

Aceptabilidad de la decisión parental de eugenesia de rasgos
cognitivos superiores en la descendencia: Un acuerdo entre Habermas
y Harris

Juan Carlos Villalba Uparela

Trabajo de grado para optar al título de magister en Bioética

Pontificia Universidad Javeriana

Instituto de Bioética

Bogotá, D.C.

2018

Aceptabilidad de la decisión parental de eugenesia de rasgos
cognitivos superiores en la descendencia: Un acuerdo entre Habermas
y Harris

Juan Carlos Villalba Uparela

Trabajo de grado para optar al título de magister en Bioética

Director: Nelson Castañeda

Pontificia Universidad Javeriana

Instituto de Bioética

Bogotá, D.C.

2018

Dedicatoria y Agradecimientos

A Dios por brindarme la fortaleza y la paciencia para seguir adelante. A mi familia, a los que están y los que han partido, por su amor y su apoyo. A mi director de tesis y demás profesores, por su guía en este largo trayecto. Al equipo del Instituto de Bioética por hacer de la maestría un escenario idóneo de crecimiento intelectual.

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	6
CAPÍTULO 1. POSTURAS SOBRE EL ASUNTO DE LA EUGENESIA LIBERAL COGNITIVA	17
1.1 Mejorar La Descendencia Como Forma De La Eugenesia Liberal	17
1.2 El Concepto De Mejoramiento O Enhancement	19
1.3 Jürgen Habermas Y La Postura Cautelar Frente A La Avalancha Biotecnológica	20
1.3.1 Lo “Nacido” Y Lo “Hecho”	20
1.3.2 La Guía De La Vida Y La Autocomprensión De Especie	22
1.3.3 Una Respuesta Política A La Fascinación Eugénésica.....	25
1.4 John Harris Y El Caso De Mejorar A Los Seres Humanos Mediante Las Tecnologías De Realce	29
1.4.1 El Mejoramiento Como Algo Bueno	31
1.4.2 El Mejoramiento Como Un Deber Moral	35
1.4.3 El Mejoramiento Como Una Oportunidad	40
1.5 Mejorar como derecho de los ciudadanos.....	42
CAPÍTULO 2. DESACUERDOS SOBRE LA INTERVENCIÓN EUGENÉSICA COGNITIVA Y LIBERAL DE PADRES A HIJOS.....	46
2.1 El Problema De La Libertad Y La Autonomía	48
2.2 El Problema De La Lógica De Intervención: Curar O Mejorar	53
2.3 El Problema De La Contingencia Humana Y La Guía De La Vida	57
CAPÍTULO 3. ACUERDOS SOBRE LA INTERVENCIÓN EUGENÉSICA LIBERAL DE PADRES A HIJOS.....	62
3.1 Participación Pública En La Toma De Decisiones Sobre El Uso De Las Biotecnologías	63
3.2 Establecer Reglas A Las Intervenciones Por Seguridad	66
3.3 Bien Nacer Y Bien Vivir	69

CAPÍTULO 4. CRITERIO PARA LEGITIMAR UN USO ÉTICO DEL REALCE COGNITIVO.....	73
4.1 Formulación Del Criterio A Partir Del Bien Vivir.....	73
4.2 Características E Implicaciones Del Acuerdo.....	77
4.2.1 Primera Característica: Los Enhancements No Han De Ser Un Peligro En Sí Mismos.....	81
4.2.2 Segunda Característica: Los Enhancements No Fijan El Rumbo Vital Del Individuo	82
4.3 Implicación De La Epigenética Y La Epigenómica	84
4.4 Enfoques A Tener En Cuenta.....	85
CAPÍTULO 5. CONCLUSIONES	89
5.1 El Concepto De Naturaleza Humana	89
5.2 La Necesidad De Normatividad Regulatoria De La Eugenesia	90
5.3 La Observancia De La Libertad Ética De Los Sujetos Intervenidos	91
5.4 Importancia De Ponderar Los Riesgos Y Los Beneficios	92
BIBLIOGRAFÍA.....	94

INTRODUCCIÓN

Los numerosos avances ocurridos en los campos de la genética y la Biología Sintética entre la segunda mitad del XX y primeras décadas del siglo XXI, ha llevado a cuestionar la posibilidad de que puedan actualizarse proyectos eugenésicos en forma de iniciativas privadas, con sus propias características y protagonistas. A ese proceso se le ha denominado *eugenesia liberal* (Sagols, 2010: 28).

La eugenesia liberal ha sido objeto de crítica por parte del sociólogo y filósofo alemán Jürgen Habermas, preocupado por la potencial afectación de la continuidad de la *naturaleza humana* y de la autocomprensión moral que de sí misma haga la persona intervenida eugenésicamente (Habermas, 2002: 75). En contraste, la defensa de las intervenciones de mejora, representada en los argumentos del filósofo inglés John Harris, recalca los beneficios que aquellas ofrecen, y hace hincapié tanto en el derecho como en el deber moral que cabe a los padres, habida la disponibilidad tecnológica, de mejorar la salud y las capacidades vitales de su descendencia (Harris, 2010: 9), amplificando las posibilidades de realización de una *vida buena* que se abran al individuo *mejorado*.

Esas posturas filosóficas resumen divergencias interesantes en cuanto a la Nueva Eugenesia, por lo que están en mora de entablar un diálogo sobre la aceptabilidad del libre uso biotecnológico. Tanto en escenarios locales como el nuestro en Colombia como para otros más globales ¿Qué criterio debe desarrollar la sociedad para determinar sí o no los Padres de Familia tienen derecho a mejorar rasgos cognitivos superiores en sus hijos por medio de la biotecnología?

El objetivo general que me he trazado en esta obra es el de establecer un criterio que determine la legitimidad o no de la decisión paterna de realce de rasgos cognitivos

superiores¹ en la descendencia por medio de un diálogo entre Jürgen Habermas y John Harris y sus posturas sobre eugenesia y ética de los mejoramientos. Para alcanzar tal meta, he subdivido las materias de este trabajo en unos tres objetivos específicos que pretendo lograr a través de los capítulos subsiguientes. Tales objetivos a saber son: 1) Determinar características de las posturas rivales en el debate sobre la eugenesia cognitiva en la descendencia; 2) Puntualizar algunos puntos de desacuerdo y de coincidencia entre las posiciones antagónicas presentadas; y 3) Desarrollar teóricamente uno de los puntos de coincidencia en busca de un acuerdo mínimo alrededor de la eugenesia cognitiva (con estas características: no afectar el plan de vida personal de los hijos intervenidos y ser del interés de todos).

Para cumplir con los objetivos propuestos creo conveniente informar a los lectores acerca de algunas nociones que serán útiles para una mejor comprensión de este estudio abordaré brevemente el concepto de eugenesia, su historia y geopolítica.

¿Qué es la eugenesia?

La eugenesia consiste en la aplicación de las leyes biológicas de la herencia y la genética al perfeccionamiento de la especie humana, aunque también en algún punto de la historia pudo ser *entendida como políticas que pretendieron solucionar problemas sociales realizando cambios en el acervo genético humano* (O'Lery, 2006: 32). Sobre su etimología y vertientes se puede referir lo siguiente:

“Etimológicamente, ‘la palabra eugenesia proviene del griego y significa eu (bien), genos (nacidos), por lo que quiere decir bien nacido’. [Hay] dos tendencias de aplicación de la eugenesia: la eugenesia negativa y la positiva. La eugenesia negativa, evita la reproducción de las personas con caracteres desfavorables para la especie. (...) Mientras que la positiva, favorece la reproducción de personas con genomas que transmitan cualidades positivas.” (González & González, 2002: 80)

¹ A lo largo de este trabajo voy a referirme con el término “rasgos cognitivos superiores” a las facultades de memoria, razón, atención y voluntad humanas. Cualquier otra significación ulterior queda por fuera de los límites de este texto.

Durante el programa eugenésico estatal las medidas autoritarias de salud pública giraron en torno a la vertiente negativa de la eugenesia. En el marco de una eugenesia liberal, puede que sea la vertiente positiva la que se vea más promocionada por los usos privados.

Cabe mencionar que fueron los métodos coercitivos y las ideologías que operaron detrás del programa eugenésico estatal de la vieja eugenesia los que terminaron por infamar a la disciplina eugenésica ante la opinión pública en todo el mundo en las últimas décadas (Buchanan *et al.*, 2002: cap. 2). Aunque ese fue el caso en Europa y Estados Unidos. El caso iberoamericano no contó con esa cuota de autoritarismo en sus medidas. Esta diferenciación lleva a identificar la existencia de tres líneas importantes de pensamiento eugenésico: el anglosajón, el europeo y el latinoamericano, que paso a explorar el caso enseguida.

Del pensamiento eugenésico estadounidense y alemán

Los discursos eugenistas tuvieron su auge en naciones del Primer Mundo que ejercieron el colonialismo (neocolonialismo) y el imperialismo en algún momento de su historia como Gran Bretaña, Alemania y los Estados Unidos (Holgado Sáez, 2014: 171). Esos discursos estatales buscaban aplicar el principio de la selección natural de Darwin (1859) a la sociedad, así como en el trabajo de Galton (1883) sobre herencia de los rasgos humanos².

En Estados Unidos, hubo factores éticos, evolutivos y económicos implicados en el establecimiento de leyes eugenésicas en estados como Indiana y California, implementadas en forma de esterilización de violadores y *débiles* mentales, o como en New Jersey, donde se prohibió el casamiento de enfermos de epilepsia (Holt, 1913) (Ver Cuadro 1). La eugenesia era vista como un deber de Estado, considerando que los esfuerzos altruistas para proteger los nacimientos de bebés de todos los renglones sociales y otorgar garantías para que criminales y enfermos mentales puedan reproducirse

² En una obra de 1883 llamada *Inquiries into human faculty and its development*, Francis Galton aporta esta definición de la eugenesia: “La Eugenesia es el estudio de las agencias bajo control social que mejoran o emparejan las cualidades raciales de las generaciones futuras ya física o mentalmente”. En el original: “Eugenics is the study of the agencies under social control that improve or impair the racial qualities of future generations either physically or mentally.”

eran vistos como dañinos para la salud racial (Grant, 1916). Se proporcionaban lineamientos generales para la realización práctica de la eugenesia (Holmes, 1936), y se asumía que los verdaderos avances en un programa eugenésico se daban al seguir una eugenesia de tipo positivo en la descendencia (Reed, 1957).

En la Alemania de los 1920 hasta comienzos de la década de los 1940, se encuentra el mayor ejemplo del empleo de la eugenesia negativa en la historia reciente. La legislación promulgada tras la llegada al poder del Partido Nacionalsocialista incitaba a la esterilización de los *no aptos*, los *débiles* mentales y otras minorías consideradas indeseables. (Ver Cuadro 1) A diferencia de lo que pudiera pensarse, no fueron los nazis³ quienes iniciaron el pensar eugenésico en Alemania. Ni siquiera quienes gestaron la totalidad del cuerpo doctrinal que animaba su proyecto de reingeniería social de la nación alemana. Parte de sus conceptos fundantes de mejora racial provenía de instituciones a favor de la eugenesia que ya se habían levantado en Alemania durante la era de entreguerras. En 1927, durante el periodo de la República de Weimar, se fundaba en Alemania el Instituto Káiser Wilhelm de Antropología, Herencia Humana y Eugenesia⁴, institución que fue epicentro de los esfuerzos y las acciones desarrolladas por el movimiento eugenésico germano durante los años siguientes (Castillejo Cuéllar, 2007). En este momento, Biología y antropología actuaron mancomunadamente en la elaboración de la idea de nación alemana o *Völk*, categoría política de la cual se alimentó el discurso hitleriano que acabo cristalizando el proyecto de reingeniería social y étnica del Tercer Reich alemán. (Santos en: Blázquez-Ruiz, 2014: 132)

Para 1933, la medicina alemana ya se había puesto al servicio del Nazismo. La medicina alemana se dejó impregnar por la instrumentalización ideológica del régimen y la subversión de sus principios y valores fue progresiva durante la Alemania nazi (Hanauske-Abel, 1996). Ese cambio de actitud se tradujo en la práctica en sutiles pero continuadas variaciones en la intención de los tratamientos que finalmente derrumban los estándares

³ Quienes sólo accedieron al poder estatal hasta 1933, tras ganar las elecciones ese año.

⁴ Kaiser Wilhelm Institut für Anthropologie, Menschliche, Erblehre und Eugenic (en el original).

éticos de la profesión y evidencian las relaciones de sumisa lealtad que se establecieron entre la comunidad médica y el régimen político.

La experiencia de la Alemania de la pre-guerra ilustra la amenaza que representó la eugenesia autoritaria para los discapacitados (Cruz, 1999: 229). Cabe señalar que las iniciativas alemanas se inspiraron notablemente en las medidas eugenésicas estadounidenses ya referidas. Estos acontecimientos significaron la ruptura pública con la eugenesia como praxis y filosofía de mejoramiento. No obstante, fue también esa misma ruptura la que marcó el fin de la eugenesia estatal coercitiva.

Del pensamiento eugenésico en Latinoamérica

La aplicación de las medidas eugenésicas en la América Latina revistió un carácter distinto al que tuvo en Europa. La razón de esta discrepancia fue el alto índice de mestizaje de las naciones americanas, que las políticas eugenésicas originales no pudieron ser copiadas integralmente sino que fueron adaptadas o acomodadas a las características particulares de cada país latinoamericano por separado (Ortiz, 2006: 10). Algunos de los casos relevantes son el de Chile, Argentina, México, Brasil y, en menor medida, Colombia, los cuales han sido descritos en varios estudios.

En las naciones latinoamericanas referidas, desde inicios hasta mitades del siglo XX, El Estado y las élites económicas aplicaron la biopolítica⁵ en sectores populares en forma de discursos de intervención asistencial generalmente calcada de algún modelo europeo previo. La intervención estatal resultó una vía inmediata de gobernabilidad sobre el pueblo, enfocándose en instancias tan diversas como la promoción del amamantamiento y la puericultura cuidando la salud del cuerpo del niño en cuanto futura fuerza laboral y ensalzamiento de la figura del médico en el papel casi de sacerdote moralizador

⁵ Expresión acuñada por Michel Foucault para señalar una forma específica de poder que pretende la gestión de los procesos biológicos de los ciudadanos. Foucault identifica los siglos XVII y XVIII como puntos de inicio de esta forma particular de gobierno. La expresión conjuga los términos bios y política, en un esfuerzo por sintetizar el proceso a través del cual la vida natural empieza a ser incluida dentro de los cálculos del poder estatal que aspira a obtener el máximo de aprovechamiento de las energías de los cuerpos de la población, a la vez que los disciplina y controla discretamente. Cfr. FOUCAULT, 1998: 83; VÁSQUEZ ROCCA, 2009: 306-307; FRÍAS URREA, 2013: 120

serviéndose del discurso de objetividad de la ciencia (Pardo Soto, 2008); la energía, el entrenamiento, el trabajo en el cuerpo como *fortaleza biológica como vitalidad racial* del cuerpo-máquina de los obreros y de los trabajadores, en contraposición a la fatiga (Roldán, 2010) y la reproducción cualitativa de la población como producto de la instalación del neolamarckismo⁶ (Biernat, 2005); la participación de los médicos versados en eugenesia en la construcción del lenguaje con que se nombraban los problemas sociales, en obvia labor medicalizadora⁷ (Saade Granados, 2004); el rechazo a las categorías raciales convencionales (Stern, 2000) y el aprovechamiento diversidad étnica (Lima, 2007) para el alcance de la unidad nacional, y discursos eugenésicos generados giraban alrededor de la salud pública y la higiene (Agudelo, 2008).

En síntesis, los discursos de la higiene y salud pública son el modo en que la eugenesia se ha adaptado a la idiosincrasia latinoamericana (Ortiz, 2006: 10) lo cual ha configurado una forma de control más discreta pues resulta más llevadero aplicar un programa de tecnologías y políticas de control de la natalidad y planificación familiar convencional a las prácticas más radicales que tuvieron lugar en la Alemania nazi. Para efectos de sumario, se ofrece a continuación un cuadro de resumen que esquematiza de las tipologías de pensamiento eugenésico anteriormente expuestos.

⁶ Término usado para referirse a la reformulación las ideas de Jean-Baptiste Lamarck sobre la evolución fusionándolas con los hallazgos modernos en genética por parte de la comunidad científica. Lamarck (1809) suponía que los organismos seguían el principio de herencia de los caracteres adquiridos. Según este, la aparición de caracteres nuevos en la descendencia obedecía a la herencia de mutaciones adquiridas por los padres durante su lapso de vida. Este supuesto probó estar errado por ser imposible la transferencia de información entre la línea somática y la línea germinal. Sin embargo, el neolamarckismo, en su intento de conciliarse con la genética percibe que las mutaciones no ocurren aleatoriamente, contraponiéndose al darwinismo consensual en lo que respecta a la preponderancia que éste último da al Azar. Cfr. TEILHARD DE CHARDIN, 1955: 78

⁷ Relativo a la medicalización, término empleado por M. Foucault para referirse a un mecanismo de control social a través de la expansión del poder médico sobre esferas más y más amplias e íntimas de la vida como, por ejemplo, la sexualidad. El discurso medicalizador está basado en la autoridad de los profesionales de la salud y en sus métodos de auscultación e interrogatorio. La medicalización ubica la fuente de los problemas en el cuerpo individual, haciendo recaer sobre los individuos la responsabilidad y la culpa por comportamientos señalados como mórbidos o patológicos y que exigen el concurso del personal médico para devolverlos a estándares normalizados. Cfr. FOUCAULT, 1998: 28; 41; 71; 87

Cuadro 1. Síntesis Del Pensamiento Eugenésico Estatal (primeras décadas del siglo XX).

Sedes de la eugenesia estatal	Tipo de eugenesia, según la tendencia de su aplicación	Características de las políticas implementadas
ESTADOS UNIDOS	<p style="text-align: center;">NEGATIVA</p> <p>Ideal eugenésico: producir seres humanos de mayor calidad frente a una reproducción meramente cuantitativa de la población. Implica razones sociales, éticas, biológicas y económicas para evitar la reproducción de ciertos individuos.</p>	<p>Eliminación de las taras de la estirpe anglosajona, procurando evitar la reproducción de individuos con condiciones indeseables ellas la epilepsia, la debilidad mental, la agresividad. La esterilización y la restricción de los matrimonios se vuelven norma jurídica en ciertos puntos de la nación norteamericana.</p>
ALEMANIA	<p style="text-align: center;">NEGATIVA (mayormente) Y POSITIVA</p> <p>Al tiempo que se evita la reproducción de individuos con rasgos desfavorables, se promueve la reproducción de personas con caracteres genéticos deseables o útiles.</p>	<p>Esterilización forzada de los no aptos y minorías indeseables. Las doctrinas pro-Eugenesia eran acuñadas por instituciones médico-antropológicas no vinculadas inicialmente al Nacional Socialismo durante el periodo de entreguerras. La medicina paulatinamente se pone al servicio de las políticas nazis de eliminación de los discapacitados inspiradas en el eugenesia estadounidense.</p>
LATINOAMÉRICA	<p style="text-align: center;">DISCRETAMENTE POSITIVA</p> <p>Un biopoder estatal no coercitivo solapado en la forma de un discurso higienista o promotor de la salud del ciudadano trabajador y su familia.</p>	<p>Dado el mestizaje, las políticas eugenésicas originales no pueden ser copiadas íntegramente. El aspecto genético de “mejorar la raza” se desvía más bien hacia una aproximación en salud pública e higiene acomodada al contexto de cada país por separado.</p>

Pese a todo, el concepto de la eugenesia no ha desaparecido por completo del panorama contemporáneo, porque *su actuación sigue estando presente hasta nuestros días, arropada con nuevos nombres y matices. El discurso formal ha cambiado, pero las raíces siguen siendo las mismas.* (Ortiz, 2006: 222). El advenimiento de la eugenesia liberal está marcado, ya no por la imposición de una política de Estado, sino por las decisiones privadas mejoradoras que los individuos ejercieran sobre sus genealogías.

Iniciando el siglo XXI, y tras el impacto mundial derivado de la secuenciación completa del genoma humano en el año 2000, el filósofo y sociólogo alemán Jürgen Habermas publica su obra *“Die Zukunft der menschlichen Natur: Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?”*⁸. Habermas expresa allí su crítica a la eugenesia liberal, entendiéndola como tecnologías atravesadas de elementos ideológicos mercantiles, que pueden mediar para que se avance en pos de una alteración decisiva y radical de lo que considera que sea la *naturaleza humana*.

El concepto de naturaleza humana es problemático porque debería girar alrededor de una esencia determinada desde la cual poder juzgar como propios elementos o caracteres de la especie humana. Así pues, dados los límites de esta obra no abordaré en este concepto en profundidad más allá de identificar a los genes como el fundamento biomolecular de la vida y de la naturaleza humana que Habermas tanto busca defender.

Panorama Sobre La Eugenesia Contemporánea

Las intervenciones genéticas cuentan con voces a favor y en contra. Por eso divido la siguiente sección en dos bloques: los que abrazan la crítica a las biotecnologías (cercaños a la propuesta de Habermas) y el de los que ponderan esas mismas biotecnologías (más cercaños a la propuesta de Harris). No obstante lo anterior, parece existir también voces conciliadoras entre ambos.

En el bloque de postura cautelara tenemos voces que proponen el establecimiento de instrumentos de protección ético-jurídica para enfrentar la manipulación de la cual las

⁸ En español se publicó al año siguiente como *“El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal?”*

poblaciones vulnerables podrían llegar a ser víctimas (Rico Chavarro, 2001). Igualmente generar una ética que facilite tomar decisiones sobre las intervenciones genéticas. Esta se apoyaría en un amplio enfoque elaborado desde la ética kantiana, el enfoque de las capacidades, la ética del discurso y el principio de responsabilidad (Cortina, 2002). En ese sentido, el derecho tendría un papel ordenador como normativa y arbitrio de los avances realizados por la nueva técnicas genéticas (Bergel, 2002) como, por ejemplo, la terapia génica. Esta última puede aplicarse en cuatro diferentes niveles: en células somáticas, en células germinales, terapia de mejora o perfectiva y manipulación eugenésica o experimental. Los dos primeros tramitan los objetivos de restablecimiento de la salud, no obstante, para la intervención en células germinales hay rechazo sociopolítico más explícito pues puede modificar el reservorio génico de la especie humana. Los dos tipos restantes, aunque similares en su intención de perseguir objetivos de superdotación genética, se diferencian en sus alcances: Uno se amolda a la nueva eugenesia privada potenciando rasgos humanos, en tanto que el otro obedece a intereses transhumanistas⁹ (Mejía, 2005).

Esta postura conservadora tiene un compromiso práctico con la deliberación pública sobre regulación normativa de las biotecnologías que incluya a expertos y a amplios sectores de la población (Gil Martin, 2005). No se opone a intervenciones biotecnológicas que restablezcan la normalidad orgánica, mientras manifiesta que nadie se sentiría satisfecho con el hecho de vivir con un cuerpo mejorado por terceros. Sin embargo, cabe el riesgo de que esos argumentos contra la eugenesia positiva acaben siendo usados por los defensores de una eugenesia negativa que impida, por ejemplo, llevar a término embarazos de fetos discapacitados (Prusak, 2005). Además considera que los argumentos a favor de los realces genéticos ocultan que la fuerza social que se halla realmente detrás de la eugenesia presentada como obligación moral es el mercado. Esos argumentos, perentorios le resultan incompletos, ya que les falta tener en cuenta también los factores

⁹ El transhumanismo es un movimiento cultural e intelectual que busca transformar la condición humana mediante el desarrollo de aplicaciones tecnológicas que se inserten en el cuerpo y mejoren la totalidad de las capacidades humanas. La perspectiva de que tales desarrollos acaben por dar lugar a la aparición de una nueva especie humana no preocupa a los cultores del movimiento transhumanista. Antes, por el contrario, hace parte de su agenda de objetivos particulares.

sociales que experimentarán los hijos intervenidos, y no sólo los consabidos factores genéticos y ambientales (Sparrow, 2011).

El segundo bloque de opinión presenta autores más favorable a las intervenciones de mejora y, en ese sentido, están más cercanos al discurso de Harris y se dan a la tarea de desarrollar argumentos que no se contrapongan a la modernidad política, a la par que promuevan la tecnología genética. Esta postura liberal percibe inconvenientes en el discurso moralizador rival: en primera medida, que refieren escenarios más parecidos a la ciencia-ficción o la distopía que a condiciones de posibilidad reales. En segundo término, la elevada abstracción de las objeciones presentadas por Habermas en su texto, lo que hace poco concreto el tomar decisiones urgentes sobre asuntos de interés público (Mendieta, 2002: 111). Frente a la genética y sus avances reconoce varios niveles decisorios: el de los profesionales de la medicina frente a los dispositivos de diagnóstico observando siempre el Principialismo o la Deontología, el de los padres que consienten o no la terapia cuando sus hijos están en etapas embrionarias, y el de la sociedad que ha de dictaminar la decisión última de pronunciarse democráticamente sobre sus alcances (Loncarica *et al.*, 2004).

