



Artículo original

La libertad en la eugenesia liberal: reflexiones sobre el papel del Estado

Freedom in liberal eugenics: reflections on the role of the State

Beatriz Eugenia Campillo Vélez*

Grupo de Investigación en Ética y Bioética (GIEB), Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Colombia

Recibido el 18 de mayo de 2017; aceptado el 31 de agosto de 2017

Disponible en Internet el 28 de octubre de 2017

Resumen

La investigación intitulada «La libertad en la eugenesia liberal: reflexiones sobre el papel del Estado» tiene su origen en el interés de poner en evidencia una contradicción que se ha vuelto «lugar común» de los discursos políticos, filosóficos y bioéticos, y es aquella tesis que sostiene que hablar de límites éticos a la ciencia y a la tecnología se considera un atentado contra la libertad, por lo cual una postura que pretenda ser eminentemente liberal debería partir de la aprobación absoluta de cualquier práctica, siendo el factor legitimador la mera voluntad de los individuos, y derivándose de este razonamiento aquella posición simplista que afirma que los Estados deben guardar silencio frente a cuestiones éticas y morales. Tal «lugar común», creemos desconoce la tradición liberal defensora de los derechos humanos, la cual otorga un papel preponderante al Estado como garante de los mismos, el cual no es de ninguna manera un papel secundario, ni mucho menos neutral.

© 2017 Centros Culturales de México, A.C. Publicado por Masson Doyma México S.A. Todos los derechos reservados.

Palabras clave: Eugenesia liberal; Libertad; Estado; Persona; Genética; Ciencia

* Autor para correspondencia.

Correos electrónicos: beatriz.campillo@upb.edu.co, beatrizcampillo@gmail.com

Abstract

The study entitled 'Freedom in liberal eugenics: reflections on the role of the State' has its origin in the interest of highlighting a contradiction that has become 'common place' in political, philosophical, and bioethical discourses; and this argument states the ethical limits of science and technology is considered an attempt against freedom. Therefore, this position, which intends to be eminently liberal, should start from the absolute approval of any practice being the crucial legitimising factor of individual wills. From this reasoning is deduced a simplistic position that claims that the State should remain silent in the face of ethical and moral issues. Such 'common place', we believe, does not recognise the liberal tradition that protects the human rights, providing a predominant role of the State as the guardian of these, and this is by no means neutral.

© 2017 Centros Culturales de México, A.C. Published by Masson Doyma México S.A.
All rights reserved.

Keywords: Liberal eugenics; Freedom; State; Person; Genetics; Science

Introducción

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.

El presente artículo tiene como finalidad divulgar las principales consideraciones expuestas en el trabajo de tesis «La libertad en la eugenesia liberal: reflexiones sobre el papel del Estado», investigación desarrollada para optar al título de magister en filosofía en la Universidad Pontificia Bolivariana. La pregunta de investigación planteada en el proyecto fue «¿Cuál es el sentido de libertad que propone la eugenesia liberal y cuál debe ser el papel del Estado frente a ella?», para lo cual el objetivo general trazado fue: «Identificar el sentido de libertad que propone la Eugenesia liberal y presentar algunas reflexiones sobre el papel del Estado frente a ella», donde se utilizó 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» (Ramírez, 2011), para lo cual se hizo un diálogo entre las distintas posiciones. Cabe advertir que los autores fueron elegidos de una forma que puede resultar caprichosa, sin embargo, frente a la discusión de la eugenesia liberal se estudiaron a profundidad los postulados del profesor Nicholas Agar, padre de la eugenesia liberal, y del profesor Jürgen Habermas, su principal crítico.

En la investigación nos adherimos a 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. A la vez 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 llamó 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, por lo cual quisimos acudir a la argumentación personalista, especialmente en lo referido al comienzo de la vida humana, con el fin de enriquecer la discusión, pues buena parte de ellos coinciden con el ideario de los pensadores liberales clásicos (iusnaturalistas).

De la eugenesia autoritaria a la eugenesia liberal

La eugenesia como concepto aparece en la Modernidad derivado de las raíces griegas *εὖ* eu (bueno) y *γένεσις* 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 social¹—, 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 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 reproduzca². 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

¹ «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, 1989).

