011)

Cangiani, María Eva. y Martina Noailles. "Infrapolítica La resistencia en las cárceles y centros clandestinos de detención durante la última dictadura militar". Disponible en: http://www.pparg.org/pparg/carceles/globalidad/resistencia/_b/contentFiles/Resistencia_en_carceles_y_CCD.pdf (consultado 25 de febrero de 2013).

Carracedo, José Rubio. *Paradigmas de la política: del estado justo al estado legítimo: Platón, Marx, Rawls, Nozick*. Barcelona: Anthropos, 1990.

Castro Moreno, Julio Alejandro. "Eugenesia, Genética y Bioética. Conexiones históricas y vínculos actuales". *Revista de Bioética y Derecho*. núm. 30, enero (2014): 66-76. Disponible en: <http://revistes.ub.edu/index.php/RBD/article/view/9910> (consultado 1 de septiembre de 2014).

Chesterton, Gilbert. *La eugenesia y otras desgracias*. (Trad. Aurora Rice) Sevilla: Espuela de Plata, 2012.

Chinchilla Herrera, Tulio Elí. *¿Qué son y cuáles son los derechos fundamentales?*. Bogotá: Editorial Temis, 1999.

Chiva, Oscar. “La noción de naturaleza humana de Habermas en la obra el futuro de la naturaleza humana, y el papel de la educación y la manipulación genética como procesos de determinación de la propia conciencia”. *Jornades de Foment de la Investigació. Universitat Jaume*. Disponible en: <http://www.uji.es/bin/publ/edicions/jfi13/23.pdf> (consultado 12 de septiembre de 2011).

Córdoba Palacio, Ramón. *Bioética fundamental I: Elementos para el juicio bioético*. Medellín: Editorial UPB, 2005.

Córdoba Palacio, Ramón. *Bioética fundamental II: Fundamentación Bioética para el ejercicio de la medicina*. Medellín: Editorial UPB, 2005.

Córdoba Palacio, Ramón. *Bioética fundamental IV: La Bioética y la procreación*. Medellín: Editorial UPB, 2005.

Cortina, Adela. “Ética de las biotecnologías (genética) ¿un mundo justo y feliz?”. *Taula: quaderns de pensament*. Vol. 40 (2006): 13 – 28. Disponible en: <http://www.raco.cat/index.php/Taula/article/viewFile/211336/281481> (consultado 6 de abril de 2014).

Cotarelo, Ramón. “Teoría del Estado”. En: Díaz, Elías. y Alfonso Ruiz Miguel *Filosofía Política II – Teoría del Estado*. Madrid: Editorial Trotta, 1996.

De la Puente Sánchez, Javier. “Habermas y la Bioética”. *Foro de Educación*. Vol 7, n. 11 (2009): 167-174. Disponible en: <http://forodeeducacion.com/ojs/index.php/fde/article/view/131> (consultado 12 de septiembre de 2011).

De Siqueira, José Eduardo. “El principio Responsabilidad de Hans Jonas”. *Revista Bioethicos - Centro Universitário São Camilo*. Vol 3, n.2 (2009):171-193.

Disponible en: <http://www.saocamilo-sp.br/pdf/bioethikos/71/171-193.pdf>
(consultado 12 de septiembre de 2011).

Defanti, Carlo Alberto. *Eugenetica: un tabú contemporáneo: Storia di un'idea controversa*. Torino: Codice, 2012.

Del águila, Rafael. *Crítica de las Ideologías: el peligro de los ideales*. Madrid: Ed. Taurus, 2008.

Delgado Pinto, José. "Ética comunicativa y Bioética". En: Marcos del Cano, Ana María. *Bioética Y Derechos Humanos*. Madrid: Editorial UNED, 2012.

Descartes, René. *Discurso Del Método*. Barcelona: Bruguera, 1981.

Descartes, René. *Meditaciones metafísicas*. Medellín: Editorial Bedout, 1978.

