

EUGENESIA LIBERAL Y CAPACIDADES

1. Planteamiento de la cuestión

En la década de 1975 a 1985 se desarrolla la tecnología de los ácidos nucleicos que hace manipulables los genes, dando lugar a la Revolución de las Biotecnologías, tan importante para algunos autores como la Revolución Agrícola, la Industrial o la Informática. Una de las consecuencias de esta revolución es que se plantea de nuevo la cuestión de la eugenesia.

La percepción de la eugenesia es muy diferente en el mundo anglosajón, aun con excepciones, y en el continente europeo. En Europa la experiencia del nacionalsocialismo dejó una huella profunda, una convicción difícil de superar de que nunca más debería repetirse una experiencia semejante. En el mundo anglosajón, sin embargo, las cosas se ven con mayor optimismo, desde el momento en que la cuestión de la eugenesia se plantea de un modo radicalmente nuevo, y es posible distinguir entre eugenesia autoritaria clásica y eugenesia liberal.

La eugenesia conocida hasta el momento (en concreto, la practicada en la Alemania nacionalsocialista, pero no sólo ella) era una eugenesia autoritaria, planificada desde el Estado, y tenía por meta la mejora de la especie, a cuyo bien se sacrifica el de los individuos "perjudiciales". La nueva eugenesia, por el contrario, es liberal. Eso significa que no es el Estado, sino los individuos, en este caso los padres, quienes solicitan un "buen nacimiento" para otros individuos, es decir, para sus hijos. El Estado se mantendría neutral y serían los padres quienes promoverían unas intervenciones u otras. ¿No se trataría, en definitiva, como mantienen algunos autores, de ampliar el derecho de los padres a la educación de sus hijos al derecho a proporcionarles la mejor herencia genética a su alcance? ¿No puede decirse que entre eugenesia y educación apenas existe diferencia, y que practicar esta nueva eugenesia no es sino una ampliación de la libertad y un refuerzo de las capacidades de los individuos?

Ciertamente, la nueva eugenesia plantea un buen número

de preguntas, dos de las cuales al menos son cruciales: ¿cuál es el límite entre lo permitido y lo prohibido?, ¿qué hacer para evitar que la nueva eugenesia amplíe las desigualdades entre quienes tienen los medios necesarios para pagar el perfeccionamiento de sus hijos y los que carecen de tales medios?

2. Principios de la bioética cívica transnacional

En lo que respecta a la primera pregunta, parece existir un amplio consenso en que el límite se encuentra en la distinción entre eugenesia negativa y positiva, y que la negativa está permitida, pero la positiva, no. La eugenesia negativa sería la terapéutica, que se propone evitar enfermedades, mientras que la positiva sería, en principio, una eugenesia de perfeccionamiento de las capacidades. Cómo trazar los límites entre una y otra no es tarea fácil, pero encontrarlos es necesario para atender a las exigencias del principio supremo de una bioética cívica transnacional¹, el imperativo kantiano del Fin en sí mismo, que ordena actuar de acuerdo con la dignidad humana. De acuerdo con él, actuar éticamente exige obedecer dos subprincipios, al menos: 1) El principio de tratar a las personas como un fin limitativo de las intervenciones científicas y técnicas, es decir, el de "no instrumentalizar" a los seres humanos, no intervenir en sus cuerpos, en sus mentes o en sus conductas para conducirles adonde no desean ir.

En efecto, si acudimos al DRAE, el vocablo "manipulación" puede significar al menos dos cosas: o bien "operar con las manos o con cualquier instrumento"; o bien "intervenir con medios hábiles, y a veces arteros, en la política, en el mercado, en la información, etc., con distorsión de la verdad o la justicia, y al servicio de intereses particulares". En el primer caso, con el término "manipulación" nos estamos refiriendo a una intervención que

¹ A. Cortina, "El quehacer público de las éticas aplicadas: ética cívica transnacional", en A. Cortina/D. García-Marzá (eds.), Razón pública y éticas aplicadas, Madrid, Tecnos.

puede tener cualesquiera finalidades y, por lo tanto, "manipular" significaría simplemente "intervenir". En el segundo caso, la intervención no se practica en defensa de aquel o aquellos a los que se manipula, sino en interés particular de otros grupos que salen ganando con la intervención. Precisamente por eso es preciso ocultar la verdad, no comunicar con claridad las metas que se persiguen y, por lo tanto, actuar sin el consentimiento voluntario de aquellos en quienes se interviene. En este último caso, a mi juicio, es preciso hablar de "instrumentalización".