² 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 intente 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.

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, 2009, p. 66).

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, 2009, p. 66).

En esta línea es de recordar que la concepción paternalista estatal no siempre en la historia ha estado orientada hacia el cuidado de cada persona respetando sus derechos y su dignidad; por esta vía también encontramos algunos modelos de gobiernos claramente dictatoriales que apoyados en argumentos científicos buscaban legitimar su ideología e imponerla usando la fuerza del Estado, pues según ellos este era el actor encargado por excelencia del «cuidado de la nación», lo que implicaba perpetuar y purificar la raza, y eliminar, o al menos reducir, a las demás que consideran inferiores e indeseables. De allí que estos regímenes no les reconozcan a todos los seres humanos el carácter de persona, por lo cual quedan avalados todos los atropellos y nunca registrados como delitos, ya que al no ser personas no había que garantizarles derechos. De este tipo de eugenesia el ejemplo más recordado es el Nazi, aunque no es el único. El propio Hitler lo explicaba así:

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 (Hitler, 2003, p. 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.

En contraposición, aunque en el fondo repitiendo la misma lógica, pues hoy también se le niega el carácter de persona a muchos seres humanos (en especial al comienzo y final de la vida), la eugenesia liberal aparece como la propuesta más reciente; según esta corriente el problema de la anterior radicaba en la forma, dado por la imposición, la obligatoriedad, y por tanto claramente violatoria de la libertad. Así que en su nueva propuesta pone como centro al individuo, quien ahora y gracias a las oportunidades abiertas por los avances técnico-científicos sería el único que tomaría las decisiones sobre sí mismo y sobre su descendencia; desde que pueda pagar por ello, todo sería pactable; el Estado se mantendría en la neutralidad, lo que en teoría garantizaría no caer en el racismo. Sin embargo, esta tesis olvida que hay otras formas indirectas en las que diferentes poderes —incluyendo el Estado— pueden influir en las decisiones de los individuos (*soft power*)³.

De allí que se pueda afirmar que tal vez la mayor revolución de la neo eugenesia⁴ sea la conseguida por medio de las técnicas de reproducción asistida aplicadas en humanos; ahora la eugenesia no está dirigida a personas nacidas, ni se concentra exclusivamente en la práctica de abortos indiscriminada, sino que propicia la posibilidad de escoger con mayor detalle, gracias a diagnósticos genéticos, a los embriones a los cuales se les permitiría nacer y a cuáles no. 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. Michael Sandel lo describe así:

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

³ Este concepto acuñado por Joseph Nye pretende resaltar como algunos actores buscan incidir en las acciones, decisiones o intereses de otros valiéndose de medios culturales, ideológicos, o diplomáticos y no necesariamente por las vías de la fuerza, la represión o la coerción. Bajo el *soft power* podemos ubicar, por ejemplo, los usos propagandísticos que se hace de los diferentes medios de comunicación.

⁴ 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.

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, 2007, p. 115).

Para acercarnos a esta propuesta estudiamos el pensamiento del profesor Nicholas Agar en Agar (2012) y Agar (2004), y desde allí elaboramos una caracterización no taxativa de las tesis que definen la eugenesia liberal, que a grandes rasgos serían las siguientes: no busca la mejora de la estirpe humana porque no hay un único modelo, ni se pretende establecer qué raza es la mejor. Se niega la predeterminación genética en la manipulación, y por tanto equipara la modificación del ambiente y la modificación de los genes, desde lo cual argumenta que si los padres tienen derecho a escoger la dieta o la educación de su hijo también deberían poder escoger su dotación genética. La libertad se entiende como anulación del poder estatal, esto hace que se dé una privatización de las decisiones sobre los hijos (incluida su genética), por lo que todas las decisiones sobre los hijos estarían en manos de los padres, sin ningún tipo de límite. Aparecen de forma fuerte el relativismo y el contractualismo, pues por un lado no hay referencia a la realidad, lo que a su vez lleva a la anulación de la distinción entre bienes terapéuticos y bienes eugenésicos, y por el otro lado todo es pactable, negociable, hasta el punto de empezar a utilizar un lenguaje eminentemente económico. De allí que la democratización o igualitarismo esté dada por la pluralidad en los planes de vida, pero especialmente por la idea de que al entrar las intervenciones genéticas en la competencia de mercado los precios serán menores. Es un discurso fundado en los derechos, pero siempre de los adultos.