Fernández Ochoa, Luis Fernando. Conferencia "La Persona". *Cursillo de Bioética "Mujer: una esperanza para la vida"*. Rionegro, 2009.

Ferrater Mora, José. *Diccionario de Filosofía*. Tomo II. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1965.

Foucault, Michel. *El nacimiento de la Biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.

Foucault, Michel. *Estrategias de poder*. Barcelona: Paidós Básica, 1999.

Foucault, Michel. *Genealogía del racismo*. Colección: Genealogía del poder N.21. Madrid: Las ediciones de la Piqueta, 1992.

Fuentes Contreras, Edgar Hernán. *El ocaso del Estado Moderno*. Bogotá: Universidad Jorge Tadeo Lozano, 2012.

Gafo, Javier. *Consejo genético: aspectos biomédicos e implicaciones éticas*. Madrid: Gráficas Ortega, 1994.

Gil Martin, Francisco Javier. "Más allá del desafío transhumanista; Habermas y el peligro de la eugenesia liberal". *Revista Observaciones Filosóficas*. n 3 (2006). Disponible en: <http://www.observacionesfilosoficas.net/masalladeldesafio.html#> (consultado 13 de septiembre de 2011).

González De Cancino, Emilssen. "Eugenesia y derecho: ¿Hacia una eugenesia liberal?". Trabajo de posesión como miembro de la Academia Colombiana de Jurisprudencia. Bogotá (18 ago. 2005). Disponible en: http://www.acj.org.co/activ_acad.php?mod=posesion%20emilssen%20gonzalez (consultado 12 de septiembre de 2011).

Habermas, Jürgen. "El concepto de dignidad humana y la utopía realista de los derechos humanos". *Diánoia*. vol.55 no.64 (2010): 3-25. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-24502010000100001&lng=es&nrm=iso (consultado 12 de septiembre de 2011).

Habermas, Jürgen. *El Futuro de la Naturaleza Humana ¿hacia una eugenesia liberal?*. Barcelona: Paidós, 2009.

Harry, Norman. "Concepto". Mensaje personal enviado a Beatriz Campillo. 9 de enero de 2014. Email.

Hitler Adolf. *Mi lucha. Mein Kampf: discurso desde el delirio*. Barcelona: Frapé. 2003.

Hottois, Gilbert. “¿Qué papel deben desempeñar los filósofos en los debates bioéticos? Presentación y discusión de El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?, de Jürgen Habermas”. En: González, Juliana (coord.). *Filosofía y ciencias de la vida*. México D.F.: Fondo de cultura económica, 2009

Huxley, Aldous. *Un mundo feliz*. (trad. Luis Rutiaga). México: Grupo Editorial Tomo, 2003.

Jonas, Hans. *Técnica, medicina y ética: sobre la práctica del principio de responsabilidad*. Barcelona: Editorial Paidós, 1997.

Jouve de la Barreda, Nicolás. “La nueva eugenesia. Manipulación genética en los estadios embrionario y fetal”. En: *Bioética para el inicio de la vida*. Actas de la I jornada de Bioética. Madrid: Edita Orden de Malta 2011.

Julios Campuzano, Alfonso de. *La dinámica de la libertad: tras las huellas del liberalismo*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1997.

La vita è bella [La vida es bella]. Dir. Benigni, Roberto. Miramax, 1997.

León Correa, Francisco Javier. *Bioética*. Manuales de filosofía. Madrid: Palabra, 2011.

Locke, John. *Segundo tratado sobre el gobierno*. Edición de Pablo López Álvarez. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1999.

López de la Vieja, María Teresa. *Bioética: entre la medicina y la ética*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2005.

López Moratalla, Natalia. “El cigoto de nuestra especie es cuerpo humano”. *Persona y Bioética*. Vol 14, No 2 (2010): 120 – 140. Disponible en: <http://personaybioetica.unisabana.edu.co/index.php/personaybioetica/article/view/1798/2350> (consultado 25 de agosto de 2014).