Igualmente controvierten el argumento de que se generará una línea que separe los niños naturales de los manufacturados y plantea que la objeción de la naturaleza humana a la eugenesia liberal y a los argumentos a favor del uso significativo de las tecnologías genéticas no es sino un modo de mantener la creencia de que el uso de tales tecnologías es intrínsecamente equivocada (Fenton, 2006: 36). Los contradictores de la objeción de Habermas podrían señalar que su análisis existencial (en referencia a Kierkegaard) falla en reflejar el impacto psicosocial de la eugenesia sobre la forma cómo el individuo se comprende a sí mismo (Christiansen, 2009).

Al final, en una síntesis de las posturas anteriores surgen algunos aspectos e interrogantes a tener en cuenta para juzgar provisionalmente a la eugenesia contemporánea. Entre los aspectos: Primero, que la responsabilidad ante los riesgos es mucho más grande de lo que se piensa actualmente. Segundo, tener en cuenta tanto la libertad decisoria de los padres

de familia como la de los individuos genéticamente intervenidos. Tercero, los costos de las tecnologías genéticas que hacen inequitativo el acceso a las mismas. Cuarto, el acuerdo existente o no entre los intereses eugenésicos particulares y la atención inmediata a males que aquejan al mundo hoy día. Entre los interrogantes: tenemos la inquietud sobre si alterar estructuras génicas que han estado siempre allí ¿No acabaría afectando al genoma entero teniendo en cuenta que está todo interconectado?; Si todos los grupos sociales no están de acuerdo si eliminar o potenciar un determinado rasgo *¿No será mejor seguir luchando por aceptar la conformación que tenemos?*; si los genes no son el único factor decisivo en la materialización de un rasgo o conducta *¿para qué intervenir en el genoma? ¿No se está dando más peso, aún sin reconocerlo, al determinismo genético que a la libertad de acción de los seres humanos?* Al final, si hay grandes problemas globales más urgentes como el hambre y la pobreza *¿Crear un hombre nuevo por medio de la genética no se trata de una evasión de nuestras tareas más urgentes?* (Sagols, 2010).

CAPÍTULO 1. POSTURAS SOBRE EL ASUNTO DE LA EUGENESIA LIBERAL COGNITIVA

Legitimar o no el realce genético que persigue la mejora de las capacidades cognitivas humanas debe empezar, propongo yo, en la pesquisa de un par de posturas de pensamiento contrapuestas en torno a sugerir o el escrúpulo o la anuencia que las sociedades occidentales pluralistas, constitucionales y democráticas tendrían que observar frente al prospecto de contar entre ellas con entusiastas parejas de padres que, sin mayores reparos morales, se acerquen a los poderes de modificación de las modernas tecnologías de la vida agrupadas bajo el título de *Biología Sintética*¹⁰. Padres privilegiados con acceso a biotecnologías se permiten la libertad de modificar el genoma embrionario de sus descendientes quienes, al crecer y madurar, se harían titulares de las novedades en su estructura psicofísica con la que sus padres les dotaron o se sentirían constreñidos en su autonomía por una voluntad ajena a la propia, a lo cual no podrían corresponder comunicativamente.

1.1 Mejorar La Descendencia Como Forma De La Eugenesia Liberal

En el mundo contemporáneo las intervenciones mejoradoras sobre el genoma humano, mediadas por las tecnologías de la Biología Sintética, se están asimilando como la actualización de una eugenesia positiva de carácter liberal:

“En la actualidad, la eugenesia positiva consiste en la aplicación del conocimiento biológico molecular, el diagnóstico y la intervención genética en la búsqueda del enriquecimiento de nuestro genotipo para modificar nuestro fenotipo, con la finalidad de obtener una descendencia que la selección natural probablemente nunca hubiera conseguido. Así, las nuevas tecnologías de manipulación genética permitirían realizar el deseo de los padres de no solo tener hijos saludables, sino también ‘virtuosos’ y bien dotados, tanto física como intelectualmente (...).” (Villela & Linares, 2011: 195)

¹⁰ El término *Biología Sintética* denota un abanico amplísimo de medios y dispositivos de intervención del cuerpo, la ingeniería genética, la biología molecular y la medicina reproductiva y regenerativa, y de cuyo uso depende el éxito del universo de las intervenciones orgánicas de la era contemporánea. Cfr. MURRAY, Th. (2014) La ética y la biología sintética: cuatro corrientes, seis informes. Barcelona. *Fundació Víctor Grífols i Lucas*.

El mejoramiento genético obliga a reactualizar las elaboraciones argumentales y proyecciones respecto de la eugenesia. La cruda experiencia con la *vieja eugenesia* puede pesar bastante en la manera como esta *segunda de dos eras en las que se promete que la ciencia de la herencia ofrecerá grandes beneficios a la humanidad* está siendo juzgada (Buchanan, 2002: 26). La coerción característica de *la historia de la [vieja] eugenesia [resulta] instructiva para quienes se ocupan de los aspectos bioéticos de la nueva genética* pues de ella pueden extraerse las razones del fracaso del primer movimiento eugenésico¹¹ (Buchanan, 2002: 42). Sin embargo, ese carácter impositivo está ausente en la nueva versión liberal de la eugenesia.

Al ponerse en guardia contra la nueva eugenesia, Jürgen Habermas invita a *distinguir nítidamente entre la variedad autoritaria y la variedad liberal de la eugenesia*, reconociendo que las políticas públicas de salud contemporáneas ya no obedecen a la iniciativa estatal al afirmar que *la biopolítica no tiene (...) el objetivo de un -no importa cómo se lo defina- perfeccionamiento del haber genético de la especie en conjunto*. Al contrario, la eugenesia liberal cuenta con opciones de economía de mercado que abre las puertas al poder de intervenir para potenciar, no sólo los cuerpos de ciudadanos adultos dueños de la decisión de agenciar de su propia corporalidad sino, incluso, a su futura descendencia no nacida en estadios prepersonales de desarrollo. (Habermas, 2002: 69)

La ciencia y la tecnología son paradójicas: fascinan y, al tiempo, despiertan interrogantes éticos por su radical poder de transformación y los efectos individuales y colectivos que acarrear. Por eso se las asume a la vez como *promesa* y *amenaza*. (González Valenzuela, 2002: 43). Esa asunción dicotómica también se da para las tecnologías de la nueva eugenesia y no es de sorprender.

¹¹ Entre tales tesis para comprender la debacle de la anterior forma “autoritaria” de la eugenesia, tenemos: a) El carácter sustitutivo, no terapéutico que tuvo el movimiento (al no tratar la enfermedad, sino pretender “sustituir” los individuos no aptos por aquellos de “mejor calidad”); b) la presunción de las mejorías que debían ser perseguidas durante la reingeniería social; c) la trasgresión de las libertades reproductivas individuales; d) el papel del Estado en el movimiento eugenésico, autoritario e imponente y, e) la desigualdad distributiva de las cargas y los beneficios de las intervenciones (restringiendo la reproducción de unos –considerados ineptos- y promoviendo la de otros –considerados modelos étnicos-), desequilibrando fuertemente la balanza entre la pretendida salud pública y las libertades individuales.

La promesa y la amenaza de una mediación tecnológica de la mejora genética en hijos no nacidos trae consigo una profunda modificación de las relaciones sociales, de las expectativas de vida individual, y de los modos en que se vive esa vida al interior del entramado social. Una temática como la de las intervenciones neurocognitivas optimizadoras no deja de llevar esa misma impronta problemática. Así pues, los medios biotecnológicos dicotómicos configuran propuestas atractivas para algunos padres.

1.2 El Concepto De Mejoramiento O Enhancement

El *enhancement*, o realce o potenciamiento o mejoramiento¹² es un concepto que, para John Harris, denota sencillamente *cualquier cosa que provoque un cambio, una diferencia en pro de lo mejor*¹³ (Harris, 2010: 37) y al que se identifica con una opción o posibilidad:

"[El] enhancement [consiste en] la posibilidad de alterar nuestra naturaleza y 'mejorarla' de acuerdo a nuestros estándares de excelencia. Hoy la ciencia puede hacernos más fuertes, rápidos, inteligentes y concentrados, mediante medicamentos, tratamientos y, también (y esta es la novedad más radical), alterando nuestra composición genética."
(Urbina, 2008: 591)

Definir lo que es un *enhancement* en una idea única es un trámite que escapa a las intenciones de este estudio. Por lo pronto consideraremos este concepto como el medio o proceso de mejorar las funciones de cualquier ser humano no enfermo.¹⁴

Conviene también puntualizar que, para Harris, los realces deberían ser, pues, del interés de todos, puesto que representan un modo de hacer lo correcto. Y ese hacer lo correcto es algo que está engarzado en nuestro quehacer como ciudadanos y seres morales.

¹² En adelante haré uso indistinto de estos apelativos para referirnos a los medios de superación de los límites naturales de la capacidad humana.

¹³ En el original "(...) an enhancement is clearly anything that makes a change, a difference for the better"

¹⁴ No estoy interesado en hacer revisión rigurosa del concepto, por lo que solamente abordaré la idea del modo como lo planteo en este mismo párrafo.

1.3 Jürgen Habermas Y La Postura Cautelar Frente A La Avalancha Biotecnológica

1.3.1 Lo “Nacido” Y Lo “Hecho”

La postmodernidad emerge como fuente prolífica de cuestionamientos y desafíos a los presupuestos éticos con los que se ha juzgado, hasta el momento, y entre otros variados ámbitos de la cotidianidad del mundo en que vivimos, a las biotecnologías. Estas otorgan poder, pero también obligan a replantear la ética contemporánea y el concepto mismo de naturaleza humana. Aquí entran las iniciativas emprendidas por Francis Fukuyama¹⁵ y Jürgen Habermas por conjurar la liberalización del uso de las biotecnologías. Porque la naturaleza humana es un concepto problemático y valioso en Habermas que encuentra en los genes su base. En vista de la genética molecular que avanza hacia los genes, puede considerarse que la *naturaleza humana, vista como límite y restricción, quizá sea al mismo tiempo condición de posibilidad de toda mejora, al menos como criterio axiológico de la misma.* (Marcos, 2010: 17)

Y Habermas advierte contra las consecuencias arriba referidas para las generaciones futuras. Y tales consecuencias podrían provenir de la manipulación optimista y liberal hecha hábito social porque, como se comenta en este aparte:

“Lo que le da miedo [a Habermas] es que [las manipulaciones] alcancen también fuerza normativa los faits accomplis posibles de la mejora genética al haber desvalorizado ya, por la fuerza de los hechos, el valor de la vida humana en su inicio”. (De la Puente Sánchez, 2009: 170)

Esa habituación ocurre gracias a la aprobación pública de la promesa técnica, misma que procede de las biotecnologías de la *Biología Sintética*, en forma de intervenciones biomédicas y profundas como nunca antes en la historia.

Lo que no puede obviarse es que genera inquietud la conciencia de que los horizontes ensanchados de forma novedosa por las intervenciones ya no reconocen siquiera las

¹⁵ Iniciativas estas que han sido recibidas con ánimos diversos, desde quienes consideran adecuado el respaldo a la idea de una dignidad o naturaleza humanas, hasta quienes consideran redundantes tales conceptualizaciones. Cfr. SÁDABA, J. en: CAMPS, M. (2009)

fronteras de lo que antaño se asumía como espacio indisponible –o al menos no plenamente manipulable- como lo era el substrato orgánico profundo de los individuos:

“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 (...) 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, 2002: 24)

Habermas da cuenta de este temor ante el poder técnico al exponerlo como capaz de perturbar la interlocución comunicativa entre dos individuos, de la réplica que el individuo pueda dar contra la injerencia de un tercero por cuanto la acción es unidireccional –no puede reversarse- y anónima –no puede inquirirse a nadie por su responsabilidad en la intervención:

“No es infundado nuestro temor de que aparezca intergeneracionalmente un compacto cordón de acción [a favor de la eugenesia liberal] que atraviese de modo unívoco en dirección vertical la red contemporánea de interacción [entre los seres humanos] y del que, por lo tanto, no quepa pedir cuentas a nadie”. (Habermas, 2002: 9)

Con la irrupción ajena en el genoma empezarán a desdibujarse ciertas fronteras que servían para el contraste entre lo que es considerado como exterior y manipulable (la educación, la cultura, la crianza), y entre lo que se toma como lo interno y esencialmente humano e intocable (los genes y su expresión). La manipulación expone lo antes íntimo e intocable y lo transforma en algo susceptible de cultivo. Así entonces, la categoría de lo que “nace” ya no logra evadirse de la categoría de lo que es “hecho”. Y así entonces, la *metáfora de la cría de humanos*¹⁶ (Habermas, 2002: 10) que señala Habermas es reforzada bajo el auspicio de la era postmoderna donde las tecnologías empiezan a erosionar el último resquicio de desahogo moral de los sujetos tras la desolación dejada por los

¹⁶ Habermas se referirá más adelante en su obra (pág. 65) a las distinciones aristotélicas entre las actitudes práctica y técnica de un observador del fenómeno de la vida. La actitud práctica abarca el contexto de personas éticas que interactúan entre ellas como iguales. La actitud técnica abarca la manipulación regulada del cuidar, el curar y el criar. Lo que ha hecho la ciencia moderna es juntar ambas actitudes generando, así, una instrumentalización de lo humano devenido objeto de crianza.

estragos de las religiosidades y de las postrimerías del pensamiento grecolatino y del Siglo de las Luces en su labor de orientar a los hombres.

1.3.2 La Guía De La Vida Y La Autocomprensión De Especie

Habermas llama a centrarse en las representaciones subjetivas a partir del cuerpo (Habermas, 2002: 24) especialmente cuando se ven comprometidas desde el momento en que la *vida humana prepersonal* o cuerpo de los no nacidos es tratado como un artículo que se somete al mercado como un “bien” *entre otros bienes*. Habermas es enfático al decir que el *trato [que] demos a la vida humana antes del nacimiento (...) afecta a nuestra autocomprensión como especie*. (Habermas, 2002: 91)

Habermas se esfuerza en promover la reglamentación de las tecnologías que *se asocian a la metáfora de la cría de humanos*, que representan un resurgir de la eugenesia nueva en cuanto a la profundidad de su intervención, y pueden incidir de un modo inédito en cómo los futuros humanos guíen su existencia. Nos hace ese apremio indicando que:

“(...) urge preguntarse si la tecnificación de la naturaleza humana modificará la autocomprensión ética de la especie de manera que ya no podamos vernos como seres vivos éticamente libres y moralmente iguales, orientados a normas y razones.” (Habermas, 2002: 60)

La preocupación por la conducción de la propia vida preocupa al alemán, quien propone la retoma de los argumentos filosóficos del *poder-ser-sí-mismo* de Kierkegaard como una alternativa de respuesta a la crisis de guía de la vida provocada por el derrumbe de las grandes narrativas religioso-filosóficas del pasado. La identificación del individuo como persona, como sujeto de derechos y obligaciones, se da en el marco de unas relaciones simbólicas de reconocimiento recíproco propias de una comunidad moral que actúa lingüísticamente admitidos como iguales en cuanto se es capaz de comunicarse.

Sin embargo, la eugenesia liberal que emplea las biotecnologías impacta, según Habermas, las bases biológicas de nuestra autoconsideración como personas humanas libres e iguales insertas en un substrato moral común por encima de las diferencias culturales. Si bien nos diferenciamos en nuestra cultura, medio social y valores aprendidos

en familia, todos nos parecemos en que nuestra herencia genética evolucionó sin ser tocada antes por otro ser humano usando técnicas e instrumentos extraños. Y esto de gran importancia, pues la certeza de sabernos poseedores de una genética inalterada, que da soporte a nuestro ser y a la forma en que dirigimos nuestra vida, podría entrar en crisis si intereses ajenos refundan las bases de nuestra identidad.

La defensa de una *autocomprensión ética de la especie* como terreno donde anclar nuestra experiencia moral y nuestra existencia biográfica haciendo un ejercicio retrospectivo de nuestro accionar en el mundo convoca al alcance de una ética mínima que, por estar presente en todos y ser *compartida por todas las personas morales*, puede acercarnos al mínimo moral universal que guíe a todos a vivir sin lesionar las cosmovisiones de vida buena ni los contextos particulares de cada quien, tal como nos indica:

“Bajo las condiciones del pensamiento posmetafísico, de una autocomprensión ética de la especie inscrita en determinadas tradiciones y formas de vida no se pueden concluir argumentos que desbanquen las pretensiones de validez de una moral presuntamente válida para la generalidad. Pero esta ‘prioridad de lo justo frente a lo bueno’ no puede impedir ver que la moral racional abstracta de los sujetos a derechos humanos se apoya a su vez en una autocomprensión ética de la especie preexistente, compartida por todas las personas morales.” (Habermas, 2002: 59)

Lo moral en Habermas¹⁷ atañe a conflictos debatidos por una comunidad de personas que se comunican y se obligan mutuamente al cumplimiento de leyes y normas pues lo moral se basa en una *vida estructurada lingüísticamente* (Habermas, 2002: 51). Por medio del diálogo se llega a la superación del conflicto entre las cosmovisiones. Lo ético, por otro lado, corresponde a sistemas particulares de interpretación de la vida usados por los

¹⁷ “Llamo ‘morales’ a las cuestiones referentes a la convivencia justa. Dichas cuestiones atañen a personas que actúan y que pueden entrar en conflicto entre ellas, y son planteadas desde el punto de vista de la necesidad de regular normativamente las interacciones sociales. La expectativa de que tales conflictos puedan decidirse fundamental y racionalmente en interés de todos y cada uno es razonable. En cambio, esta expectativa de aceptabilidad racional se desvanece si la descripción del conflicto y la fundamentación de las normas oportunas dependen de modos de vida privilegiados y de la autocomprensión existencial, es decir, del sistema interpretativo que sustenta la identidad de un particular o un grupo determinado de ciudadanos. A tales conflictos de fondo aluden las cuestiones ‘éticas’”
Cfr. HABERMAS, 2002: 57

ciudadanos de acuerdo a los valores inculcados para determinar lo que entenderían por una vida no fallida. En cambio, las diversidades geográficas e históricas de los humanos en todo el mundo desembocan en formas particulares de entender lo *bueno*. Esta diferenciación será de valor para el desarrollo de una solución democrática que priorice lo *justo moral* sobre lo *bueno particular*. Así, cuando la intervención de mejora la toman solamente unos cuantos individuos privilegiados o un grupo determinado a expensas del resto de la sociedad, Habermas identifica allí un problema concerniente a la convivencia justa, es decir, un conflicto moral. La réplica adecuada ante la inminencia de las intervenciones se circunscribe entonces dentro de la base del respeto a un *principio democrático*, concepto que se explica más adelante.

La regulación de la técnica genética mejoradora partiría del consenso alcanzado públicamente de volver indisponibles los fundamentos biológicos de nuestra existencia orgánica:

“Qué signifique la indisponibilidad de los fundamentos genéticos de nuestra existencia corporal (leiblich) para la guía de la propia vida y para nuestra autocomprensión como seres morales, conforma la perspectiva desde la que contemplo la presente discusión sobre la necesidad de regular la técnica genética” (Habermas, 2002: 37)

Es la misma comunidad moral interactuante, no obstante, la instancia que puede ratificar normas desarrolladas a partir de acuerdos mínimos que cuenten con el aval de las diferentes cosmovisiones de vida buena, insertas en las sociedades modernas. Esta instancia se configura como tal ya que a Habermas le parece insensato dejar tal decisión en manos de los gobiernos desentendidos¹⁸ o en manos de círculos de poder que *normalicen* la intervención biotecnológica con intereses privados, adjudicándose tal decisión cuando está en juego la esencialidad biológica de la especie.

¹⁸ Me refiero aquí al Estado neoliberal como *“ente puramente administrativo que se auto-restringe y auto-debilita frente las intereses particulares de las multinacionales y las corporaciones, favoreciendo así unas relaciones de poder desiguales que mueven a pensar que el impacto que tienen los procesos globalizadores sobre la fortaleza de las democracias locales, especialmente las latinoamericanas, es hondamente negativo”*. Cfr. RUEDA, 2008

No se ataca con esto ni al ideal del Estado de Derecho, ni al concepto habermasiano del Estado *constitucional cosmovisivamente neutral* legitimado por los acuerdos morales mínimos alcanzados razonadamente por las diversas cosmovisiones éticas abocadas al dialogo para continuar su coexistencia pacífica.

Pese a lo anterior, Habermas responde al conflicto moral de las intervenciones genéticas desde una perspectiva jurídico-política más que filosófica como el siguiente aparte.

1.3.3 Una Respuesta Política A La Fascinación Eugénica

Ante la avalancha de los poderes de las biociencias y su ejercicio técnico irrefrenable, los ciudadanos pueden anteponer la apelación a mecanismos democráticos de participación (política), que están amparados en la ley (derecho) y que son puestos en práctica para proteger los contextos culturales y antropológicos donde se gesta la individualidad humana (moral)¹⁹.

Persiste en los planteamientos de Habermas un triple eje Política-Derecho-Moral que cobra fuerza al lidiar con la tarea de configurar una respuesta contrafáctica a la cuestión sobre la legitimidad de la intervención mejoradora. De hecho, el tratamiento que da a su discurso cautelar sobre el empleo de la ciencia y la tecnología presentes en las intervenciones sobre el genoma humano y la amenaza que ello podría significar para la continuidad de la naturaleza humana tal como la conocemos no se halla exento de la apelación a ese eje articulado.

De las tres aristas, la política se presenta, para Habermas, como un medio más adecuado que la filosofía moral regular la convivencia entre los hombres (Mendieta, 2002: 94). Pero el elemento político habermasiano se nutre tanto de la moral, como de la antropología y del derecho (De la Puente Sánchez, 2009: 168). Por eso, ha sido el Derecho y no la política el que ha constituido el medio más inmediato del cual echar mano al momento de lidiar con las discusiones interminables que tratar de situar lo justo moral en las lindes de su propia visión ética acerca de vivir la vida. Y existen motivos para que se actúe de ese modo.

¹⁹ La moral es un producto de lo consuetudinario, de las costumbres que se desarrollan en contextos antrópicos particulares. El consenso entre esas éticas es lo que da pie a la conformación de sociedades cosmovisivamente plurales e incluyentes, las cuales deciden sobre temas que les son de interés a todos sus integrantes por medio de los medios de participación política, que apuntan la existencia a una ética mínima que posibilita los acuerdos y la coexistencia pacífica de las diversas cosmovisiones al interior de las sociedades democráticas. Las decisiones políticas surgidas en la comunidad moral son elocuencia de legitimación de los acuerdos mínimos a los que se llega con la deliberación democrática pública. Mientras el derecho brinda los mecanismos legales para el cumplimiento de los acuerdos y poder resolver los conflictos que exceden la vía del discurso. Cfr. BERGEL (2002)

La vida cultural humana, que incluye el evento de la existencia corporal, se presta para ser interpretada por las diversas cosmovisiones de lo bueno de acuerdo a sus contextos antropológicos. Y es de esperarse que esas diversas visiones de la *vida buena* presentes en una comunidad pluralista tiendan, en mayor o menor medida, a chocar entre ellas, lo que hace necesario que todas ellas participen de un diálogo respetuoso que les permita llegar a consensos o acuerdos mínimos. Empero, el alcance de los mencionados acuerdos, implica necesariamente asumir que “(...) *en las sociedades pluralistas, [las diversas] interpretaciones de sí mismo y del mundo, [cualesquiera que sean], están subordinadas por buenas razones a los fundamentos morales del Estado constitucional cosmovisivamente neutral y obligadas a la coexistencia pacífica*” (Habermas, 2002: 59). Esta subordinación de las cosmovisiones es lo que Habermas considera como *prioridad de lo justo frente a lo bueno*, esto es, frente a las *pretensiones de validez de una moral presuntamente válida para la generalidad*, una moral de verdadera validez universal se acomoda al concepto de autocomprensión ética de la especie preexistente la cual se halla, pese a todo, *compartida por todas las personas morales*.

El Derecho se apunta como un medio resolutorio con salidas prontas a los conflictos entre cosmovisiones. Como somos tardos para responder políticamente a los retos morales, la norma jurídica encabeza nuestros intentos de conjurar la crisis de las cosmovisiones. Los contenidos jurisprudenciales y la casuística precedente que están subsumidos en el corpus del Derecho actúan como recursos para el arbitrio y posterior fallo entre los defensores de cada uno de los planes de vida divergentes.²⁰ (Rincón, 2011: 30-31)

Habermas aduce la existencia de *una tensión entre facticidad y validez* (Rincón, 2011), entre lo que es legal y lo que es legítimo. La aspiración social de cada forma de vida no necesariamente concuerda enteramente con la regla jurídica. De hecho, *derecho y sociedad se desenvuelven [por] caminos diferentes*. Con esta separación conceptual entre

²⁰ “El derecho, entendido como conjunto normativo, sería entonces la correa de transmisión de esos valores compartidos por la sociedad, que harían posible su convivencia y la coexistencia de diversas formas de vida. El derecho incorpora y proyecta la idea de sociedad que tienen los miembros que pertenecen a ella.”

la norma impuesta y quienes han de confirmarla y seguirla, se resiente la legitimidad de los procesos democráticos²¹, así como la del mismo Derecho.

En la determinación de lo que es lo legítimo, Rincón concuerda con el pensamiento democrático habermasiano en que:

“(...) la legitimidad del derecho no puede derivar de la legalidad, es decir, el agotamiento de cada uno de los pasos previstos por el procedimiento legislativo, no es suficiente para asegurar que el derecho cumpla una función integradora de la sociedad. Esto sucede porque los ciudadanos no intervienen en la construcción normativa, delegando esta tarea, a través de procedimientos electorales, en representantes e instituciones legislativas, que se encargarán de definir las leyes que darán rumbo a toda la sociedad. Es decir, este procedimiento formal pretende garantizar las expectativas de los ciudadanos, sin que ellos participen en su definición.