El principio del Fin en sí mismo, entendido como fin limitativo de las acciones humanas, exige no instrumentalizar, no intervenir si con ello no se atiende a los fines de quien va a ser objeto de la manipulación, se trate de fines expresados o de fines que se le pueden suponer, sino a intereses ajenos, o a preferencias ajenas. La manipulación no puede convertirse en instrumentalización, no es moralmente justo utilizar a los seres humanos para metas ajenas a su bien, sean económicas, científicas o políticas, ni tampoco suplantarles a la hora de decidir en qué consiste su bien.

2) El principio de tratar a las personas como un fin positivo de las intervenciones humanas, porque respetar la dignidad humana no significa únicamente no utilizar a los seres humanos sólo como medios, tampoco significa únicamente no dañarles, sino que exige tratar de ayudarles positivamente para que puedan llevar adelante sus proyectos de autorrealización, siempre que con ello no perjudiquen a otros seres humanos. No sólo se trata de no atentar contra su autonomía, sino también de empoderarles para que lleven adelante sus proyectos de autorrealización, sus planes vitales, siempre que no perjudiquen los de otras personas. Respeto a la autonomía y ayuda en la autorrealización, siempre que no atente contra la de otros seres humanos, son las dos exigencias de la dignidad humana, la respuesta a la pregunta: "¿dignos, de qué?".

En este segundo sentido es en el que Kant afirmaba que "El principio supremo de la doctrina de la virtud es el

siguiente: obra según una máxima de fins tales que proponérselos pueda ser para cada uno una ley universal. - Según este principio, el hombre es fin tanto para sí mismo como para los demás, y no basta con que no esté autorizado a usarse a sí mismo como medio ni a usar a los demás (con lo que puede ser también indiferente frente a ellos), sino que es en sí mismo un deber del hombre proponerse como fin al hombre en general"².

La cuestión es entonces: teniendo en cuenta las características de la nueva eugenesia, de la eugenesia liberal, ¿es un deber moral para los padres recurrir a ella, cuando puedan permitírsele, de igual modo que proporcionan a los hijos una determinada educación? ¿Es un deber político poner las biotecnologías al servicio de todos los seres humanos, de modo que puedan empoderarse sus capacidades genéticamente para llevar adelante los planes de vida que deseen?

3. Legitimidad moral de la eugenesia liberal

En su libro El futuro de la naturaleza humana vence Habermas su inveterada repugnancia a tratar sobre lo bueno (sobre lo que él considera "lo ético", a diferencia de "lo moral", que identifica con "lo justo"), y se aviene a abordar el asunto de la ética, pero de la ética de la especie, no de los individuos. La filosofía moral -había dicho hasta la saciedad- se ocupa sólo de la dimensión universalizable mediante argumentos del fenómeno moral, de lo justo, no de los proyectos de autorrealización de las personas concretas. Sin embargo, tal vez ocurra que tomamos conciencia de lo que está en juego cuando nos percatamos de que está en juego, y lo que está en juego, gracias al poder biotecnológico, es que los seres humanos puedan seguir entendiéndose a sí mismos como seres autónomos, como autores exclusivos de su biografía única, como seres con conciencia de que determinados mandatos deberían ser universalmente cumplidos por todos aquellos que sean racionales.

² Immanuel Kant, Metaphysik der Sitten, VI, 395.

Está en juego nada menos que podamos seguir teniendo por rasgos de los seres humanos la autonomía, el sentido de lo justo y la autoría de la propia vida. La especie humana corre el peligro de acabar no distinguiéndose ya por estar compuesta de seres que se reconocen recíprocamente como interlocutores válidos, capaces de decir "sí" o "no" ante un hablante, artífices de su propia vida. Es preciso, pues, abordar el asunto que puede poner en cuestión nuestra forma de comprender lo característico de la especie humana, y que no es sino el asunto de la eugenesia, que los avances biotecnológicos han puesto de nuevo sobre el tapete de la discusión.

A juicio de Habermas, entre eugenesia y educación existe una profunda diferencia, porque en el caso de la educación la persona puede alzarse críticamente ante quien decidió una educación u otra, la acción es reversible, mientras que la acción eugenésica es irreversible y la persona cuya herencia se manipula no ha sido tratada como un potencial interlocutor, colocado en una situación de simetría. La clave para distinguir entre eugenesia y educación es que en el primer caso no habría acción comunicativa contrafácticamente presupuesta, en el caso de la educación se producen acciones comunicativas.