López Moratalla, Natalia. y Consuelo Martínez Priego. *Genoma, vida humana y persona: la realidad embrión humano*. Disponible en: <http://www.mercaba.org/FICHAS/arvo.net/01/genoma.htm> (consultado 25 de agosto de 2014).

Marías, Julián. *Persona*. Madrid: Alianza, 1996.

Marías, Julián. (2009 – 06 – 10). Conferencia sobre la Persona en el colegio Barker 1997. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=b7tOwQ2q_5E (Consultado 3 de noviembre de 2012)

Marías, Julián. “Implacable con la mentira”, ABC. 09 mar 2001. Disponible en: http://www.abc.es/hemeroteca/historico-09-03-2001/abc/Colaboraciones/implacable-con-la-mentira_17074.html (consultado 28 de agosto de 2014).

Marías, Julián. “La libertad y su ejercicio”, ABC. 19 ene 2001. Disponible en: http://www.abc.es/hemeroteca/historico-19-01-2001/abc/Colaboraciones/la-libertad-y-su-ejercicio_5621.html (consultado 28 de agosto de 2014).

Marías, Julián. “La medida de la libertad”, El País. 20 feb 1979. Disponible en: http://elpais.com/diario/1979/02/20/opinion/288313209_850215.html (consultado 28 de agosto de 2014).

Marías, Julián. “La verdad os hará libres”, ABC. 21 feb 2002. Disponible en: <http://www.abc.es/hemeroteca/historico-21-02-2002/abc/Opinion/la-verdad-os->

hara-libres_79594.html (consultado 28 de agosto de 2014).

Marías, Julián. “Mayorías y minorías”, ABC. 28 feb 2002. Disponible en: http://www.abc.es/hemeroteca/historico-28-02-2002/abc/Opinion/mayorias-y-minorias_81572.html (consultado 28 de agosto de 2014).

Marías, Julián. “Tres dimensiones de las personas”, ABC. 15 nov 2001. Disponible en: http://www.abc.es/hemeroteca/historico-15-11-2001/abc/Opinion/tres-dimensiones-de-las-personas_60243.html (consultado 28 de agosto de 2014).

Marías, Julián. “Una ventaja más de la libertad”, ABC. 08 nov 2001. Disponible en: http://www.abc.es/hemeroteca/historico-08-11-2001/abc/Opinion/una-ventaja-mas-de-la-libertad_58305.html (consultado 28 de agosto de 2014).

Marías, Julián. *Historia de la Filosofía*. Madrid: Biblioteca de la revista de occidente. Edición 32, 1980.

Marías, Julián. *La justicia social y otras justicias*. Seminarios y ediciones S.A. Madrid, 1974.

Marías, Julián. La libertad que uno se toma. Disponible en: <http://www.conoze.com/doc.php?doc=2070> (consultado 28 de agosto de 2014).

Marías, Julián. *Mapa del mundo personal*. Madrid: Alianza, 1994.

Marina, José Antonio. y María de la Válgoma. *La lucha por la dignidad: Teoría de la felicidad política*. Barcelona: Anagrama, 2000.

Naranjo Ramírez, Gloria Patricia. *Aproximación a la eugenesia. Estudio comparado entre España y Colombia*. Madrid: Trabajo de investigación para la

obtención del Diploma de Estudios Avanzados (No publicado), 2010.

Naranjo Ramírez, Gloria Patricia. *Investigación en Genética Humana y Derecho*. Medellín: Editorial UPB, 2006.

Nozick, Robert. *Anarquía, Estado y Utopía*. México: Fondo de cultura económica, 1990.

Palma, Héctor. *Gobernar es seleccionar: Historia y reflexiones sobre el mejoramiento genético en seres humanos*. Buenos Aires: Jorge Baudino Ediciones, 2009.

Pérez Luño, Antonio Enrique. *Derechos Humanos, Estado de Derechos y Constitución*. Madrid: Tecnos, 1984.

Pontificia Academia Pro Vita. *Le nuove frontiere della genética e il rischio dell'eugenetica*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2010.