Dentro de esta estructura de representación, el derecho pretende legitimarse a sí mismo por la fuerza de la enunciación institucional. En este sentido, el poder simbólico del derecho no sustituye la fuerza integradora y legitimadora del derecho producto de un proceso de entendimiento entre los ciudadanos sobre las reglas que van a regir su convivencia; de tal forma que sea la convicción del ciudadano la que motive la obediencia a la norma.” (Rincón, 2011: 30-31)

Dado que la legalidad de una norma es insuficiente para que se garantice que sea aceptada por todos los puntos de vista ciudadanos implicados en el debate abierto, persiste la exigencia de que la legitimidad a la que aspira tal norma provenga de un pronunciamiento democrático que privilegie la participación de todas las facciones que pueden ser afectadas por la decisión tomada en última instancia por el constituyente primario. Se desprende de ello la consideración del principio democrático en Habermas, es decir, de lo que éste pensador encuentra como real legitimación de lo legal:

“(...) la legitimidad del conjunto normativo debe derivar de prácticas democráticas, entendidas como procesos de diálogo y deliberación pública entre ciudadanos libres e iguales que efectúen un reconocimiento intersubjetivo de sus derechos. Este mecanismo para la generación del derecho legítimo es lo que Habermas denomina el principio democrático.” (Rincón, 2011: 32)

²¹ Por democracia se entiende “aquel proceso en el que todos los miembros de una sociedad participan en la definición de sus objetivos y principios como conjunto social.” Cfr. Rincón, 2011: 31

La insuficiencia del Derecho en solitario para dirimir con justeza entre los divergentes éticos que se atienen al conflicto moral (en este caso sobre la eugenesia cognitiva superior en los hijos) encuentra un modo de ser subsanada apelando a la legitimación mutua que Derecho y Democracia Deliberativa (como ejercicio político de participación incluyente) se prestan. Esta relación de legitimación mutua se expresa del siguiente modo:

“(...) la democracia y el derecho se sirven mutuamente para construirse y legitimarse. El derecho se edifica a partir de una práctica democrática que lo legitima, a su vez, aporta a la consolidación de espacios democráticos. Estos espacios de deliberación pública requieren satisfacer ciertas condiciones, es decir, hay derechos que —los ciudadanos tienen que atribuirse y reconocerse mutuamente si quieren regular legítimamente su convivencia. Estos son un conjunto de derechos que hacen real la democracia en términos discursivos y deliberativos.” (Rincón, 2011: 32)

El principio político en Habermas consiste en llegar a acuerdos mínimos, y el acuerdo mínimo político que el alemán consigue condensar en su escrito se corresponde con la autocomprensión ética de la especie. Las biotecnologías genéticas, en consecuencia, serán éticamente admisibles si son dirigidas a la solución de graves dolencias o de condiciones universalmente consideradas como sufrimientos innecesarios y no a la satisfacción de los intereses particulares que busquen atacar en *la imagen que nos habíamos hecho de nosotros como la especie cultural “ser humano”*.

El futuro de la naturaleza humana, su esencia y su dignidad, quedarían asegurados en la medida en que se llegue a un acuerdo político mínimo sobre los criterios normativos a tener en cuenta para usar los avances científico-técnicos de la Genética y la Reproducción que vayan apareciendo en el escenario de una república democrática, igualitaria, constitucional y neutral a la vista de las cosmovisiones.

Pese a lo mencionado, ya con tecnologías disponibles y amparadas por jurisprudencias flexibles la voz a favor de la iniciativa de los progenitores de potenciar a sus descendientes para que vivan no solamente *vidas buenas* sino *vidas mejores* resulta elocuente en el debate (O’Lery, 2006: 32). La posición liberal, en la que se enlista el pensador británico John Harris, deja de lado la preocupación por alterar de los modos de autorepresentarnos

que ha tanto interesa al discurso habermasiano. Esta posición ética liberal sobre las tecnologías de mejora es analizada a continuación

1.4 John Harris Y El Caso De Mejorar A Los Seres Humanos Mediante Las Tecnologías De Realce

La postura ética del filósofo británico John Harris en el caso de la aceptabilidad de la intervención mejoradora está comprometida con la libertad ciudadana de perseguir bienes que merezcan ser alcanzados para llevar a cabo los planes de una vida mejor. Hay una tendencia en este autor por favorecer las decisiones tomadas por el conjunto de los ciudadanos individuales cuando éstas están en procura de beneficiar las capacidades propias y ajenas para llevar vidas buenas y, más aún, vidas que se consideren *mejores* a las convencionalmente asumidas hasta ahora. Desde su *Enhancing Evolution* (2010), Harris aboga por una defensa de los mejoramientos humanos en las formas que éstos puedan revestir cuando sean mediados por nuestra aprobación personal y se haga uso razonado de las tecnologías disponibles actualmente, para el cumplimiento de lo que él considera como un deber moral y asunto del máximo interés tanto para los ciudadanos como para los gobiernos: *hacer mejor la vida de todas las personas*. Harris presenta argumentos a favor de las formas de modificación humana actuales anclándolos a la larga tradición de tecnologías de realce de nuestras capacidades que tuvo su inicio en los mismos albores de la Humanidad. Desarrolla también una crítica contra los razonamientos que se empeñan en situar obstáculos al libre ejercicio personal y ciudadano de potenciar los procesos vitales, mejorar la salud, extender la vida, luchar contra las enfermedades al tiempo que se alcanzan capacidades inéditas, que podrían considerarse distintamente como rarezas o como poderes a los cuales denomina como *enhancements*.

Alegar la aceptabilidad moral de la decisión de proceder con intervenciones (genómicas o de otra índole) para mejora cognitiva en hijos que habrán de nacer es una propuesta llevada a cabo por el pensador inglés con un talante diametralmente distinto al que tiñe la obra de su homólogo alemán. Esta tarea es reseñada de la siguiente manera:

“Las posibilidades del mejoramiento y rediseño genético del cuerpo humano por medio de la tecnología genética son consideradas por algunos (...) como una propuesta ética de beneficencia, moralmente aceptable. (...)”

los cambios genéticos de los humanos [quizá] ocurrirán por las presiones públicas y comerciales, con un argumento de ética utilitarista de la aceptabilidad.” (Escobar Triana, 2011: 183-184)

El entusiasmo utilitarista de John Harris representa la contrapartida a la perspectiva cautelosa de Jürgen Habermas. La divergencia del discurso del británico se hace patente al describir escenarios más reivindicativos del papel de la ciencia respecto de hacer del mundo un lugar mejor, tomando distancia de las precauciones sugeridas antes por Habermas y conectando con el concepto de potenciamiento, realce o *enhancement* antes mencionado.

Respecto a lo que debe entenderse al referirse a alguna cosa como un *enhancement*, Harris llama la atención sobre lo siguiente:

“Es importante aclarar que cuando llamamos a algo un “enhancement” o una tecnología o terapia de “enhancing” no estamos diciendo que tal sea siempre su efecto, no más que cuando decimos que algo es un “analgésico” estamos implicando con ello que dicha sustancia en cada caso y en cada dosis reducirá el dolor o que los “estimulantes” siempre estimularán o que los “protectores” siempre protegerán o que los “sanadores” siempre sanarán.”²² (Harris, 2010: 13)

Determinar con certeza que algo sea un realce o una tecnología o terapia de mejora resulta algo complejo incluso para el mismo Harris. Lo que sí tiene claro es no darles a esas intervenciones un carácter peyorativo al considerarlas sin más formas de una renovada e ilegítima eugenesia. Y tiene también la certeza de que el *enhancement* puede ser considerado a la vez como tres cosas: 1) como una cosa buena; 2) como un deber moral; y 3) como una oportunidad. Hagamos, pues, un repaso sobre la forma en que estas componentes contribuyen a articular la defensa liberal del cambio optimizador de las facultades cognitivas de los descendientes por decisión paterna:

²² En el original, “It is important to be clear that when we call something an ‘enhancement’ or an ‘enhancing’ technology or therapy we are not saying that is always its effect, any more than when we call something an ‘analgesic’ we imply that it will in every case and every dose reduce pain or that ‘stimulants’ will always stimulate or that ‘carers’ always care or ‘healers’ always heal.”

1.4.1 El Mejoramiento Como Algo Bueno

Cuando el mejoramiento humano, en particular el cognitivo que nos ocupa aquí, es entendido como una cosa buena, Harris estima que las innovaciones que éste trae consigo merecen la inversión de recursos y el perseguirlos hasta que sean disponibles a toda la especie humana. De ahí que se pretenda la búsqueda de una favorabilidad para los realces vistos como algo bueno.

Sobre esa favorabilidad hacia el realce humano, en todas las formas que la tecnología contemporánea pueda proporcionar y a la que apunta Harris, Escobar Triana (2011) anota:

“(...) Harris se muestra favorable al uso de la ingeniería genética, la medicina regenerativa y predictiva, fármacos específicos (...) para producir individuos más sanos, más inteligentes, más capacitados. (...) [Tenemos que] los seres humanos han modificado durante siglos la naturaleza en su propio beneficio (incluso la medicina). Los cuestionamientos surgen acerca de si es permisible intentar mejorar el cerebro para aumentar la memoria, la inteligencia, acelerar las funciones cognitivas o sentirse mejor. ¿Será discriminatorio por dificultades de acceso?” (Escobar Triana, 2011: 184)

En lo que toca al acceso equitativo a las innovaciones tecnológicas, el abordaje que Harris le da a esta arista del problema prevé una paulatina ampliación de los beneficiarios, conforme se llegue a contar con el permiso de una sociedad interesada en mejorar a sus individuos para bien.

A esta altura hay, no obstante, ciertos escollos que parecen afectar la equidad en el acceso. Hay justamente algunas preocupaciones morales en el aire sobre este punto del acceso que terminan condensándose en interrogantes a los que conviene encontrarles respuesta para evitar las asechanzas del peligro de que las desigualdades socioeconómicas convencionales se vean ampliadas a cotas antes insospechadas de mano de la libre decisión familiar sobre incursiones eugenésicas. Sagols expone algunas de estas inquietudes así:

“(...) surgen múltiples preguntas sobre (...) los individuos intervenidos [como] por ejemplo: (...) ¿cuál es la importancia de la libertad de los padres para elegir a sus hijos cuando -como [afirma] Jürgen Habermas, (...) estamos proyectando un objetivo determinado en ellos? (...) Y ¿hasta dónde puede hablarse de igualdad en la eugenesia cuando sabemos que se trata de biotecnologías muy costosas, sujetas al libre mercado, a las que

sólo acceden unos cuantos (...) e incluso conllevan el riesgo de dividir a la humanidad en genricos y genpobres (...)?” (Sagols, 2010: 28)

Un escenario de preocupación desde sectores más conservadores de pensamiento ve surgir una novedosa forma de división o brecha entre individuos mejorados e individuos naturales (Mejía, 2005:77). Ante ello, Harris enfila un argumento historiográfico que subraya que, a través de los tiempos, si bien es cierto que las élites eran las primeras en acceder a los beneficios del conocimiento y la tecnología de la época, eventualmente tales bienes se hacían disponibles para las masas.

En consecuencia, las tecnologías de mejoramiento a las que pudiera accederse han de estar disponibles equitativamente para todas las cosmovisiones éticas de vida, puesto que resulta del todo indeseable que un acceso inequitativo a las tecnologías de realce termine por incrementar la brecha entre ricos y pobres. Hay una responsabilidad social que debe ser asumida por el sector privado y por el Estado para zanjar las desigualdades que pudieran presentarse, como afirma Harris al decir:

“Desde luego, si las ventajas de enhancements particulares fueran significativos o los costos de no recibirlos [fueran] suficientemente sustanciales, los gobiernos o las agencias privadas podrían (deberían) intervenir para cerrar la brecha.”²³ (Harris, 2010: 31)

Pero para los intelectuales preocupados y los ciudadanos comprometidos con el debate, Harris responde que el acceso que, en un primer momento, tengan las élites sociales, económicas o políticas, se verá compensado con el prospecto de un acceso secuencial, cada vez más incluyente, de los sectores que hasta algún tiempo atrás no tenían facilitadas las condiciones de asequibilidad económica del servicio.

El previsto acceso equitativo a los desarrollos y aplicaciones que se logren en una sociedad termina ampliándose con el tiempo para más y más personas en diferentes partes del mundo. Una base poblacional cada vez mayor de usuarios se observa gracias a que se

²³ En el original: *“Of course, if the advantages or particular enhancements were significant or the costs of not receiving them sufficiently substantial, governments or private agencies might (should) step in to fill the gap.”*

abaratan los costos de funcionamiento de las intervenciones de mejora y a que éstas se vuelven cotidianas.

Harris elabora esa respuesta basándose en el proceso por el cual otros avances, logrados por la Humanidad en distintas épocas históricas, igualmente buenos, útiles y deseables, se han hecho finalmente disponibles para todos gracias a la movilidad política y socioeconómica de las culturas humanas. Ejemplos puntuales de esa accesibilidad progresiva para todos lo constituyen los sistemas educativos, las vacunas, o los lentes para leer. Esto pone de relieve que existe una suerte de “tradicción innovadora” de la calidad de vida humana que, a su vez, hace notar que los mejoramientos no son cosa desconocida ni advenediza para el ser humano. Por el contrario, representan un proceder que le es históricamente familiar al hombre, que crea realces para la vida y al final los hace disponibles para todos. Sobre esto se pronuncia Harris:

“He enfatizado la continuidad del mejoramiento humano y el hecho de que éste ha sido parte de la historia humana desde nuestros mismos inicios. Es un recordatorio importante pues presta atención a nuestra familiaridad con el fenómeno del mejoramiento, a los asuntos que conlleva, y a la forma en la cual éste nos ha cambiado y continúa haciéndolo tanto a nosotros como al mundo en el cual vivimos. [Mi argumentación] es acerca de la dimensión ética y política del mejoramiento humano que ha sido ocasionado por una nueva oleada de tecnologías y posibilidades que promete formas radicales y diferentes de realce [más allá] de aquellas con las cuales ya estamos familiarizados. [Mi argumentación] es también acerca del miedo contemporáneo a estas posibilidades y la reacción a las mismas.”²⁴ (Harris, 2010: 16)

Ayudar a superar los comprensibles miedos y prejuicios contemporáneos frente a la intervención para realce es también parte de la tarea asumida por Harris quien, desde su reflexión personal, considera a las intervenciones de mejoramiento como cosas buenas y con las que, en principio, no hay nada de malo. Seguido a esto, rechaza los intentos de

²⁴ En el original: *“I have emphasized the continuity of human enhancement and the fact that it has been part of human history from our first beginnings. This an important reminder because it draws attention to our familiarity with the phenomenon of enhancement, the issues it raises, and the way in which it has changed and continues to change both ourselves and the world in which we live. [My argument] is about the ethics and policy dimensions of human enhancement that have been occasioned by a new wave of technologies and possibilities that promise radical and different forms of enhancement than many of those with which we are familiar. [My argument] is also about contemporary fear of and reaction to these possibilities.”*

descalificar apriorísticamente los potenciamientos en virtud de las consecuencias derivadas de un mal uso de estos. Alude a que no puede especularse sobre peligros y daños virtuales, cuando el no proceder biotecnológicamente sí que podría dejar huellas profundas en la salud o en la supervivencia de grupos o individuos.

Frente a los prejuicios que puedan surgir alrededor de las posibilidades de un mal enfoque que tenga lugar al usar un potencial *enhancement*, Harris considera que:

*“No hay forma sensible en la que podamos tener en cuenta la posibilidad de un mal uso antes de determinar lo que es un enhancement. Cuando llamamos a algo una forma o método de enhancement humano, apuntamos a un probable mejoramiento que puede (o podría típicamente) efectuarse si se emplea en las maneras mejor calculadas posibles para alcanzar tal efecto.”*²⁵ (Harris, 2010: 13-14)

Habría que brindar a los *enhancements* al menos una oportunidad: la presunción de que pueden ser buenos. Que pueda proscribirse su uso al ser hallados de modo real y evidente, sin acudir a conjeturas o especulaciones, como algo peligroso o dañoso para individuos o sociedades, sería una situación comprensible y concordante con la no-maleficencia que sostiene originalmente a estas incursiones en el cuerpo. De no ser así, el uso debería estar amparado por el conjunto de libertades constitucionales y seguir siendo accesible.

Pero el acceso supone un derecho a un servicio que ha de ser disponible para todos, o aspirar a serlo. La disponibilidad de ese *buen* recurso ha de conducir, en virtud de las demandas de la justicia distributiva, a que sea accesible para todos. Las ventajas que proporcionan los mejoramientos son significativas y los costos de no recibirlos son sustanciales, entonces los sectores públicos y privados deberían ayudar a cerrar la brecha.²⁶

²⁵ En el original, “*There is no sensible way in which we must take the possibility of misuse into account before determining that something is an enhancement. When we call something a form or method of human enhancement, we are pointing to likely improvement that it can (will typically) effect if used in ways best calculated to achieve that effect.*”

²⁶ No en balde, el británico acusa la necesidad de que, llegado el caso, los entes privados y los estatales cooperen para disponibilizar los *enhancements* a los usuarios tecnológicos.

Sin embargo, y pese a todo lo anterior, hay que ser cuidadoso en este sentido. Desde el punto de vista de Harris, el valor real de los realces no está determinado por su disponibilidad: el que algunos puedan acceder en un primer momento, y otros no, no cambia el hecho de que sean algo por lo cual hacer un esfuerzo de apropiación.

Si los potenciamentos representan un absoluto bien para la Humanidad, ello debiera ayudar a motivar su aceptación y libre implementación. No obstante, intentar movilizar la conciencia pública a juzgar como buenas y confiables las modificaciones superadoras y a permitir que sean llevadas a cabo, incluso en los cuerpos de los hijos, hace que Harris postule la potenciación como un deber moral.

1.4.2 El Mejoramiento Como Un Deber Moral

Harris identifica al *enhancement* como un *deber moral* de los ciudadanos. Un deber signado por un compromiso: el de evitar los males y tratar de conferir beneficios para todos, algo muy propio de seres que se consideran decentes y morales y que se preocupan por proteger a los otros, a sus congéneres, de cualquier forma de daño y beneficiarse a sí mismos y a otros.

La motivación moral de beneficiar a otros obedece a una dinámica similar a la que es propia de las intervenciones terapéuticas, en el sentido de que *“los padres actuarían éticamente si hicieran el intento de alcanzar tal objetivo [potenciador] para sus hijos”*²⁷ (Harris, 2010: 9). Terapia médica y potenciación no son mutuamente excluyentes para Harris. A veces se traslapan tanto entre ellas que cuesta diferenciarlas. Si tomáramos, por ejemplo, la vacunación, veríamos que ésta no es necesariamente una “terapia” para la gente sana, sino una medida protectora que otorga resistencia que, de modo natural no se obtendría. Para los enfermos sí representa una estrategia para recobrar la salud.

Que no haya necesariamente una enfermedad presente contra la cual se enfilen los esfuerzos curativos, sino que se parta del terreno orgánico primigenio para la introducción de estos cambios, pone de manifiesto un escenario propicio para la apropiación de estos

²⁷ En el original: *“Parents would act ethically if they were to attempt to achieve such an objective for their children”*

bagajes superadores. Se puede partir de un estado de salud convencional²⁸, es decir, sin enfermedades, para ejecutar la intervención médica que alcance un estado posible de salud realizada.

Es notable que la oposición al *enhancement* se relaje un poco cuando se trata de vincular realces con terapias. Lo que hace que algunos no descarten de un modo definitivo los *enhancements* es la relación de causa-efecto que pueda surgir entre estos y los tratamientos médicos. A esta relación en la que el realce es un subproducto de una terapia se la ha vinculado con un concepto denominado *Doctrina del Doble Efecto*²⁹ (Harris, 2010: 25). Según tal perspectiva, los realces podrían ser admitidos cuando la intención primaria que guía (y el primer efecto que tiene) la acción médica es terapéutica. El mejoramiento es un efecto secundario admisible, porque resulta inevitable pero no es buscado por nadie en definitiva.

Del mismo modo, los resultados superadores que puedan desprenderse de las terapias que intervengan el genoma podrían llevar a que se les considere también como mejoramientos. La ponderación de los riesgos y beneficios indica que las consecuencias benefactoras supera con creces los resultados adversos³⁰, nos cabe la expectativa, pero no la certeza, de que no habría un rechazo tan generalizado de la decisión ciudadana de realce.

Porque este imperativo moral coliga no solamente a la supervivencia de la especie, sino también estadios posibles de funcionamiento orgánico y de salud superiores a los convencionales. Así como es legítimo nuestro interés por la salud mejorada o por la supervivencia fortalecida y nuestra decisión de movernos en pos de ellas, también debe serlo el querer asegurar, para los seres que nos reemplazarán en este mundo, capacidades

²⁸ Se refieren esos estadios como convencionales y no como normales, porque la concepción de restablecimiento de lo *normal* que persiste en los puntos de vista contrarios a la propuesta de Harris está centrada en considerar la enfermedad como una salida o caída desde un estado normal de salud. La terapia médica restablecería la salud a estadios normales previos. Esta concepción, sin embargo, se autolimita al desconocer la posibilidad de ir más allá del nivel de salud o funcionamiento normalizado. Cfr. HARRIS, 2010: Cap. 3.

²⁹ En el original, *Doctrine of Double Effect*.

³⁰ Este cálculo es puramente cualitativo y aproximado. Es una valoración subjetiva de un haber que, cuando menos, debe ser beneficioso.

cognitivas optimizadas. Facultades cognitivas mucho más sólidas para enfrentar la creciente tasa de enfermedades neurodegenerativas de la edad avanzada en un mundo donde la longevidad de la población va en aumento (Caballero, 2018: 13); pero, también, ideales dentro de la gestión de proyectos personales. Facultades potenciadas que conjuguen la no maleficencia y la beneficencia a sus portadores. En fin, capacidades que puedan brindar mejor calidad de vida y gran satisfacción a nuestros hijos sin importar que superen el límite de lo habitual.

Existe otro ítem enrarecido que parece brindar una justificación parcial al *enhancement*. Consiste en el otorgamiento de *bienes posicionales*³¹. Éstos representan a las cosas por las cuales uno pueda *mejorar la propia posición en relación a las otras personas*³² (Harris, 2010: 28). El concepto de bien posicional se asocia poderosamente al de ventaja competitiva: estar en una posición o un paso por delante de los congéneres en el reto de ganarse la vida. Harris sabe que eso es un motivo espurio y seguramente mezquino que no se asemeja para nada a la concepción altruista que intenta transmitirnos. Harris defiende los mejoramientos como bienes absolutos y no como facultades para la competencia de los más aptos y optimizados, porque pensar de ese modo se aproxima demasiado a lo que es la Evolución Darwiniana; cuando que lo que quiere es lograr que superemos la evolución mediante el *enhancement*. Los padres colaborarían de ese deber de superación.

Las razones que guíen la transformación de los realces o *enhancements* en un deber moral que cobije a los padres de familia comprometidos con el futuro de sus hijos, no pueden ser ni la competición, ni la justa oportunidad de competir, ni el funcionamiento normal de la especie, que resultan razones endebles para proceder. Parece mejor invocar otras opciones como motivos que aspiren a ser candidatos más viables para tales menesteres.³³ (Harris, 2010: 50) El motivo moral que se halle para la modificación tecnológica debe

³¹ *Positional Goods*, en el original. Cfr. HARRIS, 2010: 28

³² Un bien [es algo que] puede mejorar mi posición con relación a los demás. En el original "(...) '*positional good*' [*is something that can*] improve my position relative to others"

³³ El británico llega a proponer como mejores candidatos "la *seguridad de la gente* (Hobbes) o lo que otros llaman *beneficencia o no-maleficencia, o lo que otros llaman bienestar.*"

cumplir la condición de ser capaz de movilizar las voluntades por sí mismo, por su sola consideración.