Sin embargo, de aquí no se desprende la abstención de cualquier forma de eugenesia, sino sólo de la positiva, de la eugenesia perfeccionadora. Porque, como ya comentamos, la gran pregunta de la manipulación genética humana no es si es posible éticamente intervenir, sino si es posible en las intervenciones genéticas ir más allá de la eugenesia negativa, es decir, más allá de la eugenesia terapéutica, entrando en el ambiguo terreno de la eugenesia positiva, la eugenesia de perfeccionamiento. A formular esta pregunta nos obligan aquellas dos primeras dimensiones de la "no instrumentalización" a las que nos referimos: la de la humanidad como fin limitativo y como fin positivo de las intervenciones. Dónde está el límite es siempre la gran cuestión. Y en este punto es en el que Habermas ofrece una respuesta desde la ética del discurso: hay una idea

regulativa que permite trazar la frontera entre la eugenesia negativa y la positiva, la idea de un consenso con el posible afectado, supuesto al menos contrafácticamente³.

En efecto, según Habermas, para trazar una frontera entre las eugenesias negativa y positiva es preciso tomar como modelo la frontera que existe entre dos actitudes: la del terapeuta, que actúa en virtud de un consenso futuro, presupuesto de forma contrafáctica, y la del diseñador, que adopta frente al embrión una actitud instrumentalizadora y optimizadora (Habermas, 124). Es justamente el punto de vista moral que prescribe no instrumentalizar el que nos confirma en la lógica de la curación y nos exige trazar la frontera entre la eugenesia negativa y la perfeccionadora, porque en el primer caso tratamos al embrión como el interlocutor potencial, que un día será actual y se encontrará en una relación de simetría con el terapeuta, y podemos suponer contrafácticamente un consenso, que sólo puede darse por supuesto cuando se trata de evitar males extremos indeseables; en el caso de la eugenesia perfeccionadora, por el contrario, el diseñador trata al embrión como un objeto en el que quiere plasmar los rasgos que él considera deseables según sus particulares preferencias, programa a la persona sin contar con su conformidad virtual.

Podemos decir, recurriendo al doble sentido de "manipulación" al que aludimos al comienzo, que en el caso de la eugenesia negativa el terapeuta interviene, mientras que en el de la eugenesia positiva, el diseñador instrumentaliza según sus preferencias. Y, visto desde la teoría de la acción comunicativa, que en el primer caso se produce una acción comunicativa virtual entre sujetos, mientras que en el segundo se produce una acción instrumentalizadora entre un sujeto y una persona a la que trata como objeto.

Con ello se pone en cuestión, no una naturaleza humana entendida al modo tradicional, sino lo que Habermas llama

³ Jürgen Habermas, Die Zukunft der menschlichen Natur, Frankfurt, Suhrkamp, 2000.

una autocomprensión ética mínima de la especie, la moral autónoma alcanzada por la Modernidad, aquélla en la que convergen las interpretaciones que las religiones hacen del mundo y del yo (Habermas, 60). Pero, ¿es verdad esto? ¿Conduciría la eugenesia positiva al destierro de la autonomía y, con ella, del marco ético que esbozamos en el apartado anterior?

4. Eugenesia y capacidades

La aportación de Habermas es sin duda valiosísima, pero -a mi juicio- cabe presentar al menos las siguientes críticas.

En primer lugar, cabe dudar de que la persona que, llegada a la edad adulta, toma conciencia de que se ha intervenido humanamente en su dotación genética, se crea por ello menos apta para llevar adelante su vida de forma autónoma y menos apta para ser autora de su propia biografía, y se sienta instrumentalizada y objetivada de tal modo que no se reconozca como persona desde el reconocimiento intersubjetivo de sujetos que así le reconocen y a los que así reconoce.

A pesar de la pretensión de Habermas de que la diferencia entre "lo crecido" (das Gewachsene) y "lo hecho" ("das Gemachte), puede llevar a la persona "hecha" a verse disminuía en su autonomía, no parece que el descubrimiento de que en su caso la lotería natural se haya reducido en beneficio de la lotería social lleve a una persona a perder autonomía en sentido kantiano, es decir, la capacidad de regirse por leyes universalizables, o en el sentido de la ética del discurso, de aceptar o no las pretensiones de validez del habla del interlocutor y dejarse convencer por la fuerza del mejor argumento, o en el sentido del enfoque de las capacidades, cuya clave última es la libertad. Ciertamente, nadie elige nacer, y ése no es un obstáculo para su autonomía.

A mi juicio, la eugenesia positiva, a pesar de las afirmaciones de Habermas, no pone en cuestión la autocomprensión ética de la especie, gestada en la

Modernidad, que tiene por característica clave la autonomía.

En segundo lugar, desde el punto de vista de la teoría de la acción comunicativa, la diferencia entre intervención genética y educación sería de grado, más que de cualidad, porque en ambos casos existe una asimetría irreversible entre el interventor y el intervenido. En el caso de la educación también el interventor decide en solitario el tipo de educación del hijo, e influye en la conformación de su carácter de forma difícilmente reversible, porque la primera socialización es fundamental para la formación de la personalidad. En ambos casos el interventor debe suponer un consenso contrafáctico y entender que la decisión que toma podría ser aceptada en una situación de simetría, porque ha intentado lo mejor desde su perspectiva, que es la única con la que cuenta.