Rabinovich-Berkman, Ricardo. "El Derecho frente a una nueva eugenesia". *Encrucijadas*. n 49. Disponible en: <http://www.uba.ar/encrucijadas/49/sumario/enc49-elderchofrente.html> (consultado 22 de mayo de 2014).

Rifkin, Jeremy. *El siglo de la biotecnología: el comercio genético y el nacimiento de un mundo feliz*. Barcelona: Crítica, 1999.

Sagols, Lizbeth. "¿Es ética la eugenesia contemporánea?". *Dilemata*, N.2 (2010): 27-43. Disponible en: <http://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/33> (consultado 15 de junio de 2011).

Sandel, Michael. *Contra la perfección: la ética en la era de la ingeniería genética*. Barcelona: Marbot Ediciones, 2007.

Sandel, Michael. *Quello che i soldi non possono comprare. I limiti morali del mercato*. Milano: Feltrinelli, 2012.

Sgreccia, Elio. *Manual de Bioética*. (Trad. V. M. Fernández). México: Diana, 1996.

Sibilia, Paula. *El hombre postorgánico: cuerpo, subjetividad y tecnología*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

Sloterdijk, Peter. "Normas para el Parque Humano. Una respuesta a la «Carta sobre el Humanismo»". *Revista Observaciones Filosóficas*. <http://www.observacionesfilosoficas.net/lasreglasparaelparque.html> (consultado 12 de febrero de 2012).

Sparrow, Robert. "Liberalism and Eugenics". *Australasian Journal of Philosophy*. Vol 89 n 3 (2010): 499-517. Disponible en: <http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/00048402.2010.484464> (consultado 12 de febrero de 2012).

Suárez Molano, José Olimpo. *Syllabus sobre filosofía política*. Medellín: Editorial UPB, 2004.

Sulston John. *El genoma y la división de clases*. Ediciones Le Monde Diplomatique. Bogotá: Capital Intelectual S.A. 2007.

Testart, Jacques y Christian Godin. *El racismo del gen. Biología, medicina y bioética bajo la férula liberal*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2001.

Torralba Roselló, Francesc. “¿Hacia una sociedad sin discapacitados?”. En: Gómez Pellico, Mercedes. y Juan Pérez Marín. *Diagnóstico prenatal y discapacidad*. Córdoba: Universidad Pontificia Comillas, 2006.

Unamuno Miguel De. *Del sentimiento trágico de la vida: en los hombres y en los pueblos*. Obras maestras del pensamiento contemporáneo. Bogotá: Planeta, 1985.

Unamuno Miguel De. “Amor y pedagogía”. En *Obras completas I*. Madrid: Biblioteca Catro – Turner, 1998.

Velásquez, José Luis. “El revival de la eugenesia”. *Apuntes Filosóficos*, no. 18 (2001): 169-187

Vidal, Marciano. “El recurso a la “razón eugenésica” en la bioética actual”. En: *Bioética: estudios de bioética racional*. Madrid: Tecnos, (1989): 155-164

Vivanco, Luis. Alfredo Martínez y Nicolás Jouve de la Barreda. “Valoración bioética y biojurídica del diagnóstico genético preimplantatorio en España”. *Cuadernos de bioética*, Vol. 21, N° 72, (2010): 213-230. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=87515708005> (consultado 12 de febrero de 2012).

Zuleta Salas, Guillermo León. Conferencia “Ubicación de la ética”. *Cursillo de Bioética “Mujer: una esperanza para la vida”*. Rionegro, 2009.

Zuleta Salas, Guillermo León. Notas de clase. Bioética. Maestría en Teología. UPB. Medellín, 2011.

Zurriarán, Roberto Germán. *El concepto de vida «prepersonal», en el futuro de la naturaleza humana, de J. Habermas*. *Cuadernos de Bioética*. 16, 56 (2005):43-50. Disponible en: <http://www.aebioetica.org/revistas/2005/16/1/56/43.pdf> (consultado 12 de febrero de 2012).