El legítimo motivo moral para usar biotecnologías debe ser facilitarnos a todos los bienes que traen aparejadas. Los candidatos más idóneos para servir de razones de peso para tal imperativo serían, más bien, el salvar vidas o posponer la muerte, remover o prevenir la discapacidad o enfermedad, y potenciar las funciones humanas. Harris llega a esta conclusión diciendo:

“Lo que está claro es que el motivo moral para usar tecnologías para intervenir la lotería de la vida es por la procura de los bienes que esto traerá. La igualdad de oportunidades puede ser a veces uno de estos bienes, la justa igualdad de oportunidades puedan ser uno de sus bienes (...), pero ninguno de ellos es un candidato plausible para un imperativo moral que prime en estos contextos. Usualmente, la igualdad de oportunidades, justa o menos justa, será un constreñimiento en la forma en que los bienes pueden ser legítimamente alcanzados. Salvar vidas, o lo que es lo mismo, posponer la muerte, remover o prevenir la discapacidad o enfermedad, y potenciar las funciones humanas son las más obvias y usualmente las más acuciantes razones.”³⁴ (Harris, 2010: 50)

La nitidez de la mentada motivación moral para proceder a la mejora de los rasgos humanos la extrae el filósofo británico del rebatimiento hecho a los argumentos que sopesan cálculos de los riesgos que se asumen si finalmente se llega a convenir en los potenciamientos³⁵. Desde luego que el balance real entre los riesgos probables y (la magnitud de) los beneficios es necesario. Sin tal balance no hay base racional para las precauciones o el entusiasmo que se exhiba. Lo que refuta Harris es tanto el razonamiento de sólo consentir en intervenir la lotería natural o un rasgo normal cuando se considere que los beneficios de proceder sobrepasan a los riesgos porque, de no hacerlo, se aviva el

³⁴ En el original: *“What is clear is that the moral motive for using technology to intervene in the natural lottery of life is for the sake of the goods that this will bring about. Equality of opportunity may sometimes be one of these goods, fair equality of opportunity may also be sometimes one of these goods (...), but neither are plausible candidates for a prime moral imperative in these contexts. More usually, equality of opportunity, fair or less fair, will be a constraint on the way the goods may be legitimately be achieved. Saving lives, or what is the same thing, postponing death, removing or preventing disability or disease, or enhance human functioning are the more obvious and usually the more pressing reasons.”*

³⁵ Harris realiza un análisis sobre los argumentos en contra de la libre aceptación del *enhancement*, específicamente analiza los trabajos de los autores Allen Buchanan y Norman Daniels. Para Harris, tanto Daniels y Buchanan fallan en captar los verdaderos propósitos morales por los que la terapia y los realces sirven: el imperativo moral real de estas cosas es el evitar daños y conferir beneficios. Ver HARRIS (2010). Cap. 3.

peligro de aparición de una enfermedad catastrófica para el individuo. De tales cálculos se desprende que es mejor no arriesgarse a tocar rasgos normales de no ser por la alternativa inquietante de una enfermedad irremediable.

Contra este favoritismo de la normalidad de los rasgos Harris también se pronuncia. La normalidad de un rasgo no sirve para hacerlo aceptable. Cuando la condición de inevitabilidad logra ser batida con el advenimiento de las técnicas y los dispositivos biomédicos, no estamos ya obligados a aceptar si más aquello que se consideraba normal. En consecuencia, lo normal se vuelve problemático, y con ello lo aceptable. Por tanto, para Harris la normalidad de un rasgo no ha de jugar papel alguno en la evaluación de su aceptabilidad o de los riesgos que valgan la pena de ser tomados para cambiar las cosas. El pensador británico lo indica en este modo:

“La normalidad del rasgo en cuestión claramente no cumple ninguna labor en la evaluación de su aceptabilidad moral de los riesgos que podría valer la pena ser corridos para cambiar las cosas. Si extraemos la aceptabilidad desde la normalidad nos quedamos sin nada de fuerza moral o argumentativa. Los rasgos en pocas palabras no son aceptables (en lo normativo) porque sean normales, lo son por el costo de no tenerlos. Esto, me parece, obviamente aplica para salvar la vida, incrementar la longevidad o la resistencia a todo tipo de enfermedades. Si también aplica a realces en la función cognitiva como la memoria u otras habilidades de procesamiento, es más problemático sólo en la medida de cómo los beneficios [derivados puedan] ser más problemáticos en [distintas] formas. Parece no haber diferencia en principio aquí y, así, ninguna diferencia en las consideraciones éticas relevantes.”³⁶

Con todo Harris cree que sería difícil hallar razones de peso para permanecer como seres humanos normales y corrientes cuando podemos continuar evolucionando a gusto propio en la adquisición de poderes, por fuera de las dilaciones de la Selección Natural o de las rudezas de la Evolución Darwiniana. Si tenemos herramientas tecnológicas que nos

³⁶ En el original: “The normality of the trait in question is clearly doing no work at all in the assessment of its moral acceptability or of the risks it might be worth running to change things. If we subtract the acceptability from the normality we are left with nothing of moral, nor of argumentative force. Traits in short are not acceptable (in the normative...) because they are normal, they are acceptable because they are worth no having. (...) This, it seems to me, obviously applies to saving life, (...) increases (...) longevity, [or] resistance to [different types of] diseases (...). Whether it also applies to enhancements in cognitive function like memory or other processing skills, (...) is more problematic only insofar as the benefits are more problematic in many ways. There seems to be no difference in principle here and thus no difference in the relevant ethical considerations.” Cfr: HARRIS, 2010: 53

brindan la posibilidad de evolucionar en criaturas mejores, no debiéramos sólo asegurar la supervivencia de la especie y conformarnos con los lentos progresos del mecanismo convencional de la evolución. Se debe cumplir el deber de hacer subsistir la especie; pero, se nos presenta la oportunidad de superarla. Y si podemos acelerar el paso de la evolución por vía biotecnológica, ¿Por qué quedarnos como simples seres comunes y corrientes si existe la oportunidad de ir más allá de esos límites impuestos por el lento mecanismo de la evolución darwiniana y su selección natural?

1.4.3 El Mejoramiento Como Una Oportunidad

Mejorar la vida y la salud humana es un voto de confianza depositado sobre los realces porque pueden ser considerados también como oportunidades para construir ese prospecto de futuro al que la suma de las buenas voluntades ciudadanas se determina llegar. Porque existen amenazas tangibles, no especulativas, que realmente se ciernen sobre la vida, la salud y la supervivencia de muchas comunidades es que los realces consiguen representar con mayor propiedad el papel de un recurso admirable para asegurar esa supervivencia que estuvo antes predeterminada por las presiones de la Selección Natural. La permanente necesidad de avanzar en la lucha por la supervivencia, y del mejoramiento de las condiciones de vida para aumentar la calidad de esta última, nos lleva a tener en cuenta la cruda dinámica evolutiva en el sentido de que:

“La lucha por la supervivencia nunca se vuelve más fácil. Aunque una especie se adapte bien a su ambiente, no puede relajarse nunca, porque sus competidores y sus enemigos están también adaptándose a sus nichos. Sobrevivir es un juego con marcador en ceros. El éxito sólo convierte a una especie en un objetivo más tentador para una especie rival.”³⁷ (Ridley, 2003: 64)

Al darle un calificativo a los rediseños humanos, buscando hacer operativo su concepto y persuadir de su conveniencia, Harris lo hace en términos de *capacidades* o *poderes* que hallarían justificación en razón de la supervivencia, por más de que tales poderes puedan resultar a primera vista, y como es obvio, rarezas para un público no imbuido de la idea de

³⁷ En el original: “*The struggle for existence never gets easier. However well a species may adapt to its environment, it can never relax, because its competitors and its enemies are also adapting to their niches. Survival is a zero-sum game. Success only makes one species a more tempting target for a rival species.*”

los cambios radicales del organismo humano, y del valor de ellos para preservar la existencia. Incluso para enaltecerla.

Esa supervivencia planificada que otorga poderes para preservar la existencia individual y colectiva no implica, necesariamente, a consideración del autor británico, que persista nuestra identificación como humanos si no hay razones de peso o principios ineludibles para permanecer como tales si podemos, por vía de la evolución guiada, transformarnos en seres mejores. Por un lado, Harris reconoce que ello contraría las disposiciones preservadoras del genoma de la Humanidad contenidas en la Declaración Bioética de la UNESCO. Y por el otro, se deslinda de cualquier adhesión a una agenda transhumanista³⁸, cuya motivación dista de los fines defendidos por el británico.

En torno a los argumentos o razones morales que se esgrimen para preservar intocables naturaleza y genoma humanos, Harris lanza una queja:

*“Están (...) aquellos (...) que piensan que hay razones morales para preservar no solamente la naturaleza humana concebida ampliamente sino también el genoma humano. Ellos quieren resguardarlo tal como está y miran como si se tratara de una suerte de genocidio el pensar en una evolución ulterior terminada en criaturas que podrían ya no ser humanas en los sentidos en los cuales entendemos el término.”*³⁹ (Harris, 2010: 16)

En rechazo de las posiciones conservadoras aferradas a la preservación de la especie actual y su genoma, Harris expresa que, para nuestra fortuna y conveniencia como *Homo sapiens*, no hubo entre los antecesores homínidos de nuestra especie una movilización social y/o moral que considerara inconveniente el seguir cambiando o que pretendiera preservarse a sí mismos del modo en que estaban constituidos para el momento histórico en que tales grupos evolutivos estuvieron sobre la faz de la tierra:

“Personalmente me place que nuestro antecesor simio careciese ya del poder o la imaginación, o que de hecho evitase los errores de lógica y/o

³⁸ Referente al transhumanismo.

³⁹ En el original: *“There are (...) those (...) who think that there are moral reasons to preserve not only human nature broadly conceived but also the human genome. They want it kept just as it is and regard it as a sort of genocide to think further evolution into creatures that may no longer be human in the senses in which we understand the term.”*

*moralidad, que le hubieran conducido a preservarse a sí mismo a expensas de nosotros.”*⁴⁰ (Harris, 2010: 16)

Inmediatamente manifiesta su aspiración a que podamos congeniar en cuanto tomar decisiones. Se trata de tomar en manos propias un proceso evolutivo que ha estado, durante millones de años, a cargo de las presiones del medio vital y la dotación génica heredada:

*“Espero que tengamos la imaginación, el poder, y el coraje para hacer mejores cosas para nosotros mismos y nuestros descendientes de lo que la combinación de azar, genes, y ambiente han hecho por nosotros.”*⁴¹ (Harris, 2010: 16)

1.5 Mejorar como derecho de los ciudadanos

La superación del prejuicio sobre las biotecnologías de realce humano, a la que John Harris aspira, con posterior favorabilidad en su libre uso, constituye una meta a la cual intenta llegar a partir de una aseveración temprana en su escrito, según la cual *la libertad de los ciudadanos para hacer lo que es éticamente correcto y lo que es personalmente prudente no solamente es sensible por sí mismo, [sino que] está engarzado en nuestra teoría moral y política.*⁴² (Harris, 2010: 9)

Harris apunta a que la extensión de tales libertades sólo puede darse en las democracias liberales que sean realmente dignas de tal nombre; en democracias que estén realmente comprometidas con el ejercicio de derechos para todos. Por el contrario, donde imperen los usos y costumbres de una mayoría sofocando las posibilidades de expresión de las minorías, aunque que estas no afecten las libertades ni los modos de vida del resto de la población, nos hallaremos frente a una forma de tiranía de los muchos contra los pocos.

⁴⁰ En el original: *“Personally I am pleased that our ape ancestor lacked either the power or the imagination, or indeed avoid the errors of logic and/or morality, which might have led her to preserve herself at our expense.”*

⁴¹ En el original: *“I hope we will have the imagination, the power, and the courage to do better for ourselves and our descendants than the combination of chance, genes, and environment has done for us.”*

⁴² En el original: *“The freedom of citizens to do what's right ethically and what's personally prudent is not only self-evidently sensible, it is, as we shall see, enshrined in our moral and political theory.”*

La premisa de no intervenir en las libertades de los ciudadanos –de cualquiera de ellos- a menos que exista una razón buena y suficiente para hacerlo (como lo sería v.g. la existencia de un peligro real e inequívoco para otros ciudadanos), denominada como *presunción democrática* (Harris, 2010: 72) es un elemento que debería prevalecer como garante de nuestra acción democrática. Se presumiría por tanto que las democracias reales concordarían, de este modo, con el ideal utilitarista de garantizar el máximo⁴³ de libertades individuales compatibles con la libertad para todos para que cada quien guie su vida como mejor les parezca o convenga, siempre que con ello no se lastime a otros o se les cause un daño significativo.

En virtud de ello, la prueba de peso para la limitación legítima de la libertad individual debe demostrar que el ejercicio de la misma está realmente afectando la libertad de otros o amenace con provocar daño significativo. Se trata de la certeza de unos riesgos y unos daños reales, no de la especulación sobre daños y riesgos virtuales. Tal probatoria de daños ciertos y no especulativos sería la justificación suficiente para una limitación legítima de la libertad individual.

Quienes pretendan esta restricción de la libertad individual en cuanto decidir si se intervendrá el cuerpo de la generación filial pues son quienes, por obligación, debieran ser responsables de encontrar la(s) prueba(s) que sustente(n) dicha limitación, y no aquellos que defiendan el abanico de sus libertades⁴⁴ (incluyendo dentro de estas el conferir a sus descendientes los beneficios derivados de las modificaciones biotecnológicas que escojan realizar en sus cuerpos, en correspondencia con los valores que sean agenciados en ese núcleo familiar en el cual arraigarán a esos futuros seres humanos). Lo contrario sería la

⁴³ Sobre esta característica maximizadora del pensar utilitarista tenemos que *“En el utilitarismo el bienestar social depende directa y únicamente de los niveles de satisfacción e insatisfacción de los individuos. Además, la satisfacción de los deseos tiene un valor por sí misma y necesariamente se toma en cuenta cuando se decide lo que es justo. De esta forma, al calcular el equilibrio mayor de satisfacción no importa sobre qué son los deseos, sino únicamente cómo su satisfacción afectaría el nivel de bienestar, primero de los individuos y luego de la sociedad como una suma de la satisfacción de los individuos.”* Cfr. CABALLERO, José Fco. (2006) *La Teoría de la Justicia de John Rawls. Voces y contextos*. Núm. II. Año 1: 4

⁴⁴ Harris indica que *“El peso de [buscar] la prueba [para restringir el ejercicio individual de libertad] no recae sobre los que defienden la libertad sino sobre quienes buscan denegarla.”* Cfr.: HARRIS, 2010: 73

*tiranía de la mayoría*⁴⁵, y tal escenario no puede considerarse como libertad o democracia en modo alguno.

En otras palabras, Harris nos indica que se puede presumir que en una democracia liberal genuina cada quien es libre de tomar sus propias decisiones o actuar su antojo guiado por sus propios valores, gústenos o no, a menos que pueda comprobarse que el ejercicio de libertad de ese(os) individuo(s) afecta real y seriamente la libertad de los demás ciudadanos o amenaza con causarles daño significativo. No cabrían aquí las especulaciones sobre daños supuestos, ni cabrían los desagrados de ciertas cosmovisiones para con los gustos y decisiones de otras. Dentro de la concepción pro-libertaria, Harris anota que la idea es que las libertades deben extenderse al uso de tecnologías y métodos de reproducción⁴⁶ no convencionales.

La libertad del uso tecnológico reproductivo se haya conectada con aquella de ejercer los *enhancements* en el ámbito de la decisión paterna mejoradora de la descendencia. Para Harris, los mejoramientos pueden verse amparados por la presunción democrática arriba anotada. Él encuentra como elementos claves los siguientes:

*“[La] autonomía y (...) los valores (...) que ven la procreación y el fundar una familia como envolviendo la libertad de escoger el propio estilo de vida y de expresar, a través de las acciones como también a través de las palabras, las creencias y la moralidad profundamente arraigadas que las familias comparten y buscan pasar a las futuras generaciones.”*⁴⁷ (Harris, 2010: 76)

Así, la expresión de las libertades ciudadanas anotadas se ve refrendada cuando ellas son reconocidas como derechos, y en consecuencia evitan verse degradadas y limitadas.

⁴⁵ Siguiendo la conceptualización de Alexis de Tocqueville y John Stuart Mill, se trata de un escenario en el cual hay libertad para hacer (y para decidir hacer) solamente aquellas cosas que sean aprobadas o del gusto de las mayorías.

⁴⁶ Para la elaboración de este argumento, Harris comienza por abordar la libertad reproductiva (y otras libertades conexas) que ha logrado calar en las sociedades occidentales hasta alcanzar paulatinamente el status de un derecho humano fundamental.

⁴⁷ En el original: “[The] autonomy and (...) the values (...) see procreation and founding a family as involving the freedom to choose one’s own lifestyle and express, through actions as well as through words, the deeply held beliefs and the morality which families share and seek to pass on to future generations.”

Mejorar a otros si podemos hacerlo sin comprometer las propias vidas o la de terceros (o de la sociedad) indebida o desproporcionadamente, admite que la libertad para *hacer lo que nosotros deberíamos hacer* es de un tipo tal que cualquier sociedad que se precie de ser justa y moral debería tener el más alto interés en garantizar, pero igualmente de actualizar a la par de las biotecnologías que ingresan al apartado de las extensiones a las capacidades del cuerpo.

El alcance de una opción de favorabilidad para con el derecho paterno de solicitar la intervención de mejora en sus hijos con fines de potenciación cognitiva podría ser reconocido en la medida en que se tracen elementos concordantes entre las dos posturas de pensamiento moral implementados en este trabajo para tal finalidad.

CAPÍTULO 2. DESACUERDOS SOBRE LA INTERVENCIÓN EUGENÉSICA COGNITIVA Y LIBERAL DE PADRES A HIJOS

Mostrar aceptación para con la intervención que dote a un nuevo individuo con capacidades o poderes por encima de lo común y ordinario es algo que no se sortea sin inconvenientes. El filósofo Jürgen Habermas ha lanzado una querrela sobre los designios paternos de potenciamiento del terreno biológico primigenio de su descendencia del siguiente modo:

“Las intenciones programadoras de los padres, sean éstos ambiciosos amigos de experimentaciones o sólo progenitores preocupados, tienen el peculiar estatus de una expectativa unilateral e irrefutable. Las intenciones transformadas aparecen dentro de la biografía del implicado como una componente normal de interacciones, pero se sustraen a las condiciones de reciprocidad del entendimiento comunicativo. Los padres deciden sin suponer el consenso, según sus propias preferencias, igual que si dispusieran de una cosa.” (Habermas, 2002: 72)

La querrela de Habermas quiere de entrada mostrar la falla de suponer previamente el asentimiento de quienes sean intervenidos, algo que sólo pueden hacer quienes han alcanzado la madurez suficiente para meditar estas acciones y darse cuenta de que *la cosa se desarrolla hasta convertirse en persona, [y] la intervención egocéntrica cobra el sentido de una acción comunicativa que podría tener consecuencias existenciales para el adolescente* (Habermas, 2002: 72). Pero esta es una suposición apriorística como lo es también la de los entusiastas de la intervención de mejora: que al llegar a ser consciente de los beneficios que se le han otorgado el nuevo individuo avalaría que se actué con él de esa manera.

El filósofo John Harris asume la defensa liberal de la mejora humana en la forma de un deber inevitable, que tienen los progenitores en cuanto realzar las capacidades vitales de sus hijos. Convencido de que un escrúpulo cautelar de dudosa fuerza argumentativa no debería perturbar la decisión benefactora, y no-maleficente, de las parejas que quieran brindar una vida mejor a sus descendientes y que, por tanto, no debería obstaculizar el

acceso a los beneficios que puedan derivarse de la mejora de las capacidades humanas por vía biotecnológica, eleva aquel deber a derecho inalienable de los progenitores.

En ambos casos, las suposiciones apriorísticas tratan de explicar adónde dirigir el criterio del público para con la mediación biomédica extraordinaria que otorga talentos inusuales. Pero será el individuo potenciado quien tendrá la intransferible ocasión de vivenciar en su propio cuerpo la singularidad de su don. Y el don que ocupa nuestra atención, en la intención de reconciliar los puntos de vista citados, centrado específicamente en el potenciamiento de las capacidades cognitivas superiores.

Estamos pues ante la búsqueda cuidadosa de un acuerdo que admita y regule la decisión paterna, la cual se topa pronto con las apuestas morales conservadoras y liberales que gravitan en torno de su legitimación. Un buen número de discrepancias pueden llegar a derivarse de las apuestas morales nombradas. Esas discrepancias, dadas las variadas aristas del problema, pueden proliferar hasta volverse una red enmarañada. Y en esa maraña nos enredaríamos sin provecho.

Mejor dirigir la mirada hacia un número reducido de disensiones puntuales entre ambas posiciones que ayude a establecer un mejor contraste entre ambas y, en consecuencia, del dilema a superar. Las posiciones enzarzadas en el debate no dan su brazo a torcer y lo hacen perdurar. Así que no se llega a criterios que hagan suficientemente aceptable (para todos) una decisión interventora. Por ende la tarea a llevar a cabo es el esbozo de tres grandes puntos de conflicto entre los argumentos de Habermas y Harris para, así, ser conscientes de los callejones sin salida que conviene evitar si quiere resolverse la cuestión del modo más pertinente posible.

Me centraré en lo sucesivo sobre los siguientes puntos de conflicto: el problema de la libertad y la autonomía, la lógica que mueve la intervención, y el problema de la contingencia y guía de la vida humana.

2.1 El Problema De La Libertad Y La Autonomía

El discurso público forjador de esta ética de las biotecnologías está internamente compuesto por la conexión entre el empleo de esos avances y los valores detrás de su uso:

“El discurso público aporta la materia sujeto para la bioética: mientras a menudo enfatizamos que las nuevas ciencias y tecnología son la causa de la bioética, lo que realmente origina el nacimiento de la bioética es el discurso acerca de los usos de la ciencia y la tecnología en relación con las diferentes visiones y valores de la vida humana.” (Escobar Triana, 2011: 182)

Considerando esos usos *en relación con las diferentes visiones y valores de la vida humana*, uno de los desacuerdos que no puede pasar desapercibido este debate es el de situar –sobre alguien en específico- el problema de la libertad decisoria (de las intervenciones mejoradoras) y la autonomía vital. Intervenir o no un cuerpo ajeno con la finalidad de mejorarlo en sus capacidades cognitivas superiores es potestad que ha de endilgársele a alguien, y siendo como se habla de la autonomía y la libertad de padres y de hijos ¿Cuáles de ambas autonomías y libertades han de primar en este caso del mejoramiento filial?

Habermas ya quería apuntar al *problema de fondo en un aspecto: el del desafío a la comprensión moderna de la libertad*. Los discursos *con diferentes visiones y valores de la vida humana* hacen diferir bastante esta comprensión. (Habermas, 2002: 25)

La libertad se entiende de manera particular cuando le cabe a la posición liberal dar cuenta de ella en su pliego argumental. Su discurso retroalimenta, gracias a los dispositivos tecnológicos sobre la vida cada vez más públicos, una cierta expectativa: la de transformar radicalmente la vida, merced del poder biotecnológico en ascenso en el campo de las posibilidades humanas. Las bondades del *enhancement* se dirigen primariamente hacia el logro de un enfoque individual, no colectivo, de libertad y autonomía.

El modo en que el discurso entusiasta del poder biotecnológico mejorador centra su enfoque de libertad se relaciona con una posibilidad de superación de la evolución humana. El acto potenciador resulta en una opción emancipadora: aquella de liberarse, o

en su defecto, de aflojar un poco los férreos lazos que atan al género humano a las dilaciones propias de la Selección Natural y la Evolución Darwiniana, amarradas ellas también a millones de años de ensayo y error natural.

El discurso liberal asume la libertad como el escape de las largas a las que tiende el proceso evolutivo que, dicho sea de paso, no siempre premia a la especie con beneficios radicales. , Para dicho discurso, las libertades que no se agotan en el terreno privativo del propio cuerpo sino que se pueden extender, transmutadas en una misión, a la transformación de la persona nueva surgida del amor de pareja, esto es, llevar adelante la mejora de la descendencia con los tratamientos o los realces disponibles. Sin embargo, desde el discurso cautelar, el que algunas personas se estimen sujetos de derecho para decidir actos de intervención mejoradora de los cuerpos de otras personas incapaces de consentir, sea al beneficio que se pretenda, es algo que lesionaría en últimas la esencialidad de la naturaleza humana. Veamos esto con un poco más de detalle:

Para Habermas hay un escrúpulo severo a la permisividad paternal de autorizar mediaciones biomédicas sobre el cuerpo de un hijo en un estadio de desarrollo tal que no pueda asumir ni consentir tal injerencia. La autonomía del intervenido se resiente con una huella imborrable a lo largo de su línea de vida. Una huella irreversible que se traduce en sufrimiento porque *el rasgo “perfectivo” es en realidad una manipulación de terceros al libre albedrío del individuo tratado, pues no se piensa en la (...) felicidad o en el desarrollo personal del niño* (Mejía, 2005: 77). Harris, más laxo con la actuación espontánea, propone un accionar libre de los padres en la medida en que éstos persiguen el bien de sus hijos. La intromisión en la autonomía del nuevo ser, si se admite como tal, estaría justificada en cuanto la transformación biotecnológica se alza benefactora para los individuos que la experimenten, elevando su propio poder de aprovechamiento de la vida con talentos reforzados.