En síntesis, el paso de la eugenesia autoritaria a la liberal es un distractor, porque la lógica de fondo se conserva, pues en ambas hay un dominio de alguien —el Estado, los padres, los científicos o la empresa privada— que se arrojan para sí el derecho a seleccionar, decidir o determinar la vida de otra persona, quien es un mero receptor al cual no se le consulta, pero quien tampoco tendrá forma de revertir la acción.

Cabe aclarar 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 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).

Críticas a la eugenesia liberal: problemas en torno a la libertad

Las críticas que se le han formulado a la eugenesia liberal son particularmente aquellas planteadas por el profesor Jürgen Habermas (2009), así como por corrientes existencialistas y personalistas, las cuales podemos sintetizar en las siguientes ideas: que la libertad no se otorga por igual a todos los seres humanos, pues no a todos los reconoce como persona; que se trata de una libertad que se fundamenta en deseos y no es responsable frente a las consecuencias que puedan acarrear acciones en el futuro; que se trata de 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; y por tanto es una libertad que relativiza el valor de la vida al quedar su respeto solo en la voluntad de otros. En suma, estamos frente a una libertad que al haberse quedado tan en abstracto, tan vacía, termina por atacarse a sí misma cuando alega su defensa. En palabras de 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 (Chesterton, 2012, p. 148).

Llegados a este punto, huelga recordar que existe un vínculo ineludible entre libertad y naturaleza humana; se afirma que «el hombre es un ser libre» y este es su plus de realidad, el no estar determinado. Esta condición, sumada a la capacidad racional, es la que da lugar a la reflexión ética, de allí que lo que preocupa al

profesor [Habermas \(2009\)](#) es que con la eugenesia liberal se pone en riesgo nuestra autocomprensión como seres humanos, como seres éticos.

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. Subraya que el debate 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 superioridad.

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?, ¿en qué consiste ese «plus de realidad»? La Dra. Natalia López Moratalla desde la ciencia hace énfasis en el hecho de que a diferencia de los animales (incluso de los simios) no estamos determinados y que es esa libertad la que nos permite un «plus de realidad». Los antiguos lo referían como el hecho de estar en un punto medio entre las bestias y los dioses, ella lo explica 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 ([López, 2010, p. 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, 1994, p. 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, 1994, p. 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.

Ante este panorama, Habermas (2009), quien valora los principios liberales, busca un argumento posmetafísico que le permita seguir siendo respetuoso de la libertad y del pluralismo, pero rescata la importancia de hablar de límites cuando los avances de la ciencia y la técnica afectan la ética de la especie, es decir, nuestra autoconcepción, sin que estos límites lleven a determinar consejos sobre la vida lograda o malograda, y la respuesta la encuentra en el concepto de Kierkegaard del «poder ser sí mismo»⁵, idea en la cual fundamenta la libertad y que sería el núcleo último que aparece afectado con la eugenesia liberal.

Si complementamos esta argumentación con la concepción personalista para intentar responder la pregunta ¿desde cuándo soy libre?, y ¿desde cuándo aplica el «poder ser sí mismo»? , necesariamente llegamos a que 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, 2005, p. 153).

⁵ ¿Cómo argumentar desde la posmetafísica que nuestra autoconcepción ética como especie puede verse comprometida? Habermas encuentra una buena salida en 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, 2009, p. 16). Para Habermas es importante no caer en paternalismos, 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. En esta línea esto no se lograría si una persona se debiera al diseño de otra, que se supone debería ser igual a mí, pero que al diseñarme se pondría en un plano de superioridad y por tanto se afectaría mi autoconcepción y el sentido de responsabilidad que cada uno debe tener como autor de su propia vida.

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 sí puede llegar⁶ a afectar nuestra autocomprensión como seres morales ante la responsabilidad con la que se asumen los propios actos, pues no solo es irreversible⁷, sino que tampoco conocemos con certeza sus efectos, por tanto, es difícil establecer hasta dónde es lo que me es propio, quién soy yo, la corporalidad que se me es dada, y hasta dónde 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.