Dado que un consentimiento informado es aquí imposible, representarse un diálogo ideal es la única posibilidad. Y bien puede ocurrir que si los padres, pudiendo hacerlo, no mejoraran algunas características del hijo, éste les demandara moral o legalmente al llegar a la edad adulta por no haberle permitido "nacer mejor". Cuando el diálogo ideal se convierte en real, al cabo de dieciocho años, los hijos pueden recriminar a los padres tanto por haber actuado como por dejar de hacerlo.

En tercer lugar, cabe decir que un problema previo a la aceptación de la eugenesia positiva es el de las consecuencias que pueden tener las intervenciones genéticas, consecuencias de las que poco se sabe, y que, por lo tanto, sólo son razonables si se pretende con ellas evitar enfermedades graves. Conviene aplicar en este caso un principio semejante al Principio de Precaución, que se aplica en la Unión Europea para los organismos modificados genéticamente (OMGs) para el consumo y la agricultura, sean animales o vegetales.

En cuarto lugar, si la eugenesia negativa intenta evitar enfermedades y la positiva, reforzar capacidades, resulta enormemente difícil determinar cuándo una

"discapacidad" puede impedir llevar adelante una vida floreciente. El concepto de "capacidad", pensado desde una teoría del desarrollo, no contempla en principio la idea de "discapacidad" patológica. Pero éste es un tipo de discapacidad que puede impedir llevar adelante un plan de vida que tenemos razones para elegir.

Evidentemente, puede decirse que la igualdad de capacidades básicas es una obligación moral y política de los países, que debe lograrse con una distribución justa del poder político, económico y social, porque actualmente hay recursos suficientes para que todos los seres humanos disfruten de estas capacidades básicas, y es la injusticia en la distribución de estos poderes la que impide conseguir el igual empoderamiento de las personas. Y es verdad.

Pero también es verdad que en el mundo actual contamos con un nuevo tipo de bienes, antes impensable, cuya distribución será clave para lograr esa igualdad de capacidades. Me refiero a los bienes biotecnológicos, entre los que cuenta la práctica de la eugenesia positiva. Una eugenesia liberal deja al juego del mercado la posibilidad de mejorar la herencia genética de los individuos, posibilidad que afecta a la entraña de la justicia social. En las tradiciones liberales y socialistas se habla de que los seres humanos nacen sometidos a una doble "lotería", la natural y la social, y el más elemental principio de igualdad de oportunidades ha exigido corregir las desigualdades generadas por ese tipo de lotería. La manipulación genética permitiría ahora eludir la lotería natural y poner en manos de la libre elección de los padres el fomento de características deseadas para los hijos, siempre que tuvieran la capacidad adquisitiva necesaria para ello. Se ampliarían entonces las desigualdades naturales y sociales, que ya son enormes, con las desigualdades naturales genéticamente manipuladas. El mundo de jerarquías en el que en realidad ya vivimos no haría sino reforzarse con nuevas élites y clases genéticamente potenciadas; una distribución injusta también de estos bienes puede profundizar la brecha entre pobres y ricos, al ampliar las

desigualdades de educación a desigualdades de herencia genética.

Por su parte, el enfoque de las capacidades promueve el empoderamiento de los individuos, "ayudar positivamente": significa potenciar las capacidades básicas de las personas, "empoderarles" para que desarrollen sus planes de vida de acuerdo con sus proyectos de vida floreciente. ¿Significa esto que estaría a favor de una eugenesia positiva? Y en caso de que así fuera, ¿cómo abordaría el problema de la justicia social, habida cuenta de que sólo los padres ricos podrían pagar una mejor lotería natural para sus hijos?

A mi juicio, el límite entre la eugenesia negativa y positiva no podría consistir, por lo dicho, en la idea regulativa del consenso anticipado contrafácticamente, sino tal vez en un desarrollo del enfoque de las capacidades de Sen, que podría constituir un "mínimo antropológico" de empoderamiento, que no debería quedar al juego del mercado en una sociedad justa. Para lograrlo se hace necesaria esa "gobernanza global" de que habla el Banco Mundial, capaz de dispensar bienes públicos globales, tales como un bienestar global, que incluye acceso a la salud, aire puro, agua, educación, empleo y trabajo, un sistema económico mundial abierto e inclusivo, al servicio del desarrollo humano, un orden legal internacional enraizado en valores compartidos, y también mecanismos capaces de garantizar estabilidad y seguridad humanas.

Adela Cortina
Catedrática de Ética y Filosofía Política
Universidad de Valencia