Ante aquel discurso entusiasta, Habermas advierte la emergencia de un nefasto nexo de tipo paternalista entre los implicados:

“Una comprensión universalista del derecho y la moral parte de que no hay ningún impedimento principal al orden igualitario de las relaciones

interpersonales. (...) Nadie puede depender de otro de una manera que en principio no sea posible invertir. Pero con la programación genética surge una relación asimétrica en varios aspectos: un paternalismo de una clase peculiar.” (Habermas, 2002: 87-88)

Ciertamente para Habermas hay formas de dependencia que pueden ser invertidas o reversadas, como sería el caso de *la dependencia social de la relación padres-hijo, que siempre se disuelve en el relevo generacional al hacerse adultos los niños* (Habermas, 2002: 88). También es cierto que admite otras formas de dependencia que, aunque no pueden ser invertidas, no conllevan en sí el desmoronamiento de las autorrepresentaciones⁴⁸ morales consuetudinarias que invoca, ni tampoco la afectación de la autonomía, originaria de la libertad. A este tipo de nexo lo identifica como genealógico:

“A diferencia de la dependencia social (...) la dependencia genealógica de los hijos respecto a los padres no puede invertirse. Los padres engendran a los hijos, no los hijos a los padres. Pero esta dependencia atañe únicamente a la existencia (...) de los hijos, [no a una determinación cualitativa cualquiera de su vida futura].” (Habermas, 2002: 88)

El reparo de Habermas contra la eugenesia liberal ejercida privadamente en los hogares y regida por las leyes de mercado surge entonces cuando encuentra que una dependencia inédita, genética, rebasa la interacción moral de igualdad entre los integrantes de la comunidad moral. Lo que era igual y simétrico se trastoca, introduciendo así la asimetría interpersonal lamentada por el filósofo alemán. En relación a los otros nexos de dependencia, Habermas afirma que:

“En comparación con la social, la dependencia genética del programado respecto a su diseñador culmina en un único acto imputable. Pero en el marco de una praxis eugenésica, los actos de este tipo -las omisiones tanto como las acciones- fundamentan una relación social que supera la usual reciprocidad entre los de igual condición”. (Habermas, 2002: 88)

⁴⁸ Para Habermas, nuestra autocomprensión como especie está fuertemente ligada a las representaciones que nos hemos hecho de nosotros mismos como seres morales y al trato que demos a la vida humana prepersonal (Cfr. El Futuro De La Naturaleza Humana, cap. 3). Esta asociación establece lo que vendría a ser el contexto ético sobre el cual se asentaría la moral. El quiebre de este contexto particular significaría la bancarrota de la moral.

En otras palabras, de los nexos de dependencia anteriores hay opción de escape, no así de la novedosa dependencia genética con sus asimetrías. Habermas confía en que el adolescente *logre equilibrar retrospectivamente la asimetría de la dependencia infantil y liberarse, mediante un repaso crítico de su génesis, de los procesos de socialización que limitan su libertad*. No obstante, esa misma oportunidad no existiría para resarcirse el individuo de las asimetrías devenidas del lazo genético propio de la intervención génica, *precisamente [porque] esta oportunidad es la que no se da en el caso de que los padres hayan provocado una fijación genética siguiendo sus propias preferencias*. (Habermas, 2002: 86)

Pero cuando a Harris le llega el turno de ripostar los argumentos asidos por Habermas para no realizar, su ponderación de los mismos es drástica al decir que:

*“Habermas repite y avala la idea de la ilegitimidad del control eugenésico muchas veces en su libro. Él parece tener dos objeciones principales. Una es la de la dependencia o servidumbre humana. La segunda objeción produce su argumento más oscurantista bajo la idea de que tal determinación no es igualitaria y destruye en los miembros de generaciones subsecuentes el derecho a una conducta de vida autónoma.”*⁴⁹ (Harris, 2010: 138)

En la respuesta que presenta a la querrela por la falta de consentimiento en cuanto a proceder biomédico, Harris afirma que *si el consentimiento fuese requerido antes de que pudiéramos hacer cosas por o para los niños, pocos niños sobrevivirían lo suficiente para crecer hasta la adultez y una consecuente crueldad con la niñez alcanzaría proporciones sin precedentes*.⁵⁰ (Harris, 2010: 139)

En este sentido, continúa sentenciando que:

“Decidir no intervenir para mejorar donde nosotros podemos hacerlo es condenar a las futuras generaciones a una vida sin las ventajas que podríamos haber conferido. Ellos [los hijos] no pueden consentir más esta

⁴⁹ En el original: “Habermas (...) repeats and endorses [the] idea of the illegitimacy of eugenic control many times in [his] book. He seems to have two main objections. One is (...) that of human bondage. The second [objection] produces (...) the most obscurantist argument for (...) the idea that such determination is unequalitarian and destroys in members of subsequent generations ‘an equal right to autonomous conduct of life.’”

⁵⁰ En el original: “(...) If consent were required before we could do things for or to children, few children would survive long enough to grow to adulthood and the consequent cruelty to children would reach unprecedented proportions.”

*privación de lo que ellos consienten las intervenciones a las cuales Habermas objeta (...)*⁵¹ (Harris, 2010: 139)

Desde la visión más pragmática del filósofo británico, *un bebé no puede hacer nada de esos pensamientos de jerga compleja [de Habermas] sobre la decisión de una “tercera parte” para intervenir, ni pueden él o ella hacer algo con la decisión de no intervenir*⁵² (Harris, 2010: 139). De aquí que el peso decisorio de perseguir los bienes que puedan ser otorgados vía biotecnología recaiga sobre los padres que no pueden quedarse de brazos cruzados.

Harris parece confiar, a su vez, en la posibilidad de que las personas realizadas puedan guiar sus vidas con la misma autonomía que cualquier otro ser humano con perfectas facultades, dado que el *enhancement* no se implementa para afectar el desarrollo psicosocial de nadie. La afectación a las interrelaciones de igualdad o a la autonomía, en consecuencia, no procede originalmente de una intervención potenciadora y por ello comenta:

*“(...) estamos todos en la posición de haber tenido ‘la forma en que somos’ determinada por la combinación de los actos y las omisiones de nuestros padres y otros con quienes hemos interactuado desde la concepción. Si esto es hostil a la igualdad o la autonomía, entonces ni la igualdad ni la autonomía existen ni han existido alguna vez.”*⁵³ (Harris, 2010: 140)

Pues el problema de la libertad y la autonomía, para el caso que nos ocupa, parece gravitar en torno al prospecto de las decisiones y las voliciones (en lo que toca a los padres), o a las consecuencias de estas voliciones si son realizadas (en lo que toca a los hijos futuros). Y los prospectos de la acción se cargan con un elemento de expectación y voluntad decisoria por una parte de los implicados que se acogen a un discurso optimista,

⁵¹ En el original: *“To decide not to intervene to enhance where we can do so is to condemn future generations to life without the advantages we might have bestowed. They can no more consent to this deprivation than they can consent to the interventions to which Habermas objects (...)”*

⁵² En el original: *“A child cannot do any of this long-winded jargonized thinking with a ‘third party’ decision to intervene, nor can he or she do so with decisions not to intervene”*

⁵³ En el original *“(...) we are all in the position of having had ‘the way we are’ determined by a combination of the acts and omissions of our parents and the others with whom we have interacted since conception. If this is inimical to equality or autonomy, then neither equality nor autonomy exist nor have they ever existed.”*

mientras las consecuencias de tal acción adquieren el matiz de una sentencia para los otros amparados en el discurso precavido.

2.2 El Problema De La Lógica De Intervención: Curar O Mejorar

Otra discrepancia surge desde el momento en que la intervención de potenciamiento o *enhancement* se traspasa con el asunto de la salud y la terapia. La intervención potenciadora, con su cuota de deseo, es más versátil que los estrechos confines de la curación que atienden sólo a la necesidad de rehabilitar tejidos, órganos, y sistemas. Escobar Triana señala al respecto:

“El conflicto bioético surge (...) entre la necesidad y el deseo para las intervenciones biomédicas disponibles (...). También la necesidad de socorrer al que padece enfermedad o el deseo de lograr mejorías o cambios con el uso de biotecnologías, que comprenden procedimientos quirúrgicos o ‘terapéuticos’.” (Escobar Triana, 2011: 182)

Con el argumento liberal pretendiendo rebasar las diferenciaciones establecidas por el criterio conservador, y observando cómo los procedimientos biomédicos, benéficos e innovadores, estimulan la expectativa de un público con posibilidades de acceso, el concepto de que la intervención en salud del cuerpo deba prescindir por fuerza de la opción de realzar su funcionalidad parece desteñir un poco. Sobre esto último Escobar Triana continúa diciendo:

“(...) Las fronteras entre el deseo y la necesidad de la intervención biomédica sobre el cuerpo, se hacen cada vez más borrosas y esta situación se ve fortalecida por las exigencias que las personas, basadas en su autonomía y su propia comprensión de la salud, hacen al médico y a los sistemas de salud.” (Escobar Triana, 2011: 182)

Aclarada la injerencia del principio democrático, Habermas también quiere dejar clara la necesidad de regularización de las tecnologías genéticas que ha de acometerse junto a la autolimitación normativa del trato que se da a la vida embrionaria. De este modo, mientras las intenciones interventoras no sean para la superación de una condición

anómala de salud, es difícil que escapen a las limitantes normativas que la visión conservadora propone.

Siguiendo el razonamiento habermasiano, hasta ahora hemos organizado nuestros juicios sobre el mundo alrededor de las categorías aristotélicas diferenciadoras: o natural de lo artificial/lo hecho de lo crecido⁵⁴, se hacen diferenciaciones intuitivas entre esas categorías entre los seres, así como entre las actitudes de quienes interactúan en el mundo de la vida. En consecuencia, y en relación con la dinámica propia de los procesos vitales, se identificarían las siguientes actitudes: la *teórica (cognitiva)*, propia de un observador; la *técnica*, de quien la interviene; y la *práctica*, de quien se acerca a ella por prudencia o en un actuar ético. En observancia de estas formas preestablecidas de ver la acción sobre la vida, Habermas dice:

“Lo que [las] prácticas clásicas de cuidar, curar y criar tienen en común es el respeto por la dinámica propia de una naturaleza que se autorregula. Por ella deben guiarse las intervenciones cultivadoras, terapéuticas o seleccionadoras [actitudes propias de la praxis del campesino, del médico y del criador] si no quieren salir mal.” (Habermas, 2002: 65)

La franca aplicación pro-eugenésica de las biotecnologías cabe dentro de las actitudes que sobrepasan el cuidado, la cura y la crianza. A esas otras motivaciones fuera del objetivo terapéutico se les mira de reojo desde los sectores conservadores por sus consecuencias inadvertidas que crean suspicacias.

Habermas prefiere insistir en que *una modificación genética (preferiblemente en células corporales) que se limitara nítidamente a objetivos terapéuticos puede equipararse a la lucha contra epidemias y enfermedades endémicas*. Siguiendo esta idea, hace una interesante acotación cuando menciona que *la profundidad de la intervención de los medios operativos no justifica renunciar al tratamiento*. (Habermas, 2002: 95)

Si de algún modo existieran devaneos de aceptación de la eugenesia por parte de los sectores conservadores, al parecer se harían en la forma de una conformidad, o de la

⁵⁴ En su libro, Habermas se refiere propiamente a estas categorías diferenciadoras: Lo natural de lo artificial/lo hecho de lo crecido. Cfr. HABERMAS, 2002: cap. IV

invitación a ella. Invitar a la conformidad de que la intervención –ciertamente eugenésica- se limite sólo al logro terapéutico es algo también aplaudido por Camps. Dicha conformidad la expresa de este modo:

“(...) la palabra [eugenesia] debe perder las connotaciones peyorativas y limitarse a designar los intentos de evitar el nacimiento de niños enfermos. ‘Eugenesia’ debería ser la palabra que designara realmente el buen nacer (...) desprovisto de patologías y malformaciones (...) claramente evitables. (...) estoy de acuerdo con Habermas en que es tarea del filósofo preguntarse por la vida recta, y que la tal pregunta debería conducir a una concepción de la libertad menos ‘liberal’ que la que tenemos.” (Camps, 2002: 68)

En torno al punto de vista de Habermas sobre los vínculos de la terapéutica y la eugenesia dentro de la cultura política liberal occidental, es bueno señalar las siguientes observaciones:

“(...) Habermas está interesado en desarrollar argumentos en contra de la eugenesia liberal, no sólo ni simplemente porque le interese el hipotético estatuto de (...) las personas humanas genéticamente mejoradas, sino sobre todo porque nuestro fracaso a la hora de ocuparnos con seriedad de las implicaciones éticas y morales del uso de tecnologías genéticas sobre nosotros mismos alterará la naturaleza de nuestra cultura política liberal” (Mendieta, 2002: 5)

Para Harris no habría necesidad de esperar hasta que ocurra el fallo orgánico para que se empiece a potencializar los aspectos de la salud personal que puedan sintonizarse a niveles de mayor rendimiento y que puede hacerse, desde ya, algo por el desempeño psicofísico de los individuos, futuros y presentes, para que puedan cosechar beneficios del aprovechamiento de sus mayores talentos, y para facilitarles el alcance de vidas mejor vividas. Si la razón para potencializar una función o un órgano –y con esto suponemos que se potencia en consecuencia a la totalidad anatómico-fisiológica del individuo- escapa a los límites de una intervención médica reparadora de la función normal porque una operación tal alteraría la naturaleza humana (y con ella *nuestra cultura política liberal*), entonces Harris se permite llamar la atención sobre lo siguiente:

“Considérese el ejemplo de la intervención ajena [observado en] el trabajo de David Baltimore para desarrollar intervenciones genéticas para prevenir el cáncer y la enfermedad cardíaca en generaciones futuras. Si éstas fueran desarrolladas, entonces incluso si (por imposible que me parezca) pudieran dañar el estatus de una futura persona como miembro del

universo de seres morales, esto sería una grandiosa ventaja para ella como un miembro del universo de seres saludables.”⁵⁵ (Harris, 2010: 141)

Si restaurar la normalidad de un rasgo es la particularidad por la cual la visión cauteladora quiere establecer las fronteras de la intervención para que estas no rebasen las características propias de la terapia, ello a ojos de Harris resulta problemático. Por ejemplo, morir y sufrir enfermedades en la vejez sería aceptable por ser lo normal, porque son inevitables. Pero si los padecimientos que se consideraban inevitables se pudiesen evitar, entonces lo normal se volvería problemático, y con ello lo aceptable. En este sentido:

*“La normalidad del rasgo no juega papel alguno en la evaluación de la aceptabilidad moral de un *enhancement* o de los riesgos que valgan la pena ser tomados para cambiar las cosas. Si sustraemos la aceptabilidad de la normalidad nos quedamos con nada de moral, ni de fuerza argumentativa. Los rasgos en resumen no son aceptables (en lo normativo más bien en el simple sentido descriptivo de la palabra) porque sean normales, son aceptables porque serían valiosos si no los tuviéramos. Sean valiosos de tener o no, su normalidad parece despojada de interés o fuerza.”⁵⁶ (Harris, 2010: 53)*

Las altas expectativas de la ética del *enhancement* no se reducen a brindar salud a las personas. Brindar salud es un noble objetivo, pero, resulta un objetivo secundario. El *enhancement* puede operar como recurso terapéutico; pero, la reducción y hasta la supresión total de la morbilidad, aunque correctas e innegablemente justas, no desgastan las metas de lograr realces que valgan la pena ni las someten a la condicionalidad cauteladora.

El problema de intervenir sólo con el ánimo de curar radica en considerar la aceptación de la eugenesia sólo por su capacidad de salirle al paso a la patología (aunque lo haga de una

⁵⁵ En el original: “Consider the example of such an alien intervention [observed into] David Baltimore’s work to develop genetic interventions to prevent cancer and heart disease in future generations. If these were developed, then even if (per impossible as I think) it might harm the status of a future person as a member of the universe of moral beings, it would be a great advantage to her as a member of the universe of healthy beings.”

⁵⁶ En el original: “The normality of the trait (...) is clearly doing no work at all in the assessment of its moral acceptability or of the risks it might be worth running to change things. If we subtract the acceptability from the normality we are left with nothing of moral, nor of argumentative force. Traits in short are not acceptable (in the normative rather than of course the simply descriptive sense of “acceptable”) because they are normal, they are acceptable because they are worth no having. If they are not worth having, or if they are worth not having, their normality seems bereft of interest or force.”

forma inédita y extraordinaria) sin poder ir más allá y al reducirla a la sola terapia, y por ende una reducción del abanico de sus metas de un funcionamiento posible del organismo humano, no meramente el de un funcionamiento “normal” o “típico de la especie”.

Alrededor de esto, Harris continúa:

“Es obvio que esto aplica a salvar vidas, posponer la muerte o a incrementar la longevidad, resistencia a las enfermedades en cualquier momento de la vida. Si esto aplica también a los realces en la función cognitiva como la memoria u otras habilidades de procesamiento es más problemático en cuanto a cómo los beneficios sean más problemáticos en muchas formas. No parece haber diferencia en principio aquí y así ninguna diferencia en las consideraciones éticas relevantes.”⁵⁷ (Harris, 2010: 53)

De aquí que entre las categorías aristotélicas defendidas por el abordaje cauteloso de Habermas y las que trata la moción a favor de la potenciación de los talentos humanos de Harris, nos topamos con que la discordancia entre el curar y el mejorar con las intervenciones eugenésicas estriba, filosóficamente, en diferencias entre categorías que determinan cómo se asume ese accionar sobre el cuerpo.

2.3 El Problema De La Contingencia Humana Y La Guía De La Vida

En un aparte de su libro *La Náusea*, Jean Paul Sartre comparte esta revelación:

“(…) no teníamos la menor razón de estar allí, ni unos ni otros; cada uno de los existentes, confuso, vagamente inquieto, se sentía de más con respecto a los otros. De más (...) Y yo (...) también yo estaba de más.” (Sartre, 2008: 108-109)

De este modo Sartre establece una de las materias preeminentes de su obra, *la contingencia*. Pero no sólo la contingencia como tal, sino también su preponderancia y el hecho de captarla en todo, incluso en sí mismo. El resultado ulterior de la cimentación de ese concepto es el deber inexorable de cada individuo de dar sentido a su propia existencia que, de suyo, no lo posee. Él expone la contingencia de este modo:

⁵⁷ En el original: “*This (...) obviously applies to saving life, (...) to postponing death or to [increase] longevity, resistance to the diseases (...) at any time [of life]. Whether it also applies to enhancements in cognitive function like memory or other processing skills (...) is more problematic only insofar as the benefits are more problematic in many ways. There seems to be no difference in principle here and thus no difference in the relevant ethical considerations.*”

“Lo esencial es la contingencia. Quiero decir que, por definición, la existencia no es la necesidad. Existir es estar ahí, simplemente; los existentes aparecen, se dejan encontrar, pero nunca es posible deducirlos. Creo que hay quienes han comprendido esto. Solo que han intentado superar esta contingencia inventando un ser necesario y causa de sí. Pero ningún ser necesario puede explicar la existencia; la contingencia no es una máscara, una apariencia que puede disiparse; es lo absoluto, en consecuencia, la gratuidad perfecta. Todo es gratuito: ese jardín, esta ciudad, yo mismo.” (Sartre, 2008: 111)

Esta contingencia, esta imprevisibilidad, esta posibilidad de ser o de no ser, de ocurrir o no, puede concernir a la eugenesia que, en respuesta, puede devolver el favor influyendo a la contingencia. Por ejemplo, Habermas señala que el suceso de la contingencia humana emerge en medio de la relación que se gesta entre libertad, auto-comprensión normativa y mejoramiento genético, y se pone de manifiesto desde la fecundación que culmina en la *combinación imprevisible* de las estirpes progenitoras:

“la persona que crece puede someter su propia biografía a una valoración crítica y a una revisión retrospectiva. Nuestra biografía está hecha de una materia que podemos ‘hacer propia’ y ‘asumir responsablemente’ (...). [Pero se está poniendo en riesgo] 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.” (Habermas, 2002:25)

Este riesgo es riesgo de pérdida de la posibilidad de lo imprevisible y afecta al individuo adolescente que es el que empieza a hacerse consciente de la necesidad de dar sentido y rumbo a su existencia:

“El adolescente correría el peligro de perder, a la vez que la consciencia de la contingencia de su origen natural, un presupuesto mental básico para acceder a un estatus gracias al cual gozar, como persona de derecho, de derechos iguales.” (Habermas, 2002: 105)

El intervenido acabaría por extender un reclamo ante los progenitores que voluntariamente desconocieron la indisponibilidad de la conjunción de su estirpe, entorpeciendo su opción de auto-comprensión vital al intentar asumir como propia una

biografía terciada en sus inicios. Por tanto, podría hacerles responsables de las consecuencias *de la disposición orgánica de partida de su biografía.*" (Habermas, 2002: 25-26)

El intervenido al ver esfumarse la accidentalidad contingente de su vida frente a un realce que corre en los fundamentos biológicos de su corporalidad, nota a su psicología incapaz de asumir las riendas de la guía de esa existencia, que ya no está intacta ni permanece imprevisible:

"A la persona programada, a la que se ha sustraído la consciencia de la contingencia de unas condiciones biográficas de partida naturales, le falta una condición mental que tiene que satisfacer si debe asumir retrospectivamente la única responsabilidad de su vida." (Habermas, 2002: 108)

A este punto, y por todo lo antes dicho, Habermas otorga a la naturaleza biológica ser el germen de donde despegue la guía de la vida; por eso rechaza el *paralelismo [eugenetista liberal] entre destino por naturaleza y destino por socialización* (Habermas, 2002: 73), según el cual ambas vías resulten apropiadas para conducir la existencia. No obstante Harris, en un texto posterior a *Enhancing Evolution*, prefiere confiar en la educación como un buen modo, sino el mejor, de elevación moral disponible actualmente y en un futuro presumible para esas intenciones rectoras, al afirmar que *la contramedida más obvia a las falsas creencias y los prejuicios es una combinación de racionalidad y educación, posiblemente asistida de varias otras formas de enhancement cognitivo, en suma a cursos o fuentes de educación y lógica.*⁵⁸ (Harris, 2011: 105)

Así Harris confía en los beneficios que un *enhancement* cognitivo puede conceder para guiar mejor el rumbo de la existencia. Los rasgos cognitivos superiores representan, por otro lado, herramientas valiosas para el enfoque y cumplimiento de propósitos y metas en la vida. Pero se tiene que la persona en el mundo quiere hacer las cosas bien, moralmente; pero, debe lidiar en parte no sólo con una voluntad débil, aunque sea buena,

⁵⁸ En el original: *"The most obvious countermeasure to false beliefs and prejudices is a combination of rationality and education, possibly assisted by various other forms of cognitive enhancement, in addition to courses or sources of education and logic."*

sino también en parte con el hecho de que tiene muchas cosas que hacer, muchas cosas que acaparan su atención y le hacen fallar en hacer bien lo que debería. En este sentido:

*“Sabemos cuán lamentablemente malos somos para hacer lo que sabemos que debemos hacer. Pero (...) esto no es debido [solamente] a la falta de fibra moral o de resolución o de firmeza de propósito. (...) parcialmente, es porque tenemos muchos propósitos, muchas cosas que hacer y experimentar y muchas prioridades, de entre las cuales ser buenos –eso espero– sea una parte porque esperamos hacer todas estas cosas en una manera buena y moral. Pero, por supuesto, porque estamos haciendo estas otras cosas, ojalá con benevolencia y buena voluntad y buenas intenciones, es que los otros propósitos que también hacemos están (...) más en el centro de nuestra atención.”*⁵⁹ (Harris, 2011: 104)

La guía de la existencia no tendría por qué verse afectada por los realces a que haya lugar si estos buscan potenciar capacidades de cumplimiento de propósitos vitales. Por eso Harris aventura una explicación de la posición alarmada del filósofo alemán, no sin antes hacer ver que todos hemos asistido, durante el crecimiento y el desarrollo, a determinaciones de algún tipo de nuestro ser originadas por terceros:

*“Pienso que Habermas está diciendo que debido a que los futuros individuos potencializados no han escogido su naturaleza potenciada no pueden conducir sus vidas autónomamente.
(...)
La mejor explicación que puedo hallar para los puntos de vista de Habermas sobre la “reevaluación crítica” y el “aprendizaje revisionario” [de la vida] es que ha logrado convencerse a sí mismo de que estas ideas tienen significado y relevancia en el contexto del potenciamiento (...)”*⁶⁰
(Harris, 2010: 140)

Finalmente, que haya o no una pérdida de lo accidental y lo probable y, en ese espacio en blanco, poder ejercer el criterio asumidos para el direccionamiento de la existencia es, creo, el meollo del asunto en cuanto este desacuerdo de la contingencia y la guía de la vida humana. La visión liberal

⁵⁹ En el original: “We know how lamentably bad we are at doing what we know we should. But equally problematic is the fact that this is not, or not wholly, due to lack of moral fibre or resolution or firmness of purpose. Rather, and again only very partially, it is because we have many purposes, many things to do and experience and many priorities, of which being good we hope is a part because we hope we do all of these things in a good, a moral way. But of course because we are doing these other things, hopefully with benevolence and good will and good intentions, it is the other purposes for which we also do them that are (...) more at the centre of our attention.”

⁶⁰ En el original: “I think Habermas is saying that because future enhanced individuals will not have chosen their enhanced nature they cannot conduct their lives autonomously.
(...)
The best explanation I can find for Habermas’s views on ‘critical reappraisal’ and ‘revisionary learning’ is that he has managed to convince himself that these ideas have meaning and relevance in the context of enhancements (...)”

sigue combatiendo esta idea al afirmar que *no hay forma de que ninguno de los métodos de potenciamiento [puedan] determinar 'la constitución natural y mental de una persona futura' si esto implica alguna pérdida (...).*⁶¹ (Harris, 2010: 141)

Las categorías de desacuerdo antes tratadas representan obstáculos que entorpecen la posible conciliación entre las posturas liberales y conservadoras frente a la biotecnología de mejora. En busca de un proceder válido para toda la ciudadanía, no maleficente sino benéfica sobre sus descendientes, y que pueda ser refrendada por la comunidad moral, se precisa deslindar el camino de obstáculos, insalvables de momento, entre las posturas confrontadas. Pareciera que hasta ahora el desacuerdo sobre la intervención de realce cognitivo en individuos por nacer, y decidida por sus padres, ha de ser solamente resuelto en la práctica por una legislación que module la libertad de las parejas y las instituciones biomédicas que ofrezcan tales procedimientos.