⁶ Debe entenderse como posibilidad, pues no se debe perder de vista la salvedad que anotábamos cuando el énfasis es meramente terapéutico (que busca curar, no instrumentalizar, ni eliminar, ni seleccionar). Por otro lado, como comenta Habermas, «las intervenciones eugenésicas perfeccionadoras menoscaban la libertad ética en la medida que 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, 2009, p. 97).

⁷ 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, 1997, p. 112).

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

Así pues, nos encontramos de frente con el problema principal de esta investigación y es que las palabras no tienen el mismo sentido, ni el mismo contenido en todos los contextos, por lo que se hace necesario establecer diferencias, indagar en lo que ocultan y vislumbrar las estrategias empleadas que deliberadamente buscan generar confusión. Esta situación paradójica es la que lleva a preguntarnos por el sentido de la libertad en la eugenesia liberal, pues parece extraño que las conductas que se cuestionaban por ser violatorias de la libertad, y más aún de la dignidad humana, ahora se pretendan impulsar en aras de la misma libertad. En otras palabras, parece extraño que tanto los críticos como ahora los promotores de este tipo de eugenesia digan ser liberales; evidentemente deben estar partiendo de postulados distintos para defender sus ideas y es a ello a lo que queremos acercarnos.

Un punto central en esta discusión es el papel del Estado. Ya que mientras que los liberales de viejo cuño confiaban en él como un protector, encargado de poner límites para que el ejercicio de las libertades de uno no violentara las de los otros. Las nuevas corrientes, que también se hacen llamar liberales, ven con mayor desconfianza cualquier actuación de este. Dos lecturas que podríamos sintetizar en que la primera hace el énfasis «en tener libertades para», mientras que en la segunda es «estar libre de». Una división que se acerca bastante a la ya planteada por el profesor Isaiah Berlin, quien habla de una libertad «positiva» como la capacidad de hacer y de una negativa como el «no hacer» o «no ser intervenido» (Suárez, 2004).

Los autores liberales clásicos, es decir, quienes fundamentan el liberalismo, por su anclaje en el iusnaturalismo suelen privilegiar una idea de la libertad más cercana a la ética latina (heterónoma y paternalista)⁸, donde el Estado debe procurar el cuidado de sus asociados; esta es la línea que sigue John Locke. De allí que el Estado sea el

⁸ Esta tradición 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 (Zuleta Salas, 2009).

encargado de poner límites a las acciones de los individuos a fin de protegerlos incluso de las acciones que ellos mismos podrían llegar a procurarse y que les pueden causar daño, pues eliminar estas barreras los llevaría de regreso al «estado de naturaleza», a la anarquía. Por tanto, el Estado como el «buen padre de familia» irá dando libertades, pero estará atento a que esas libertades de hacer no dañen a sus hijos.

Sin embargo, como ya hemos visto, un exceso de paternalismo, mezclado con ciertas ideologías políticas e intereses geopolíticos, dieron origen a regímenes que atentaron directamente contra un gran número de personas que vieron violentadas sus esferas de libertad, incluyendo las más íntimas. Ante ese panorama fue surgiendo otra corriente que suele privilegiar los contratos y la autonomía, elementos propios de una ética anglosajona⁹, que dan origen a corrientes libertarias más que liberales, las cuales propenden por un Estado mínimo, que no intervenga en las decisiones de los individuos. Allí enmarcamos a quienes defienden la «eugenesia liberal» (en la investigación, Agar, Buchanan, Nozick, entre otros), corriente de la cual ya expusimos sus problemas.

En suma, el Estado resultó afectado por el cambio de los paradigmas del paternalismo a la autonomía, transformación que generalmente se ha estudiado en términos de la relación médico-paciente, por lo que quisimos resaltar que también afecta a los sistemas político-jurídicos. Así, mientras la eugenesia autoritaria está marcada por el primer paradigma, la eugenesia liberal estará marcada por el segundo, lo que, en algunos casos, nos ha llevado de vuelta al estado de naturaleza del que los liberales pretendían sacarnos con la creación del Estado de civilidad; situación que nos lleva a pensar en un tercer horizonte, el de la responsabilidad, que permita superar las ecuaciones reductivas que afirman que en la eugenesia autoritaria el Estado impone, por eso ataca la libertad, y que en la liberal el Estado es neutral y por eso defiende la libertad; pues en realidad el panorama es más complejo.