⁶¹ En el original: *"There is no way that any of the methods of enhancement considered [can] determining 'the natural and mental constitution of a future person' if this implies some loss (...)"*

CAPÍTULO 3. ACUERDOS SOBRE LA INTERVENCIÓN EUGENÉSICA LIBERAL DE PADRES A HIJOS

Contar con un criterio de regulación de la eugenesia liberal puede reportar servicios inestimables al entendimiento entre las visiones. Entre esos servicios se encuentra el de evitar que se ahonde aún más la brecha que divide a los sectores más y menos privilegiados.

Fallar en reglamentar las tecnologías de la eugenesia liberal significa abrir la puerta a nuevas formas de inequidad. Si una intervención biomédica fomenta una ventaja inequitativa capaz de dividir a los individuos dentro una comunidad moral, se entorpece la posibilidad de observarse los unos a los otros como iguales, nuestras relaciones comunicativas de igualdad. En consecuencia, sería chocante que individuos aventajados conviertan las funciones cognitivas en elemento para ahondar la brecha que separe, en un futuro no tan lejano, a los *gen-ricos* de los *gen-pobres* (Sagols, 2010: 28). Sin embargo, John Harris tampoco está de acuerdo en utilizar los realces como un medio para personas conseguir una ventaja competitiva sobre terceros, aprovechando el vacío normativo.

Pero las regulaciones se logran a partir de las categorías de acuerdo que se identifican en los discursos de los autores hasta ahora confrontados. Y a estas categorías dedicamos nuestra atención en este capítulo. Así pues, entre los puntos de acuerdo que podemos enumerar existentes entre las visiones filosóficas que son defendidas respectivamente por Jürgen Habermas y John Harris, voy a desarrollar aquí estas concordancias: 1) en lo que respecta a sugerir la participación pública en la toma de decisiones sobre el destino de uso de las tecnologías; 2) en lo que respecta al establecimiento de reglas a las intervenciones y, finalmente 3) en lo que respecta al asunto, algo difuso, del bien nacer y bien vivir para la progenie mejorada.

3.1 Participación Pública En La Toma De Decisiones Sobre El Uso De Las Biotecnologías

El primer punto coincidente que abordo consiste en el llamado al debate ciudadano para dirimir las cuestiones de contenido que ocupan tanto Habermas como Harris en sus escritos. El llamado que Harris y Habermas hacen para que la opinión pública tome parte en la discusión es una coincidencia valiosa para el propósito de superar la facticidad de una práctica eugénica no reglada.⁶² Habermas no quiere que nos conformemos con ser simples observadores pasivos de los usos de la biotecnología. Por ello hace la apuesta por el ejercicio político razonado para dar con la resolución concertada de las cuestiones que el ascenso de los mercados globalizados biomédicos trae consigo indefectiblemente. Esa aspiración la expresa del siguiente modo:

“Viendo que la globalización se impone sin límites en los mercados, muchos de nosotros esperamos el retorno de lo político, no en la forma hobbesiana original de un Estado de seguridad con policía, servicio secreto y ejército, sino como un poder civilizador de alcance mundial. De momento, no nos queda mucho más que la pálida esperanza en la astucia de la razón (y un poco de introspección), pues cada grieta abierta por la incapacidad de hablar también desune la propia casa.” (HABERMAS, 2002: 131)

Quizás la incapacidad de hablar pueda ser atajada si somos oportunos en encontrar ocasión de reunimos para debatir las tecnologías de mejora –que no pasen libremente, exentas del escrutinio ciudadano- y cuestionarnos moralmente en relación a las amenazas y oportunidades que aguardan inmersas en el uso superador a que se destina la biotecnología. Habermas señala lo siguiente:

“Sólo podemos tomar parte en el juego del lenguaje de la moral racional universalista partiendo del presupuesto idealizador de que cada uno de nosotros arrostra la responsabilidad única de la configuración ética de su propia vida y de que, en el trato moral, podemos esperar un estatus de igualdad en el sentido de una reciprocidad de derechos y deberes fundamentalmente ilimitada.” (HABERMAS, 2002: 119)

⁶² En el preámbulo al texto del Harris, S. Rayner, profesor del Instituto James Martin de la Universidad de Oxford, comenta que habiendo crecido el entusiasmo por la participación pública directa en la toma de decisión sobre el destino de uso de las tecnologías, el compromiso con la pluralidad de los puntos de vista, algo que es propio de las sociedades incluyentes e igualitarias, lo cual está ya en atención a un compromiso de búsqueda de justicia normativa que Habermas propone en torno a la participación de las cosmovisiones éticas plurales en las decisiones de impacto social para todos.

Es en este espacio de diálogo entre las partes donde mejor se presenta la ocasión de zanjar, digamos, la desavenencia que se presenta sobre el ejercicio de libertad y la llamada *tiranía de las mayorías* al interior de los Estados democráticos liberales, cuando el organismo social debe considerar si en verdad las parejas particulares cuentan con aquel albedrío problemático o si deben éstas aceptar un recorte de la libertad para así proceder. Esto choca a Harris y le hace alegrar:

“Así, aquellos que ejercen la libertad [de intervenir] no tienen que mostrar que bien se haría con ello; más bien, quienes quieren recortar la libertad tienen que demostrar no simplemente que ello sea impopular, o indeseable, o indeseado, sino que eso sea seriamente dañino para otros o para la sociedad y que éstos daños son reales y presentes, no futuros y especulativos, porque si no lo fueran, la presunción a favor de la libertad estaría en riesgo donde quiera que los imaginativos tiranos pudieran postular posibles, pero altamente improbables, daños futuros.”⁶³ (Harris, 2010: 74)

De tal manera que los modos de vida de los pocos no tienen que verse lesionados por las determinaciones de los muchos, a menos que pueda acreditarse el perjuicio inequívoco a individuos o colectivos. En tal caso sería admisible una limitación del proceder eugenésico liberal. Esta defensa de los modos de vida que el mismo Habermas reconoce de esta guisa que *en un Estado constitucional democrático, la mayoría tampoco puede prescribir a las minorías la propia forma de vida cultural (en la medida que diverja de la cultura política común del país) como la pretendida cultura dominante.* (Habermas, 2002: 13)

Pero Fenton hace una acotación que señala qué es lo que hace limitar las intervenciones, cuando éstas ya no sirven a la terapia sino que obedecen a los valores parentales:

“La eugenesia liberal es eugenésica en la medida en que defiende la libertad de los padres para elegir algunas características de la descendencia con base en los valores de los padres, pero limitados por la posibilidad de daño a los hijos resultantes.”⁶⁴ (Fenton, 2006: 35)

⁶³ En el original: “Thus, those who would exercise reproductive liberty do not have to show what good it would do; rather, those who would curtail freedom have to show not simply that it is unpopular, undesirable, or undesired, but that it is seriously harmful to others or to society and that these harms are real and present, not future or speculative, for if they were not, the presumption in favor of liberty would be at risk whenever imaginative tyrants could postulate possible, but highly unlikely, future harms.”

⁶⁴ En el original: “Liberal eugenics is eugenic to the extent that it advocates parental freedom to choose some characteristics of offspring based on the parents’ values but limited by the possibility of harm to the resulting children.”

Ambas posiciones, cautelara y liberal, tienen con razón una voz y un compromiso con la seguridad de los ciudadanos que se realizan los realces, y aún más cuando seres más indefensos que reciben las modificaciones sin consciencia de ello, deben ser protegidos de los peligros inherentes a intervenciones dudosas.

Finalmente Harris reconoce, a su vez, esa necesidad de condicionar la acción tecnológica cuando los riesgos de daño a la descendencia son una probabilidad verosímil. Por ello se muestra más conciliador al decir:

*“Cuando el riesgo es sólo para el individuo, sin duda debe decidir por sí mismo. Cuando el riesgo es a los individuos futuros o para las poblaciones futuras, la sociedad tiene que tener algo que decir, que es por eso que es las sociedades en lugar de las poblaciones que deben permanecer en nuestro enfoque central.”*⁶⁵ (Harris, 2010: 54)

El sopesar los riesgos y los beneficios es entonces un paso que dar en pro del alcance de un consenso sobre la regulación y la libertad. La regulación operará para que la facticidad de las tecnologías de mejora no sea tal, no para coartar los derechos *per se* sino para ratificarlos y dosificarlos a través de normatividad. Con todo, Harris es de la opinión de que los derechos que no avanzan a la par de los avances tecnológicos son derechos que se degradan y se limitan. Y, en consecuencia, *para impedir semejante erosión gradual de los derechos y libertades fundamentales hay que expandir su rango de aplicación junto con los cambios de la tecnología* (Harris, 2010: 77). Las biotecnologías van a ser usadas por personas, sobre sí mismas o sobre otros, y los suscritos a cada una de las partes debatientes tienen que ser conscientes de que si el derecho va a prevalecer, no puede deslindarse de su respectivo deber ante una normativa deontológica.

⁶⁵ En el original: “Where the risk is only for the individual, she surely should decide for herself. Where the risk is to future individuals or to future populations, society must have a say, which is why it is societies rather than populations which should stay in our central focus.”

3.2 Establecer Reglas A Las Intervenciones Por Seguridad

Para empezar a establecer el segundo punto de concordancia quiero traer a colación la definición sencilla de lo que Harris quiso denotar con el término *enhancement* o realce⁶⁶. Esa definición no se refiere en específico a un tipo particular de intervención o aplicación, aditivo y/o dispositivo que mejore el funcionamiento básico del cuerpo humano. Esa vaguedad en la definición deja abierta una puerta para poder incluir dentro de su significación una amplia variedad de tecnologías, que sean distintas de aquel tipo de tecnología al cual ya estamos familiarizados, y que puedan avanzar hasta las fronteras profundas del sustrato genético humano, Harris no deja de reconocer que, completados los cálculos de costo-beneficio y seguridad que esas herramientas tecnológicas deban exhibir, se puede llegar a invocar el argumento del doble efecto para justificar el ejercicio de los realces.

Las intervenciones de realce debido a su poder deben ser reguladas y encontrar su regulación correspondiente en la norma legal o social. Administradas y vigiladas por entes sociales y políticos que impidan afectaciones innecesarias al bienestar de la ciudadanía de los Estados constitucionales.

Tradicionalmente los entes gubernamentales han sido lentos en responder normativamente a los avances científicos. Ello quizá por el propio juego político, más centrado en producir jurisprudencia para la prevención y/o resolución de problemáticas no científicas que afectan a amplios sectores sociales. La eugenesia liberal por lo privado de su empleo, por pertenecer a los ámbitos decisorios de los particulares, ha pasado desapercibida hasta ahora de la mirada de los legisladores. La filosofía moral quisiera, pues, ayudar a llenar ese vacío regulador percibido pero haciendo el llamado a la formulación deontológica; Habermas sabe que no pueden situarse constreñimientos sobre las cosmovisiones pluralizadas, pero, sabe también que *la filosofía práctica*

⁶⁶ Cfr. Capítulo 1, numeral 1.2

tampoco renuncia del todo a las reflexiones normativas, pero las circunscribe generalmente a la justicia. (Habermas, 2002: 13)

Es el esfuerzo de la filosofía, en busca de su reivindicación, poner en cintura normativa al ejercicio fáctico de una nueva eugenesia liberalizada, haciéndolo pasar por el cedazo del principio democrático al cuestionarse sobre ella y por los reglamentos normativos de uso que debería seguir. Hay que aclarar, no obstante, que la visión cautelar es consciente del poder de las biotecnologías y de su capacidad para generar expectativas y por ello sabe que tiene que llegarse a un entendimiento entre las partes que debaten para que se dé la elaboración normativa:

“A cómo sea posible un entendimiento normativo en caso de conflicto se refiere la fórmula legal del imperativo categórico, que insta a vincular la propia voluntad precisamente a aquellas máximas que cada uno podría querer como ley general.” (HABERMAS, 2002: 79)

Aspirar al universalismo ético de un imperativo en lo tocante a los realces se opone a operaciones egoístas, que sería inadmisibles llevar a cabo con los *enhancements* disponibles, porque al hacerlo se estaría incurriendo en formas de clasismo o discriminación, o en favorecimiento excluyente de los pocos sobre los muchos. Agar recalca esta idea al decir que:

*“Habrá sin duda algunas opciones eugenésicas que estén más allá de los límites. Los usos de las tecnologías de mejora que muestren una indiferencia insensible al bienestar futuro de un niño, o que estén motivados por el racismo parecen ejemplos claros.”*⁶⁷ (AGAR, 2008: 15)

Los límites reguladores se justifican, pues, para evitar la extralimitación de las libertades. Aunque cada cosmovisión decida hacer uso de las biotecnologías de mejora para bien de sus propósitos, estas utilidades no pueden quedar sin regular. Las libertades en democracias liberales que no son incondicionales ni ilimitadas. Con esto en claro, Agar se permite corregir a Habermas, así:

⁶⁷ En el original: *“There will be surely some eugenic choices that are beyond the pale. Uses of enhancement technologies that display a callous indifference to a child’s future welfare or that are motivated by racism clear-cut examples.”*

“En su crítica de la eugenesia liberal, Jürgen Habermas sostiene que la lógica del liberalismo está en contra de la limitación de las elecciones que los individuos pueden hacer. Dice que desde el punto de vista de la eugenesia liberal ‘las decisiones sobre la composición de la disposición genética de los hijos no se sometan a ninguna regulación estatal y se dejen a los padres es casi una obviedad’. A primera vista, esto parece una afirmación poco probable. Las libertades liberales son siempre libertades dentro de unos límites; ninguna libertad es absoluta.”⁶⁸ (AGAR, 2008: 15)

Pero también busca N. Agar refrenar la supuesta ilimitabilidad del argumento de Harris sobre la presunción democrática a favor de la libertad particularizada, buscando que la posición que el británico defiende acepte dejar de lado las operaciones de mejora problemáticas. En este caso continúa observando:

“La presunción a favor de la libertad de expresión no nos impide prohibir la incitación a cometer delitos raciales o dar falsas alarmas de bomba (...). Por lo tanto, parece que los eugenistas liberales deben estar abiertos a la idea de que algunos de los usos de las tecnologías de mejora son incorrectos y deberían ser prohibidos.”⁶⁹ (AGAR, 2004: 15)

Así pues, la ponderación de los riesgos y los beneficios se vuelve, a ojos de Harris, en un asunto central obligatorio dentro del compromiso que se tiene con la bioseguridad⁷⁰ de las personas. Actuar en defensa de la esencialidad de la persona, su autonomía y del bien que puede hacerse aún antes de nacer son metas sólo asumibles cuando reconocemos que cada tipo de *enhancement* particular tiene que pasar por un enjuiciamiento ineludible de sus pros y contras para no exponer al intervenido a una vida fallida:

“La cuestión moral es y sigue siendo: ¿Cuán beneficiosos serán los enhancements propuestos y si los riesgos de alcanzarlos valen o no la pena para los individuos o las sociedades? El imperativo moral es la seguridad de las personas y el deber de comparar los riesgos con los beneficios, no sobre la base de la normalidad de los riesgos o los beneficios, o sobre la base de su contribución a la igualdad de oportunidades, sino sobre la base de su magnitud y probabilidad, sobre si van a salvar la vida o -lo que es lo

⁶⁸ En el original: *“In his critique of liberal eugenics, Jürgen Habermas argues that the logic of liberalism militates against limiting the choices that individuals can make. He says that from the standpoint of liberal eugenics ‘it virtually goes without saying that decisions regarding the genetic composition of children should not be submitted to any regulation by the state, but rather should be left to the parents’. On the face of it, this seems an unlikely claim. Liberal freedoms are always freedom within limits; no freedom is absolute.”*

⁶⁹ En el original: *“The presumption in favour of the freedom of speech does not stop us from banning incitements to commit race crimes or false bomb alerts (...). Therefore it would seem that liberal eugenicists should be open to the idea that some uses of enhancement technologies are just wrong and should be banned.”* Cfr. HABERMAS, 2002: 103-104

⁷⁰ Parte de la biología que estudia el uso seguro de los recursos biológicos y genéticos.

*mismo- posponer la muerte y de la cantidad de daño y sufrimiento pueden prevenirse o evitarse por los enhancements en cuestión.”*⁷¹ (Harris, 2010: 54)

En suma, que no escapen las potenciamentos a la regulación cautelar y al debate público para determinar cuáles pueden llevarse a cabo con seguridad para los usuarios y/o para terceros que sean intervenidos y sin los peligros inherentes a su aplicación fáctica irrestricta. La justificación moral del realce en la descendencia se enfila en la salvaguarda de la seguridad de la descendencia; en asegurarles un buen nacer y un buen vivir.

3.3 Bien Nacer Y Bien Vivir

Cuando Habermas toca el tema del nacimiento⁷² lo asume como el comienzo de algo nuevo y, potencialmente, un rompimiento con el pasado con toda la fuerza de cambio que este inicio novedoso lleva consigo. Nacer es el punto de partida de una nueva bitácora en la cual está todo por ser escrito porque *con el nacimiento de cada niño, no sólo empieza otra biografía sino una nueva. [Y] los sujetos [son] capaces de “empezar de nuevo” espontáneamente* (Habermas, 2002: 81). Para Habermas, el nacimiento representa lo nuevo que cuando es presentado a la sociedad de seres iguales y es reconocido por ella misma adquiere su estatus de dignidad e igualdad plenamente humanas. A John Harris y los eugenistas liberales también les concierne este inicio en la vida, aunque considerasen que podría ser hecho mucho mejor de lo que es, amén de los padres que motivados por buenas razones morales, se acercan a los servicios de la biomedicina y la biotecnología contemporáneas, buscando transmitirles las bondades a sus hijos. Es así como Agar nos transmite esta idea:

⁷¹ En el original: *“The moral question is and remains: how beneficial will be the proposed enhancements and whether or not the risks of achieving them are worth running for individuals or societies? The moral imperative is the safety of the people and the duty to compare risks with benefits, not on the basis of the normality of the risks or the benefits, or on the basis of their contribution to equality of opportunity, but on the basis of their magnitude and probability, on whether they will save life or –what is the same thing- postpone death and on how much harm and suffering may be prevented or avoided by the enhancements in question.”*

⁷² Basándose en las reflexiones de Hannah Arendt alrededor del concepto de *natalidad*.

“La gente que vive en las sociedades liberales expresa sus puntos de vista acerca de la vida buena a través de sus decisiones sobre qué música escuchar, qué ropa usar, dónde vivir y qué partidos políticos apoyar. La elección de las características de un hijo futuro parece ser sólo otro modo de auto-expresión, pero que no implica [las cosas típicas], sino en cambio las vidas de las personas que se traen [al mundo]. Esto [a simple vista] parece trivializar el tener hijos. Sin embargo (...) [los padres] se presentan ellos mismos como intentando meramente darle a sus hijos los mejores inicios posibles en la vida.”⁷³ (Agar, 2004: 14)

Estos mejores inicios también deben constituir rompimientos con el pasado en un modo mucho más sustancial que los nacimientos intocados de la era pre-eugenésica. Tal actitud de los padres, queriendo desligar a sus hijos de la ordinariez de su pasado genealógico, irrumpiendo en el espacio otrora indisponible del fundamento biomolecular de la vida, parece conectar con la concepción que algunos ciudadanos del común tienen acerca de la biotecnología, la cual corresponde a la de un poder técnico benefactor, por más que no alcancen a entender ese poder plenamente. Por otro lado, hay razonables inquietudes entre los filósofos morales que alcanzan a ver, en esos *mejores inicios posibles en la vida* para los hijos, el gesto técnico de un ingeniero que prefabrica no sólo las opciones de vida de los seres traídos a este mundo, sino incluso a esos mismos seres.

Un buen nacer ético es algo que concierne a todas las visiones plurales; pero, por la inserción de cada nuevo individuo dentro de unos marcos contextuales de vida tan diversos, es claro que la modulación de su vivir no corre solo por cuenta de las modificaciones génicas operadas. Crook esclarece este proceso así:

“Hay, de hecho, aceptación teórica generalizada de que el desarrollo humano es el producto de interacciones profundamente complejas entre genes y el ambiente (incluyendo la crianza y la educación). Este enfoque se puede utilizar para contrarrestar [las preocupaciones de] los eticistas (...), que temen que la ingeniería genética “fabricará” a los seres humanos, y por lo tanto los deshumanizará y despersonalizará. Las personalidades en realidad están “hechas” por los ambientes, así como por los genes.”⁷⁴ (Crook, 2008: 142)

⁷³ En el original: “People living in liberal societies express their views about the good life by way of their choices about what music to listen, what clothes to wear, where to live, and what political parties to support. Choosing the characteristics of one’s future child appears to be just another mode of self-expression, but one that involves not [the typical things] but instead the lives of the people one brings into existences. This seems to trivialize the having of children. However (...) [parents] present themselves as merely trying to give their children the best possible starts in life.”

⁷⁴ En el original: “There is in fact widespread theoretical acceptance that human development is the product of profoundly complex interactions between genes and environment (including upbringing and education). This approach

La idea del bien nacer no puede estar, en la práctica, divorciada de la instancia de un crecimiento y desarrollo, que deberían ser enunciados con el mismo vigor. El bien nacer ha de continuarse con un buen vivir ético. Lo anterior es así porque la novedad del nacimiento viene acompañada de la *profecía [o del] destello escatológico [que] ilumina todavía cada nacimiento, al que se vincula la esperanza de que algo totalmente otro romperá la cadena del eterno retorno* (Habermas, 2002: 81). Pues bien, la puesta en marcha de tal escatológico rompimiento con lo mismo, lo corriente o lo pasado se verifica desde el momento en que el adolescente o, mejor, el adulto es capaz de poder *sentar él mismo el comienzo de una nueva cadena de acciones* durante el lapso de su vida en el mundo. (Habermas, 2002: 81)

Más aún, durante todo el lapso de la vida el adulto estará confrontado con la forzosa necesidad de elegir, aunque pretendamos disculpar nuestra mayor o menor responsabilidad personal por el rumbo acertado o fallido que demos a nuestra existencia, responsabilidad por demás ineludible pues es el precio de una vida bien llevada que cumple su profecía esperanzadora. Harris señala que:

“Una de las bendiciones de vernos a nosotros mismos como criaturas de la naturaleza, de Dios, o de la fortuna es que no somos totalmente responsables de nuestra forma de ser.

Esto puede ser así, pero vernos a nosotros mismos de esta manera es una ilusión; podríamos no ser totalmente responsables de la forma como somos, pero nuestra responsabilidad por las decisiones que nos han hecho [ser] de esa manera es ineludible (...).”⁷⁵ (Harris, 2010: 118)

En los ámbitos decisorios donde se gestiona la vida ajena⁷⁶, las acciones se ejecutan *autónomamente, según consideraciones normativas que afectan a la formación*

can be used to counter ethicists (...) who fear that genetic engineering will ‘manufacture’ humans, and thus dehumanize and depersonalize them. Personalities are in reality ‘made’ by environments as well as by genes.”

⁷⁵ En el original: *“One of the blessings of seeing ourselves as creatures of nature, God, or fortune is that we are not wholly responsible for the way we are. This may be, but seeing ourselves in this way is an illusion; we may not be wholly responsible for the way we are, but our responsibility for the choices that have made us that way is inescapable (...).”*

⁷⁶ Que es la actitud paterna que avala la intervención.

democrática de la voluntad, o arbitrariamente, de acuerdo con preferencias subjetivas que puedan satisfacerse en el mercado (Habermas, 2002: 81). Pero cuando es la propia vida la que se gestiona, las decisiones se toman contando con las ventajas/desventajas o talentos/taras con que se haya nacido. Siendo guiadas las acciones no sólo por el influjo génico, sino por los materiales que la educación y el ambiente le han proporcionado al individuo para escoger a favor de los proyectos de vida buena que ha asumido por su propio deseo.

En este punto, alcanzar un criterio entre las facciones alrededor de las intervenciones de mejora cognitiva se logrará más claramente tras la subsecuente revisión de esta último punto de acuerdo. La aceptabilidad social de la intervención eugenésica de rasgos cognitivos en tanto cumpla con los mínimos morales de funcionamiento admisible parece algo más factible de pactarse en tanto este proceder esté movido por la beneficencia y no afecte la autocomprensión de la biografía de ese nuevo individuo.

CAPÍTULO 4. CRITERIO PARA LEGITIMAR UN USO ÉTICO DEL REALCE COGNITIVO

4.1 Formulación Del Criterio A Partir Del Bien Vivir

La vida la escoge cada uno con la libertad a la que está condenado. En otras palabras, la escogencia de la forma de vida buena debe recaer únicamente sobre el sujeto, dentro del espacio de libre albedrío al que está abocado inexorablemente. Hay una decisión individual aquí, y nadie debería ser programado para dar gusto a otros en cuanto seguir una línea de acción prefijada. Observemos que la posmodernidad en que nos desenvolvemos sentencia que no hay forma de vida entre todas las que conforman la sociedad plural de cosmovisiones que pueda imponerse como mejor sobre las otras. Ninguna tan superior como para erigirse en ideal de todos. Allí donde las grandes retóricas ético-religiosas de antaño se descargaron de la tarea de forjar un paradigma moral unánime, quedó ahora la inexorable libertad de dar sentido a la existencia. Pues la existencia no se escoge; se escoge el rumbo que se le da. Fallar en hacerlo es fallar en bien vivir, es decir, vivir correctamente. Lo que se espera entonces es que el sujeto goce de un bien vivir de su existencia o, digamos de otro modo, de una vida no-fallida.

Para caracterizar esa vida buena o no-fallida Habermas se acogió a la idea del *poder ser sí mismo* de Kierkegaard. El interés de esto es responder efectivamente a los interrogantes que emergen en lo que toca a autocomprensión biográfica de los seres intervenidos biotecnológicamente:

“Toda [la] atención [de Kierkegaard] se dirige (...) 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. 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.” (Habermas, 2002: 17)

La consideración de Habermas es que esta ética particular de Kierkegaard cuenta con toda la aptitud para convertirse en el marco normativo y de referencia que permita ilustrar lo que podamos considerar una vida correcta, buena o no-fallida:

“La ética posmetafísica de Kierkegaard también permite la caracterización de una vida no fallida desde este punto de vista posreligioso. Los enunciados generales sobre los modos del poder ser sí mismo no son descripciones compactas pero tienen contenido normativo y fuerza orientadora. Esta ética del poner en juicio no se abstiene ciertamente del modus existencial pero sí de organizar de un modo determinado los proyectos de vida individuales, razón por la cual cumple las condiciones del pluralismo cosmovisivo.” (Habermas, 2002: 23)

Esta ética supone aun por encima del realce en etapa prenatal, la propia persona intervenida tiene el poder para guiar su vida desde el momento en que se hace consciente. Con el ejercicio retrospectivo de la biografía, la persona se concibe autónoma de sus actos y puede asegurarse de haber cumplido o estar cumpliendo con su propósito individual. Considero que desde este análisis revisionista de la biografía puede instaurarse el criterio para la legitimación o no de la eugenesia cognitiva.

El acuerdo consiste en que la utilización ética de los realces cognitivos en la descendencia o, dicho de otro modo, una eugenesia de rasgos cognitivos superiores para beneficio de la descendencia, se vislumbrará como admisible ante la conciencia pública en la medida de que ésta no interfiera la autonomía decisoria de las personas futuras para la escogencia de sus caminos de vida, que sean distintos de los de sus padres si tal es su deseo. Que esta ética del *enhancement* potencie cualidades que sirvan al logro de objetivos personales de los nuevos individuos siendo del interés de todos, y que no constituya ni una amenaza a la integridad personal ni una restricción que amarre sus voluntades al seguimiento automático de unas intenciones ajenas a sus vidas es una tarea en constante construcción. Porque a ambos enfoques les interesa que los atributos mejorados biotecnológicamente no limiten la libertad ética de los descendientes intervenidos, sino más bien que contribuyan al logro de sus propios propósitos personales, sin perjuicio de su condición de salud y sin que mermen las posibilidades de que los hijos puedan llegar a ser ellos mismos.

¿De dónde procede admitir la legitimidad de la decisión parental de introducir mejoras en los rasgos cognitivos superiores de su descendencia? Pienso que del hecho que el mismo Habermas señala al enunciar la idea de que *los padres gozan de la libertad eugenésica bajo la reserva de no colisionar con la libertad ética de los hijos* (Habermas, 2002: 71). Del

hecho de que estos no chocan desastrosamente con las posibilidades futuras del intervenido, no lo invalida en la búsqueda de los proyectos de vida que emprenda; pero, tampoco lo excusa de las decisiones que tome durante su vida. El rumbo autónomo de su existencia permanece aún en su poder, por lo que una autocomprensión retrospectiva de su biografía no sería imputable a terceros. No podría señalarse una interferencia incapacitante o insalvable en su vida o personalidad emanada de la mejora cognitiva, como sí la habría en caso de dejar su genoma inalterado. Tal omisión, bien poco infundida de las contingencias genéticas, sociales y ambientales, le dejaría a expensas de sufrir a futuro una enfermedad mental o accidente del que cueste recuperar, digamos, la funcionalidad convencional de la memoria a largo y corto plazo. Sólo que con los realces nos decidiríamos por una funcionalidad posible, y no una función normal típica de la especie. Nos preocuparíamos, eso sí, de no malograr la salud y de evitar los daños en concordancia con nuestras buenas razones para ello pues, como lo expresa Harris al decir que *los imperativos morales, ya sea para proporcionar terapia o mejoras, provienen del hecho de que valoramos el minimizar los daños. [Aunque la] normalidad no juega ningún papel en la definición de daño*⁷⁷ (Harris, 2010: 46). Se amplifican su inteligencia y su atención y con ello se logran evitar en algún modo, dado el efecto protector derivado del *enhancement*, el desgaste orgánico de la función ejecutiva⁷⁸ y los deterioros de la memoria propios de la edad avanzada⁷⁹, cuya concesión sí constituiría una indiferencia insensible por parte de los padres en cuanto a haber podido brindar a su hijo la oportunidad de simplemente eludirlos.

De lo antes mencionado cabe aclarar un par de cuestiones: Lo primero, si el mejoramiento cognitivo no estaría de alguna manera determinando o alterando la autocomprensión de la persona intervenida y, lo segundo, cuál es la certeza que se tiene del efecto protector

⁷⁷ En el original "(...) *the moral imperatives either to provide therapy or enhancements come from the fact that we value minimizing harm. Normalcy plays no part in the definition of harm (...)*"

⁷⁸ Lo que asegura la capacidad de realizar tareas intelectuales, aplicarse al estudio, y conservar la autonomía en las decisiones individuales dado que el realce en este sentido mantendría a raya la inoperancia mental de la senilidad.

⁷⁹ Trastornos de la función o demencias.

del *enhancement* para la persona intervenida. Respecto a lo primero, debo anotar que es muy difícil saber con exactitud el grado de incidencia que la mejora cognitiva tenga sobre el joven prospecto que realice el ejercicio de recordar su trayectoria vital hasta ese momento. En este punto, echo mano de la crítica que Huang hace de los constructos intelectuales de la identidad y la autonomía que tanto abraza la postura conservadora. Cuestionando el argumento de la identidad de Elliot (Huang, 2015: 40), en el que se considera que el *enhancement* o mejora no puede ser algo bueno, simple y llanamente porque afecta la identidad del intervenido, Huang considera más apropiado perseguir una teoría de la autenticidad, sabiendo que no puede centrarse en exclusiva en el aspecto de la identidad o en las preferencias subjetivas, por cuanto la teoría de Elliot se figura que el ser interno, o voz interna, es algo que puede mutar con los cambios en el genoma. Esto es problemático, porque entonces cualquier mutación por pequeña que fuera sería capaz de modificar ese ser interno tan maleable, de tal modo que la identidad sería, en consecuencia, un cimiento demasiado débil para construir sobre el edificio del propio yo y cualquier intento de autocomprenderse, con potenciamentos o sin ellos. La autenticidad, por otro lado, se alimenta de la convergencia del auto-descubrimiento, la auto-creación y la auto-corrección del individuo. Aquí, *la racionalidad es clave* pues el ejercicio de autocomprensión no se trata de recordar escenas de la infancia de memoria, por potente que ésta sea; se trata de someter aquellas escenas a la evaluación de la razón y la auto-corrección, aspectos que parecen perderse en el debate sobre la autonomía según Huang y que obstaculizan el trazar una teoría de la autenticidad basada precisamente en esa autonomía.

En cuanto a la cuestión de los efectos protectores derivados de la gestión de los *enhancement*, se avanza actualmente en la evaluación del potencial de los medios de mejoramiento reconocidos también conocidos como *mejoramientos frontales*⁸⁰ que, si bien es cierto, aún son pocos, parecen gozar de una cierta versatilidad que permite que se les emplee en diversos campos. Uno de ellos es la rehabilitación cognitiva de pacientes con esquizofrenia. Un caso interesante sobre este particular es el del efecto

⁸⁰ *Front-door enhancements*, en el original. Cfr. Petre, 2015: 11

neuroprotector conseguido con el programa denominado Terapia de Realce Cognitivo⁸¹, contra la pérdida de materia gris en la región inferior de la corteza cerebral, lo que se relaciona en la discapacidad neurocognitiva y sociocognitiva en pacientes con esquizofrenia (Eack *et al.*, 2010: 675-676). La desaceleración de pérdida de materia gris –e incluso, aumento en el volumen de ésta- en el giro fusiforme, el giro parahipocampal y la amígdala son efectos que estarían asociados con resultados mediados por el uso de una terapia denominada entrenamiento neurocognitivo asistido por computador. Esta iniciativa bien puede entrar dentro de los mencionados *enhancements frontales* (Petre, 2015: 11). Menciono este antecedente no para probar un argumento, sino para ilustrar un ejemplo de lo que una forma de *enhancement* cognitivo puede aportar en cuanto a protección de las funciones cerebrales.

Como el mejoramiento cognitivo que busca ser digno de legitimación por parte del colectivo social debe, a mi juicio y en virtud de los principios de autonomía, beneficencia y no-maleficencia, cumplir con el doble propósito de mejorar los procesos cognitivos y salvaguardar dicha función cerebral del deterioro. Conviene, por tanto, disponer del máximo de investigación clínica y evidencia posible en este sentido. Mientras se consigue esa información conviene ser cautos al respecto.

4.2 Características E Implicaciones Del Criterio

Considero que el acuerdo para alcanzar de la aceptabilidad de intervenir los rasgos cognitivos superiores (atención, memoria, razonamiento) en la descendencia de los padres que así dispongan se podrá concretar si y sólo si exhibe dos características básicas: que los realces a operar no constituyan en sí mismos un perjuicio a la salud de las futuras personas, y que tampoco los destituya de escoger su propio camino de vida cuando cuenten con la madurez para tal decisión. Llegamos a este punto tomando en cuenta las preocupaciones de Habermas sobre la libertad ética de los intervenidos y el deber de otorgar un bien absoluto a los descendientes que Harris menciona.

⁸¹ En el original "*Cognitive Enhancement Therapy*" o CET, por sus siglas en inglés. Cfr. Eack *et al.*, 2010

Habermas ha alegado contra la emergencia de impactos insoslayables sobre la autocomprensión ética y la libertad del individuo intervenido de fijar el rumbo de su vida, por cuenta de contenidos ideológicos que subrepticamente se cuelan en la praxis eugenésica liberal afectando la biografía, esto es, el bien nacer y vivir. Igualmente, ha señalado la opción del intervenido de asumir o dejar de lado las intenciones paternalistas:

“una programación eugenésica de propiedades y disposiciones deseables provoca reparos morales si fija a la persona afectada a un determinado plan vital, si coarta específicamente su libertad para elegir una vida propia. Naturalmente, el adolescente puede hacer suya la intención ‘ajena’ que antes de su nacimiento los solícitos padres han asociado a una predisposición a determinadas destrezas, de manera similar a como ocurre con la profesión tradicional de la casa paterna, por ejemplo.” (Habermas, 2002: 84)

Ante la idea de que el mejoramiento cognitivo puede cambiar el plan vital del intervenido, creo que cabría señalar, por un lado, que ejercitar la autocomprensión biográfica puede que sí sea una actualización de los poderes cognitivos en cuanto a mejor recuperación de información almacenada en el cerebro y uso optimizado del raciocinio. Pero, de ahí a suponer que el ejercicio implique la activación de un plan de vida predefinido desde la etapa octocelular embrionaria, que guíe irrenunciablemente esa autocomprensión como si se tratara de los comandos automatizados que operan en las máquinas, parece acercarse mucho al determinismo genético que deja por fuera factores como la educación, la crianza y el ambiente en la expresión fenotípica de los alelos y del cual se afirma lo siguiente:

*“(...) el principal problema con la perspectiva ofrecida por el determinismo genético es en realidad su falta de respaldo científico. Un importante cuerpo de investigación muestra que el genotipo no es igual al fenotipo. Somos los productos de la naturaleza y la crianza, aunque es posible que no conozcamos sus proporciones exactas en todos nuestros rasgos fenotípicos.”*⁸²(Petre, 2015: 14)

⁸² En el original: “(...) the main problem with the perspective offered by genetic determinism is actually its lack of any scientific backup. An important body of research shows that genotype does not equal phenotype. We are the products of nature and nurture, although we might not currently know their exact proportions in all our phenotypic traits.”

Estaríamos ante un tipo de realce tan radical y pernicioso que ni siquiera los defensores de la mejora liberal lo admitirían como válido y deseable. Lo que parece más probable es que, aunque se trate de un realce que está dentro del cuerpo, éste requiera del concurso de los factores antes mencionados, junto con el ejercicio voluntario, para poder actualizarse en los individuos.

Ello está en sintonía con algunas recomendaciones pertinentes al respecto:

“Los que regulan las tecnologías de mejora debieran insistir en que los intentos de los padres de mejorar no descarten los planes fundados en concepciones de la vida buena radicalmente opuestas a las concebidas por ellos. Debe ser posible para una persona rechazar por completo los ideales que motivaron su realce. Además, si rechaza estos ideales que debe tener una oportunidad razonable de llevar a cabo con éxito su plan elegido.”⁸³
(AGAR, 2004: 106)

Sin embargo, cabe decir que no hay una intención exógena que, en términos kierkeegardianos, no se pueda superar por medio de los esfuerzos ingentes que hace la persona por llegar a ser, por asumir su existencia, según lo señala Christiansen:

“(…) si uno tomara un enfoque kierkegaardiano para la cuestión de si la intervención en las bases somáticas del niño impactaría en la capacidad del niño para volverse sí mismo, algunos eruditos de Kierkegaard sin duda mantendrían que el individuo, independientemente de su constitución biológica, sociológica o psicológica, tendría la opción de elegir convertirse en sí mismo. Como Habermas señaló en su interpretación de Kierkegaard, este es un signo de angustia, si el individuo está tratando para escapar de las circunstancias particulares y la biográfica situación de su vida. Uno podría devolverle el interrogante a Habermas, y preguntarle si la intervención en la base somática del niño es tan significativa, y tan significativamente diferente de cualquier otro poderoso impacto en su vida, [de tal forma] que el ser mejorado sería incapaz de reconciliarse consigo mismo en el momento de la elección”⁸⁴ (Christiansen, 2009: 155)

⁸³ En el original: “Those who regulate enhancement technologies should insist that parents’ attempts to enhance do not rule out plans founded on conceptions of the good life radically opposed to the parents’ conception. It must be possible for a person to completely reject the ideals motivating her enhancement. Furthermore, if she does reject these ideals she must have a reasonable chance of successfully pursuing her chosen plan.”

⁸⁴ En el original: “(…) if one took a Kierkegaardian approach to the question as to whether the intervention in the somatic bases of the child would impact on the ability of the child to become one-self, some Kierkegaard-scholars would undoubtedly maintain that the individual, regardless of his or her biological, sociological or psychological constitution, would have the option of choosing to become oneself. As Habermas pointed out in his interpretation of Kierkegaard, it is a sign of despair, if the individual is trying to escape from the particular circumstances and the biographical situation of his or her life. One could turn this question back at Habermas, and ask whether the intervention in the somatic basis of the child is so significant, and so significantly different from any other powerful impact on life, that the enhanced being would be unable to reconcile himself with himself in the moment of choice?”

En todo caso, Habermas ha sugerido sutilmente una valiosa condición para abrir camino al acuerdo: el no entorpecimiento de los planes de vida autónomos de los individuos que pasen por la operación de mejora:

"[El] programa [eugénico] sólo es compatible con los fundamentos del liberalismo político si las intervenciones eugenésicas positivas no limitan las posibilidades de llevar una vida autónoma para las personas genéticamente tratadas, ni restringen las condiciones de un trato igualitario con otras personas." (Habermas, 2002: 70)

Si persistiera la idea de que el mejoramiento cognitivo mediante intervención genética por biotecnología puede cambiar el plan vital del individuo intervenido, en este asunto de la autonomía, me remito a lo que se ha venido a denominar *marco de autonomía de identificación de preferencias* (Huang, 2015: 48), debido a la identificación de las preferencias personales en cuanto a metas o acciones. Dentro del cual es importante que el individuo clarifique lo que realmente quiere para su vida; sin este paso crucial la filosofía de la auto-creación de las propias preferencias y deseos sería inocua. Empleando dicho marco referencial, Huang manifiesta que:

"[El hecho de que un] deseo de orden inferior esté en conflicto con los deseos de orden superior no es el factor más crucial para que uno se comporte de manera autónoma. Más bien, el criterio más crucial es que el deseo (...) de un agente para llevar a cabo una acción no pueda provenir de una influencia alienante.

(...)

*La definición de autonomía articulado [en este marco referencial resalta el] punto de vista de que uno tiene que ser consciente de la posibilidad de que el deseo [que sienta] de llevar a cabo cierta acción no es lo que legítimamente le gustaría hacer. El deseo podría estar formado por una influencia externa que sea alienante. La vigilancia constante es una tarea esencial para emprender el autodescubrimiento y la auto-creación."*⁸⁵
(Huang, 2015: 47-48)

⁸⁵ En el original: "(...) whether lower-order desire is in a confliction with higher-order desires is not the most crucial factor for one to behave autonomously. Rather, the most crucial criterion is that the desire (...) of an agent to conduct an action cannot be from an alienating influence.

(...)

The definition of autonomy articulated [in this] view that one has to be aware of the possibility that her desire to conduct a certain action is not what she genuinely would like to have. The desire could be formed by an external influence that is alienating. Constant vigilance is an essential task for one to embark on self-discovery and self-creation."

El marco de autonomía de identificación de preferencias puede servir a la investigación de la autenticidad del individuo evitando que enliste deseos o preferencias que sean formadas como producto de la coacción externa, e identificando sus legítimos y auténticos deseos. Lo anterior pone de relieve la necesidad de auto-vigilancia de las propias inclinaciones para poder deslindarla de cualquier tipo de influencia externa, si es que la hubiera. La puesta que se hace desde estas páginas es por aquellos medios de mejoramiento cognitivo no radicales que puedan afectar en tal modo la autonomía y libre voluntad de las personas realizadas.

Retomaré este punto más adelante mientras empiezo a pasar revista a las características fundamentales del criterio:

4.2.1 Primera Característica: Los Enhancements No Han De Ser Un Peligro En Sí Mismos

Harris indica qué debemos esperar que los *enhancements* o realces hagan realmente por todos los interesados, incluidos los individuos por venir:

“Los realces serán apropiadamente llamados así si nos hacen mejores para hacer las cosas que queremos hacer, mejores al experimentar el mundo a través de todos los sentidos, mejores en asimilar y procesar lo que experimentamos, (...) en recordar y entender las cosas, (...) más de todo lo que queremos. Una parte bienvenida de todo este valor agregado es la probabilidad, esperanza, e intención, de que los realces también nos harán (...) menos esclavos de la enfermedad, del dolor, de la discapacidad, y de la muerte prematura (...).”⁸⁶ (Harris, 2010: 2)

Desde luego tiene razón Harris en esperar que los mejoramientos no sean lesivos. Que no haya efectos colaterales es algo que interesa a todos. Conforme se explora la forma de expandir las capacidades –físicas o mentales- que beneficien el logro de planes de vida,

⁸⁶ En el original: “Enhancements will be enhancements properly so-called if they make us better at doing some of the things we want to do, better at experiencing the world through all of the senses, better at assimilating and processing what we experience, better at remembering and understanding things, (...) more of everything we want to be. A welcome part of all this added value is the likelihood, the hope, and intention, that enhancements will make us (...) less the slaves to illness, pain, disability, and premature death (...)”

surge lógica y (casi) naturalmente la preocupación por un posible riesgo de daño colateral a la salud o vida de los intervenidos.

Los riesgos que lleven a considerar que sería mucho más prudente y responsable no intervenir por consideración al bienestar de esas personas deben informar el quehacer ético de los *enhancements* y, quizá, situar una moratoria en su aplicación hasta que la investigación científica logre superar dichos riesgos. Cuando se superen los problemas de bioseguridad, derivados a su vez de los problemas técnicos en la puesta a punto de los medios de realce, y se anule el riesgo, sólo entonces podrá procederse. En este sentido, más investigación acerca de los componentes de la cognición superior es requerida para poder proceder con seguridad.

Acogemos aquí que la idea de que se proceda a legitimar la decisión paterna de mejora cognitiva de los hijos en la medida que tales beneficios sean realmente deseables y no porque haya una gran cantidad de bondades derivadas de su implementación o por temor de saltarse esa gran cantidad⁸⁷. Se trata de que el bien derivado de la intervención sea aceptable a ojos de todos los elementos de la sociedad. La condición se cumple en la medida en que la intervención no crea monstruos, ni seres abominables a la sociedad, sino seres más capaces de aprovechar y enaltecer la vida.

Es esa la meta y, quizá, la razón más sensata para poder ejercer una nueva eugenesia, una que asegure realmente, ojalá para todos los seres futuros, un buen nacer y un buen vivir.

4.2.2 Segunda Característica: Los Enhancements No Fijan El Rumbo Vital Del Individuo

Mientras que es un deber que el realce no constituya un mal mayor para quienes lo experimenten, cabe también garantizar que los individuos realzados no sean seres brillantes por cuenta de una obligación perentoria sino, más bien, seres brillantes en potencia, capaces de usar o no usar sus poderes, de rehusar el regalo dado si no es de su gusto. Al respecto Adela Cortina menciona que “[hay genetistas] expertos en medios, pero

⁸⁷ Otorgar tal enorme cantidad de bondades o bienes a los hijos por mera obligación es una concepción consecuencialista y, por ende, política que, para Sparrow (2011), está en franca tensión con el liberalismo decisorio, de carácter moral, al que los promotores de los realces acuden para poder acuñar el argumento de aceptación de los mismos.

no hay expertos en fines, en consecuencia el papel de los expertos consiste en asesorar y no en fijar las metas, que es cosa de los afectados” (Cruz, 1999: 300). Fijar la meta o rumbo de la existencia (dada su natural contingencia) es privilegio de los intervenidos, no de sus progenitores o de los profesionales que los intervienen. Se amplifican los medios de acción de la vida buena, no se predispone el fin de la misma.

Los realces cognitivos se operarían en la capa germinativa externa o ectodermo, que es la capa del blastocisto que dará origen al sistema nervioso en general, y más específicamente al cerebro, en la medida que el extremo anterior del ectodermo se pliega sobre sí mismo creando las cisuras y circunvoluciones propias del neocórtex cerebral. Por debajo de la corteza gris, se ubica el tallo cerebral que es la zona donde residen los automatismos y la *personalidad profunda* del individuo. Esta última permanecería intocada mientras el realce se centre en la estimulación de genes proneurales, factores de transcripción a nivel del neocórtex y las redes de genes M1 y M3. Entre el lóbulo prefrontal, los hipocampos y el resto de la corteza del cerebro, merced de las conexiones establecidas entre las neuronas, tiene lugar la actividad cognitiva superior (memoria, razón, inteligencia y voluntad. (Johnson, 2016: 230)

En esencia lo que ha de lograr este realce es la facilitación en establecer conexiones neurales neocorticales y en el acceso a la información almacenada primariamente en los lóbulos hipocampales. El ejercicio de la concentración, de la atención voluntaria, de las voliciones conscientes y la sana expresión de las emociones, en fin, de un entrenamiento mental serio y constante, debe ser una condición necesaria para actualizar esas facultades mejoradas. Todo ello unido a factores ambientales favorables y a los cuidados propios de la salud física.

Se sigue de aquí que los individuos mejorados pueden contar con que no se fijarán en ellos reacciones *instintivas* o *automáticas* que los lleven a acometer, sin el concurso de su razón y voluntad, un programa externo definido con antelación a sus nacimientos. El individuo realzado contaría, eso sí, con dotes mejoradas para la función ejecutiva intelectual, cuya actualización guardará relación de dependencia con factores sociales, la

crianza y el ambiente como garantías de no ser tiranizado por sus genes apenas ser lanzado a este mundo. Sin la interacción de tan necesarios factores es difícil que un realce cognitivo se actualice de forma efectiva.

En materia de ética de los *enhancements*, los radicalismos quedan por fuera. Lo que se realizará en los hijos serán sólo atributos para el beneficio de ellos mismos; no puede esperarse preprogramar intereses o inclinaciones al gusto de terceros, so pena de lesione a la ética del poder ser sí mismo, como indica Harris:

*“Cualquier cambio radical en los individuos que afecte significativamente su autoimagen o la forma en que ellos puedan vivir sus vidas es probable que tengan impactos sobre la identidad. Esto puede ser cierto si los cambios se realizan (...) en cualquier momento de la vida.”*⁸⁸ (Harris, 2010: 179)

Los atributos cognitivos en tanto que herramientas autógenas de gestión de la información, no representan un programa fijo al cual los hijos estén adheridos sin remedio.

4.3 Implicación De La Epigenética Y La Epigenómica

La epigenética y la epigenómica⁸⁹ tienen su importancia en la expresión génica de los realces y para la ética que debe acompañar el uso benéfico y no maleficente de su poder. Estas disciplinas sacan a relucir la relación entre el genotipo, el fenotipo y el ambiente. Sparrow señala lo siguiente acerca de tal conexión:

“las perspectivas del florecimiento del individuo siempre serán una función de interacción entre los genes y el medio ambiente. [Pero] los defensores de la mejora (...) generalmente sostienen que nuestra obligación de manipular los genes es la misma que nuestra obligación de manipular el medio ambiente y surge por la misma razón -de una preocupación por las

⁸⁸ En el original: “Any radical changes in individuals that significantly affect their self-image or the way in which they can lead their lives are likely to have impacts on identity. This may be true whether the changes take place at the embryonic stage or before, or indeed at any time during life.”