De allí que hayamos defendido que la libertad no se garantiza exclusivamente por la no intervención estatal, pues suponer tal razonamiento implicaría pensar que los

⁹ 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, cambiante, renunciante. Por otro lado, hay una exaltación tal del individuo, llegando casi a una libertad absoluta, donde pareciera no existir ningún tipo de límites (Zuleta Salas, 2009).

particulares nunca violan la libertad de otros con sus decisiones; o que la intervención del Estado siempre es violatoria de derechos, lo cual no es cierto.

En consecuencia, creemos que es necesario elaborar una reflexión sobre el papel del Estado como garante de derechos, al servicio de las personas, retomando las ideas propias de los liberales clásicos, en contraposición a la propuesta de la eugenesia liberal. Destacamos de manera particular que el Estado liberal, al menos desde su concepción política, no se caracteriza por promover una libertad absoluta (lo que nos acercaría a formas libertarias), 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. Que esa idea también se mantiene en la democracia, la cual tiene unos presupuestos tales como la libertad, la igualdad, el autogobierno y la racionalidad, que justamente son los que la hacen posible, de ahí el vínculo que debe existir entre democracia y derechos humanos, donde estos últimos se convierten en el límite y por tanto en el discurso legitimador. No sea que, por dejarla vacía, terminemos haciendo acuerdos por aprobación de la mayoría donde se termine violando lo que se pretendía defender.

Por tanto, los liberales clásicos hacían una diferencia que lastimosamente se ha venido olvidando y es que la neutralidad del Estado solo aplicaba en el mundo económico, para las cosas, donde la mano invisible que proponía Smith sería quien regularía oferta y demanda. Pero que cuando hablamos de las personas, el Estado tiene la obligación de no ser neutral, tiene la obligación de proteger los derechos de cada individuo para que los demás no se los violen y que en caso de hacerlo haya un castigo. De manera que 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 este sentido, puede resultar iluminadora la propuesta de la profesora Adela Cortina, quien afirma:

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 sentientes no humanos y trabajar por un desarrollo sostenible (principio de responsabilidad por los seres vulnerables) (Cortina, 2006, p. 17).

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

- 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.
- 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 Kierkegaard «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.
- 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 aquellas 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, 2012, p. 69).

En síntesis, así como Habermas (2009) 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 solo 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. El Estado, las instituciones deben estar al servicio de las personas y no al contrario, el mandato constitucional debe velar por un profundo respeto por la persona humana, y justamente situándose en la parte más importante de la pirámide kelseniana, deberá iluminar todas aquellas decisiones que desde él se tomen, reconociendo como principio rector la dignidad de cada persona, incluyendo a aquel que se encuentra en el vientre materno y por supuesto logrando prevenir (evitar) una posible instrumentalización de las generaciones futuras por parte de las del presente. 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» (Marías, 2001). Subrayando que esa 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.

Conclusiones

La eugenesia sigue vigente y toma fuerza con los avances de las ciencias y la tecnología que intentan manipular, crear o eliminar la vida humana. Hoy más que nunca es necesario volver a hablar de lo que parecería obvio y superado. Tenemos claro

que es legítimo preocuparnos por ser mejores, sin embargo, debemos tener cuidado en no violentar nuestra libertad, nuestra autocomprensión como especie.

Observamos que el liberalismo de los «eugenistas liberales» difiere en mucho de los planteamientos clásicos, ya que hablar de una libertad absoluta sin fundamentos antropológicos conlleva la claudicación de las funciones mismas que le hemos asignado al Leviatán, pues entramos en los límites de la anarquía.

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. En la eugenesia liberal se evidencia la tesis de Michael Sandel (2012) cuando denuncia el vertiginoso paso de una «economía de mercado» a la «sociedad de mercado», en la cual todo parece estar disponible al poder del dinero, incluyendo el diseño y la selección de los hijos, algo que los liberales clásicos hubieran censurado por violar la libertad de las personas, pues diferenciaban claramente el liberalismo económico del político. El primero aplicable exclusivamente a las cosas las cuales aparecen sometidas a las lógicas del mercado (oferta-demanda), y el segundo a las personas en clave de derechos.

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.

Conflicto de intereses

No hay conflicto de intereses.

Agradecimientos

Esta investigación pudo realizarse gracias a la Dra. Gloria Patricia Naranjo Ramírez, quien fue la directora de la tesis, así como a las correcciones y asesorías del Pbro. Dr. Guillermo León Zuleta Salas, el Dr. Ramón Córdoba Palacio y el Dr. Norman Harry Hinestrosa.

Referencias

- Agar, N. (2012). *Eugenesis liberal. Signos Filosóficos*, 14(28), 145–170.
- Agar, N. (2004). *Liberal eugenics: In defence of human enhancement*. Malden: Blackwell Publishing.
- Chesterton, G. (2012). *La eugenesis y otras desgracias*. Sevilla: Espuela de Plata (Trad. Aurora Rice).
- Córdoba Palacio, R. (2005). *Bioética fundamental IV: La Bioética y la procreación*. Medellín: Editorial UPB.
- Cortina, A. (2006). Ética de las biotecnologías (genética) ¿un mundo justo y feliz? *Taula: quaderns de pensament*, 40, 13-28 [consultado 6 Abr 2014]. Disponible en: <http://www.raco.cat/index.php/Taula/article/viewFile/211336/281481>
- Delgado, J. (2012). Ética comunicativa y bioética. En J. W. Hallet, J. L. Mills, J. J. Renshaw, y A. M. Marcos del Cano (Eds.), *Bioética y derechos humanos*. Madrid: UNED.
- Habermas, J. (2009). *El futuro de la naturaleza humana: ¿hacia una eugenesis liberal?* Barcelona: Paidós.
- Harry, Norman. (2014). «Concepto». Mensaje personal enviado a Beatriz Campillo. 9 de enero. Email.
- Hitler, A. (2003). *Mi lucha. Mein Kampf: discurso desde el delirio*. Barcelona: Frapé.
- Jonas, H. (1997). *Técnica, medicina y ética: sobre la práctica del principio de responsabilidad*. Barcelona: Editorial Paidós.
- López Moratalla, N. (2010). El cigoto de nuestra especie es cuerpo humano. *Persona y Bioética*, 14(2), 120-140 [consultado 25 Ago 2014]. Disponible en: <http://personaybioetica.unisabana.edu.co/index.php/personaybioetica/article/view/1798/2350>
- Marías, J. (1994). *Mapa del mundo personal*. Madrid: Alianza.
- Marías, J. (8 de noviembre de 2001). Una ventaja más de la libertad, *ABC* [consultado 28 Ago 2014]. Disponible en: http://www.abc.es/hemeroteca/historico-08-11-2001/abc/Opinion/una-ventaja-mas-de-la-libertad_58305.html
- Palma, H. (2009). *Gobernar es seleccionar: historia y reflexiones sobre el mejoramiento genético en seres humanos*. Buenos Aires: Jorge Baudino Ediciones.
- Ramírez Giraldo, C. A. (2011) Notas de clase. Tutoría 2. Maestría en Filosofía, Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín.
- Sandel, M. (2012). *Quello che i soldi non possono comprare. I limiti morali del mercato*. Milano: Feltrinelli.
- Sandel, M. (2007). *Contra la perfección: la ética en la era de la ingeniería genética*. Barcelona: Marbot Ediciones.
- Suárez Molano, J. O. (2004). *Syllabus sobre filosofía política*. Medellín: Editorial UPB.
- Vidal, M. (1989). El recurso a la «razón eugenésica» en la bioética actual. In *Bioética: estudios de bioética racional*. pp. 155–164. Madrid: Tecnos.
- Zuleta Salas, G. L. (2009). Conferencia «Ubicación de la ética». *Cursillo de Bioética «Mujer: una esperanza para la vida»*. Rionegro.