⁸⁹ La EPIGENÉTICA se centra en los procesos que regulan cómo y cuándo se activan y desactivan los genes (expresión génica), estableciendo relación entre las influencias genéticas y ambientales que determinan un fenotipo, mientras que la EPIGENÓMICA se refiere al análisis de los cambios epigenéticos (metilación del ADN, modificación de proteínas histonas, microARNs) de los genes de una célula o EPIGENOMA en el que se observa la activación o desactivación de los genes.

*implicaciones del fenotipo de los hijos para su bienestar.*⁹⁰ (Sparrow, 2011: 32)

Considero que ambas posturas en torno a la eugenesia liberal no deben desconocer el papel que los factores distintos a los puramente genéticos juegan en la actualización de un *enhancement*. Me refiero a factores ambientales (como la contaminación) y a factores sociales (como la privación emocional o la alimentación) sin los cuales la expresión génica de la intervención realizada se vería seriamente comprometida y ninguno de los escenarios propuestos se verá ciertamente reflejado en la práctica. Sparrow continúa diciendo:

*“Sin embargo, la versión consecuencialista de este argumento no permite distinguir fácilmente entre casos en los que las condiciones ambientales que median la relación entre genética y el impacto fenotípico en el organismo son el resultado de factores sociales (...).”*⁹¹ (Sparrow, 2011: 32)

Aunque se operara la modificación de las secuencias de ADN en los sectores anotados, finalmente, la expresión de los genes estaría aún supeditada a contar con una combinación de factores favorables a la transformación pretendida. Convendría, pues, pensar que pudiera darse el caso de que la potenciación de funciones esperada de parte la intervención no ocurra y que la biografía del intervenido ni siquiera se percate de tal operación.

4.4 Enfoques A Tener En Cuenta

El discurso del entusiasmo biotecnológico conecta con un enfoque de la eficiencia. Y debería también contar con una injerencia del enfoque de capacidades⁹² que tendría que

⁹⁰ En el original: *“The prospects for an individual’s flourishing will always be a function of interaction between genes and environment. [But], advocates for enhancement make much use of this fact; they typically argue that our obligation to manipulate genes is precisely the same as our obligation to manipulate the environment and arises for the same reason—out of a concern for the implications of our child’s phenotype for his or her welfare.”*

⁹¹ En el original: *“However, the consequentialist version of this argument does not easily allow a distinction between cases in which the environmental conditions that mediate the relationship between genetics and phenotypical impact on the organism are the result of social factors (...).”*

⁹² *“Para las personas que sufren la exclusión, las desventajas concretas afectan negativamente sus formas de vida. Las diversas limitaciones afectan las libertades instrumentales fundamentales; oportunidades económicas, libertades políticas, servicios sociales, garantías de transparencia y seguridad protectora, cuya expansión Amartya Sen considera*

ser revisado en la procura de dotar de mejor calidad de vida a los intervenidos. En este sentido tenemos lo subrayado por Agar al afirmar que:

“Las teorías de libertad positiva especifican que no soy libre de hacer algo a menos que sea capaz de hacerlo. [Entre las tales se encuentra el] enfoque de las capacidades [de Amartya Sen, el cual] nos ayuda a entender necesidades de las personas futuras que no varían frente a una diversidad de objetivos de padres o ingenieros genéticos.

En [su] presentación de las capacidades, Sen (...) explica que [la] colección de funcionalidades alternativas a disposición de una persona determina su verdadera libertad, su capacidad de elegir una forma de vida con preferencia a otras. Una persona cuya colección de funcionalidades alternativas es mayor que la de otra es más libre que esa otra persona. Sen establece la expansión de la libertad real como el objetivo principal del desarrollo. (...)

La concepción positiva de Sen es perfectamente compatible con el pluralismo sobre el florecimiento humano. La expansión real de la libertad de una persona amplía la gama de funcionalidades disponibles para ella. Esto significa que los que tienen más libertad verdadera son más propensos a ser capaces de seguir con éxito sus planes de vida distintivos.”⁹³ (Agar, 2004: 103-104)

No obstante lo anterior, el realce de habilidades cognitivas superiores enfrenta, según el mismo Agar, varios dilemas: el que la inteligencia sea una habilidad general o esté constituida por varias habilidades integradas como sugiere Howard Gardner⁹⁴. En ese

indispensable para el desarrollo, en el sentido de que las personas puedan realizar las cosas que valoran en la vida y ejercer su agencia y autonomía. El marco y las organizaciones institucionales de las sociedades determinan el grado de inclusión y exclusión sociales de los individuos.” Cfr. ESCOBAR TRIANA. 2011: 3-4 (No se cuenta con la fuente original)

⁹³ En el original: *“Theories of positive freedom specify that I am not free to do something unless I am capable of doing it. The view of positive freedom I describe here comes from the capabilities approach [of Amartya Sen which] help us to understand needs of future people that do not vary in the face of a diversity of parents’ or genetic engineers’ aims. In his (...) presentation of the capabilities view, Sen (...) explains that (...) The collection of alternative functionings available to a person determines her real freedom, her capacity to choose one way of life in preference to others. A person whose collection of alternative functionings is greater than another’s is freer than that other person. Sen sets the expansion of real freedom as the primary goal of development. (...)*
Sen’s positive conception is perfectly compatible with pluralism about human flourishing. Expanding a person’s real freedom expands the range of functionings available to him. This means that those with more real freedom are more likely to be able to successfully pursue their distinctive life plans.”

⁹⁴ Howard Gardner aporta su teoría de las inteligencias múltiples, según la cual la inteligencia es una capacidad que puede ser desarrollada y que está encaminada a resolver problemas, a generar nuevos problemas, o a crear productos y servicios. Gardner pluraliza el concepto de inteligencia al manifestar que hay, de hecho, ocho inteligencias. Además, la inteligencia constituye una capacidad que puede ser desarrollada. Aunque Gardner no ignora el componente genético considera que los seres nacen con inteligencias particulares y el desarrollo de las mismas dependerá de la estimulación, del entorno, de sus propias experiencias, entre otros factores. Cfr. GARDNER, Howard (2008) *Multiple Intelligences: New Horizons in Theory and Practice*. London. *Hachette*.

caso, existe una dificultad a la vista con esta tipología de realces relacionado con la ocasión de provocar fragilidad anímica y otras taras emocionales indeseadas a los sujetos intervenidos.⁹⁵

El asunto es que mientras no se puedan desligar los peligros de generar una tendencia maniaco-depresiva o afectar las habilidades sociales del individuo, peligros ligados al *enhancement* cognitivo, lo más correcto que podría hacerse es posponerlos hasta el momento en el cual el estado del arte de la ciencia del mejoramiento pueda suprimir la eventualidad de que el realce desemboque en una condición adversa a la buscada originalmente. Se trata de una moratoria en pro de que el avance científico que, seguramente, no se detendrá y que lidiará a futuro con el azaroso obstáculo de una posible afección no voluntaria sobre la constitución natural y mental, podrá tener una mejor idea de lo que es la inteligencia y sus componentes relacionados.

El sopesar de los riesgos y beneficios se realiza en beneficio de la bioseguridad de las intervenciones y del bienestar psicofísico de quienes serán intervenidos. Aun cuando, según Harris, no hay forma de que ninguno de los métodos de *potenciamiento conocidos por la ciencia pudieran tener el efecto de determinar "la constitución natural y mental de una persona futura" si esto implica alguna pérdida o autonomía.*⁹⁶ (Harris, 2010: 141)

Considero que las posturas hasta ahora contradictorias pueden desarrollar esta forma provisional de acuerdo en torno al uso ético de intervenciones amplificadoras de las capacidades cognitivas para que, ulteriormente, se consiga configurar una normatividad mucho más sólida que permita regularizar las operaciones enfocadas en el material o cualidades genéticas de los individuos que han de venir. La mejora que los padres deseen materializar en su descendencia debe conformarse al incremento de herramientas intelectuales más favorables para los desafíos que, se supone, enfrentarán en su vivir inmersos en una sociedad siempre plural y siempre exigente.

⁹⁵ Cfr. Agar, 2004: cap. 5, "Are We Permitted To Enhance (Or Reduce) Intelligence?"

⁹⁶ En el original: "There is no way that any of the methods of enhancement (...) known to science could have the effect of determining 'the natural and mental constitution of a future person' if it implies some loss or autonomy."

La autenticidad e identidad de los hijos no nacidos deben permanecer intactas. Aunque Harris descarta que una afectación de la identidad tuviera lugar al ejercer el realce cognitivo, no debiera ser esto lo único que decreta toda la ética de las operaciones amplificadoras del potencial humano:

“(…) con los enhancements, si podemos cambiar a las personas de tal modo que su inteligencia sea de magnitud diferente a cualquier inteligencia existente o podemos mejorar la memoria (…) en formas que constituyan pasos de avanzada, las cuestiones de identidad pueden surgir pero (…) es improbable que tales asuntos sean cruciales o incluso relevantes en determinar la ética de los reales propuestos porque (…) la falla de identidad no vicia los motivos racionales para los mejoramientos.”⁹⁷ (Harris, 179-180)

Queda mucho trabajo filosófico por elaborar todavía en lo referido al *Ethos* del potenciamiento. Son obligatorias muchas otras tareas y esfuerzos de la razón académica, de la deliberación democrática y de la opinión pública, establecer una legitimación moral aún más clara de las biotecnologías que, se espera, tiendan hacia la consecución de un mundo más justo y mejor, pero que, por otro lado, se sospecha, puedan desembocar en el malogro de las vidas a las cuales fueron convocadas. Tales consideraciones deben ocupar un primerísimo interés en el espacio de nuestras decisiones morales.

La posibilidad de una eugenesia válida *para todos* por ser de uso libre (Sagols, 2010: 28), pero, vaciada de contenidos ideológicos o de intereses posicionales puede hallar cabida si el camino de los atributos realzados se halla despejado de las malezas que representan los desenlaces existenciales tristes, o el sufrimiento psicológico o emocional.

⁹⁷ En el original “(…) with enhancements, if we can change people so that their intelligence is of a different order of magnitude than any existing intelligence or we can improve memory or physical powers in ways that constitute step changes, issues of identity may arise. But again it is unlikely that the identity issues will be crucial or even relevant in determining the ethics of the proposed enhancements because (…) failure of identity does not vitiate the rational motive for enhancement”.

CAPÍTULO 5. CONCLUSIONES

Con las grandes narrativas conductoras de la vida en decadencia, cada núcleo familiar y cada individuo procede a acoger los valores que son de su agrado para actuar en consecuencia. Ahora, pasan novedosamente a decidir cuáles males evitar o cuáles capacidades incluir, dentro de su estructura morfogénica y, más controversialmente, en la de su progenie.

Jürgen Habermas se pronuncia en contra de la liberalidad de la eugenesia moderna promoviendo un actuar democrático por el control normativo de las biotecnologías (Mendieta, 2002: 5). Logra percibir cómo subrepticamente se desliza la técnica genética contra lo que él estima como esencia de la naturaleza humana, que son los genes. Empero, la confianza renovada en las posibilidades de una nueva eugenesia liberal ha escalado de tal modo que habrá padres interesados en la propuesta promisorio de la Biología Sintética para otorgar capacidades aumentadas a su descendencia. Para John Harris, eso no sólo constituiría un derecho que cabe a los padres preocupados por dar lo mejor a sus hijos sino, incluso, un deber moral real que tienen ellos para con las personas futuras en cuanto beneficiarlas con el otorgamiento de facultades y poderes que los habiliten para aprovechar la vida en un modo superlativo y significativo.

Del careo entre ambas posiciones realizado en las páginas precedentes, considero, podemos destacar unos cuantos elementos a modo de conclusiones. Entre ellos tendríamos:

5.1 El Concepto De Naturaleza Humana

Incluso si se realizaran cambios en ciertos individuos esto no implicaría un cambio total de la naturaleza de todos los humanos. Sólo un cambio a nivel poblacional podría tener el impacto que nos lleve a afirmar que la naturaleza humana empieza a ser modificada.

Si de lo que se trata aquí es sólo de mejorar habilidades sin llegar a las instancias de un realce genético radical del tipo de la intervención irruptora, profunda, que desvela a Habermas, entonces la esencialidad de la naturaleza humana no estaría corriendo el riesgo de perderse, cosa que ocurriría si el realce fuese tan radical que llegara a aislar reproductivamente a su receptor del resto de seres humanos (Agar, 2010: 24). Pero, en este caso, sólo se tocarían genes proneurales, factores de transcripción a nivel del neocórtex y las redes de genes M1 y M3 que, junto con los genes neurogénicos y otras 187 regiones del genoma (Hill, *et al.*, 2019: 178), controlan la neurogénesis o formación de diversos tipos de neuronas en el cerebro y los sistemas nerviosos central y periférico. No se tocan los genes que contienen la esencialidad genómica de la especie humana preocupación mayúscula del pensador alemán y, por el otro, se daría espacio para adelantar potenciamentos no-radicales en el genoma de los individuos por nacer en atención de su bien futuro.

5.2 La Necesidad De Normatividad Regulatoria De La Eugenesia

El hecho de la praxis fáctica supone un problema para las contrapartes, por el conflicto moral inacabado entre las visiones a favor y en contra, por lo que una apelación a las herramientas jurídicas no estaría de más⁹⁸. La apelación a la norma tiene una razón de ser en este caso, pues entre los más altos intereses de la sociedad democrática debería hallarse el actualizar controles normativos sobre las intervenciones de mejora en general y sobre las de realce cognitivo en particular.

Sin embargo, confeccionar un borrador normativo a partir del cual poder regular, sopesar y prever el universo de intervenciones de mejora, comenzando con las de rasgos cognitivos superiores, supone una tarea que demanda tiempo, esfuerzo razonador conjunto y una buena pluralidad de voces para poder hacerse legítimar. Es tarea que escapa al propósito de este trabajo, el cual ha sido meramente la exploración de un punto

⁹⁸ El rol del Derecho en sociedades complejas no se puede desconocer. Al menos parcialmente, el Derecho ha logrado resolver problemas bioéticos de un modo más expedito de lo que el diálogo entre comunidades y ciudadanos lo hubiera hecho. Ejemplos puntuales de ello han sido las sentencias de la Corte Constitucional en Colombia en torno al aborto y a la eutanasia, debates que se habrían extendido indefinidamente apelando sólo a la dialéctica entre los bandos en disputa sobre esos temas.

único de confluencia entre dos visiones distintas que sirva de primer asidero a la intención de realces éticamente admisibles del organismo humano, por y para todos, dentro una sociedad democrática y constitucional.

La exigencia de deliberación democrática que se le hace a una sociedad como la nuestra frente al evento técnico mejorador, proviene del hecho de que se considera a sí misma como pluralista en sus cosmovisiones según los fundamentos de su ordenamiento constitucional. Cabría empezar a cuestionarse algunos puntos ¿Es preferible limitarse a acabar con las enfermedades neurodegenerativas? ¿O es mejor producir individuos cuyas capacidades de aprendizaje y memoria sean francamente superiores al promedio? En el primer caso, media una *lógica de la curación* (Habermas, 2002: 64); en el segundo, está la oportunidad, pero también deber moral aludido por Harris de conferir beneficios a las nuevas generaciones. En el primer caso resulta mucho más fácil de evidenciar a primera vista una legítima preocupación por parte de los progenitores por asegurar para su descendencia filial, y para todas las generaciones subsecuentes en su familia, el goce de una existencia libre de un cúmulo de taras hereditarias que, aparte de ser catastróficas, pudiesen provocar la disociación del vínculo comunitario de aquellos individuos descendientes que tengan que vérselas con el padecimiento de esa afección.

Aspiramos que la sociedad, un vez realizadas las diligencias propias de la deliberación democrática sobre la aceptabilidad de las intervenciones, determine finalmente cómo quiere juzgar la decisión paterna de realce biotecnológico de la capacidad cognitiva superior en los futuros hijos, por la vía de un mecanismo pertinente de participación popular disponible constitucionalmente (un referendo, por ejemplo).

5.3 La Observancia De La Libertad Ética De Los Sujetos Intervenidos

La libertad ética es y será un punto sensible para la aceptabilidad del *enhancement* cognitivo y de cualquier otra forma de potenciamiento. No estar atado a la voluntad de los padres de forma irrevocable es algo que, en definitiva, asegurará la aceptación del público sobre el tipo de realce. Que la intervención no toque la autonomía de la persona futura es, pues, condición fundamental para pensar en aceptar la eugenesia cognitiva.

Como opción de reflexionar la propia biografía, la ética kierkeegardiana, con los rudimentos del ejercicio retrospectivo sobre los actos y las experiencias vividas durante la trayectoria vital de cada quien, puede ser una herramienta que dote al ciudadano común, no al filósofo moral o al entendido en estudios bioéticos, de unos contenidos que le permitan establecerse en el mundo, afirmarse a sí mismo, y tomar conciencia de cómo ha expresado su autonomía decisoria en los años que ha vivido, aprendiendo de sus errores y labrándose una sabiduría de vida propia.

5.4 Importancia De Ponderar Los Riesgos Y Los Beneficios

El estado del arte de los mejoramientos en la parte cognitiva implica un riesgo para el equilibrio emocional de los sujetos intervenidos si es que no logran separarse los beneficios perseguidos de los daños no deseados. Persiste la sospecha de que una inteligencia muy alta entrañe para los sujetos una perturbación en el equilibrio emocional de los mismos haciéndolos proclives a los estados depresivos o al fracaso de sus habilidades de socialización. (Barraza *et al.*, 2015: 22; Karpinski *et al.*, 2018: 15-17, 20)

No obstante, más tangible que el escenario de una vida fallida como producto de que los sujetos intervenidos sean incapaces de asumir como propia una biografía interferida por intenciones ajenas, lo sea el impacto que el aumento de un tipo determinado de inteligencia⁹⁹ tenga sobre otros tipos particulares. Suponiendo que se procure amplificar la atención o la memoria como componentes de la cognición, dada la generalidad de tales atributos, esto no debiera traducirse en indeseados desequilibrios de la psiquis que, a su vez, correspondan a los daños que precisamente se está intentando evitar.

La modificación de un rasgo cognitivo implicaría un conocimiento y un dominio de la complejidad del sistema que pretende mejorarse, lo que haría poco recomendable el proceder con una operación de realce permanente de una característica cognitiva específica sin contar con el máximo de evidencia científica que muestre que el *enhancement* no atañe un perjuicio no deseado para la persona futura, pues cuando se

⁹⁹ Tomando como base la teoría de Howard Gardner sobre las inteligencias múltiples (Ver nota de pie de página, página 108).

opta por un *enhancement* es porque se cuenta con una robusta evidencia a favor de su uso seguro. Este tipo de precaución podría llegar a iluminar la ética del mejoramiento visto como un esfuerzo por superar aquello que afecta la salud y la vida. Queda pues la misión de actuar en este sentido.

BIBLIOGRAFÍA

- AGAR, Nicholas (2004) *Liberal Eugenics: In Defense of Human Enhancement*, Blackwell
- AGAR, Nicholas (2010) Thoughts about our species' future. Themes from Humanity's End. *J. Evolution and Technology*. 21(2), 23-31
- AGUDELO, Angela L. (2008) Regenerar e higienizar. El papel desempeñado por la mujer y la niñez en Barranquilla 1900–1945. Memorias. *Rev. Digit. Historia y Arqueología desde el Caribe*, vol. 5, núm. 9, 94-109
- BARRAZA, René, MUÑOZ, Nadia, BEHRENS, Claudia (2017) Relación entre inteligencia emocional y depresión-ansiedad y estrés en estudiantes de medicina de primer año. *Revista chilena de neuro-psiquiatría*, 55(1), 18-25
- BERGEL, Salvador D. (2002) Los derechos humanos entre la bioética y la genética. *Acta Bioethica*; año VIII, núm 2: 315-331
- BIERNAT, Carolina (2005) La eugenesia argentina y el debate sobre el crecimiento de la población en los años de entreguerras. *Cuad. Sur, Hist.*, núm.34
- BUCHANAN, Allen; BROCK, Dan W; DANIELS, Norman; WIKLER, Daniel. (2002) *Genética y Justicia*. 1ra Ed. Española. Trad. de Cristina Piña. *Cambridge University Press*
- CABALLERO, Andrea (2018) La aceptabilidad de la solicitud de suicidio asistido de personas con enfermedad de Alzheimer. Un análisis desde la ética narrativa (Tesis). Bogotá. Instituto de Bioética. *Pont. Univ. Javeriana*
- CAMPS, VICTORIA (2002) ¿Qué hay de malo en la eugenesia? *Isegoría*, vol. 27, 55-71
- CASAS-MARTINEZ, María (2011) Biotecnología genética e instrumentalización de la corporeidad en la visión posmoderna de la medicina. *Pers. y Bioét.*, vol. 15, núm. 2, 107-112
- CASTILLEJO CUÉLLAR, Alejandro (2007) Raza, alteridad y exclusión en Alemania durante la década de 1920. *Rev. Estudios Sociales*, núm. 26, 126-137
- CHRISTIANSEN, Karin (2009) The silencing of Kierkegaard in Habermas' critique of genetic enhancement. *Med Health Care and Philos*, vol. 12, 147–156
- CORTINA, Adela (2002) Ética de las biotecnologías. *Isegoría*, vol. 27, 73-89
- CRUZ, Antonio (1999) *Bioética Cristiana*. Barcelona. CLIE
- EACK, Shaun *et al.* (2010) Neuroprotective Effect Cognitive Enhancement Gray Matter Loss. Schizophrenia. *Arch Gen Psychiatry*, vol. 67, núm. 7, 674-682
- FENTON, Elizabeth (2006) Liberal Eugenics and Human Nature: Against Habermas, *Hastings Center Report* 36, núm. 6, 35-42
- FOUCAULT, Michel (1998) *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber: México D.F., siglo xxi*: 95 pp.
- FRÍAS URREA, Rodrigo (2013) Foucault y los orígenes griegos de la biopolítica. Univ. de Chile. *Revista de filosofía*, núm. 69, 119-132
- FUKUYAMA, Francis (2002) *Our Posthuman Future*. New York. *Farrar, Straus and Giroux*

- GARCÍA, Diego (2011) La deliberación moral en bioética. Interdisciplinariedad, pluralidad, especialización. *Ideas y Valores*, vol. LX, núm. 147, 25-50
- GARDNER, Howard (2008) *Multiple Intelligences: New Horizons in Theory and Practice*. London. *Hachette*
- GERMÁN, Roberto (2005) El concepto de vida «prepersonal», en el futuro de la naturaleza humana, de J. Habermas. *Cuad. Bioética*, XVI (2), 43-50
- GIL, Francisco Javier (2005) Tecnología y esfera pública en Jürgen Habermas. *Rev. CTS*, 2(5), 141-152
- GONZÁLEZ SALVAT, Rosa. GONZÁLEZ LABRADOR, Ignacio (2002) Eugenesia y Diagnóstico Prenatal. *Rev Cubana Obstet Ginecol*, 28(2), 80-83
- GONZALEZ VALENZUELA, Juliana (2002) Ética y bioética. *Isegoría*, núm. 27, 41-53
- GRANT, Madison (1916) *The passing of the great race, or the racial basis of European history*. New York. *Charles Scribner's sons*
- HABERMAS, Jürgen (2002) El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal? Barcelona. *Paidós*: 144 pp.
- HANAUSKE-ABEL, Hartmut (1996) Not a slippery slope or sudden subversion: German medicine and National Socialism in 1933. *Medicine & Global Survival*, vol. 3
- HARRIS, John (2010) *Enhancing evolution: The case for making better people*. Fifth Printing. New Jersey. *Princeton University Press*: 259 pp.
- HARRIS, John (2011) Moral enhancement and freedom. *Bioethics*. Vol. 25, núm. 2: 102-111
- HILL, W. D. *et al.* (2019) A combined analysis of genetically correlated traits identifies 187 loci and a role for neurogenesis and myelination in intelligence. *Molecular Psychiatry* 24, 169–181
- HOLGADO SÁEZ, Cristina. (2014) Víctimas infantiles en la Alemania nazi: la “operación T4” en el séptimo arte. Huelva. *Entelequia*, núm. 17, 169-190
- HOLMES, Samuel J. (1936) *Human Genetics and Its Social Import*. New York. *McGraw Hill*: 436 pp.
- HOLT, William L. (1913) Economic factors in eugenics. *The popular Science Monthly*, 471-483
- HUANG, Pei Hua (2015) Authenticity, Autonomy, and Enhancement. *Dilemata*. Debate: Cognitive Enhancement: An Ethical Debate, año 7, núm. 19, 39-52
- JOHNSON, Michael *et al.* (2016) Systems genetics identifies a convergent gene network for cognition and neurodevelopmental disease. *Nature Neuroscience* 19, 223–232
- KARPINSKI, Ruth *et al.* (2018) High intelligence: A risk factor for psychological and physiological over excitabilities. *Intelligence*, vol. 66, 8-23
- LIMA, Nísia T. (2007) Public health and social ideas in modern Brazil. *Am. J Public Health*, vol. 97, núm. 7, 1168-1177

- LÓPEZ-FRÍAS, Fco J. (2014) Habermas, identidad moderna y mejora humana. ¿El camino a seguir?, *Recerca*, 15, 131-51
- LONCARICA, Alfredo *et al.* (2004) Terapia génica: ¿tratamiento médico, eugenesia o higiene de la herencia? *Acta Bioethica*; año 10, núm. 2, 143-153
- MAI, Lilian. ANGERAMI, Emilia (2006) Eugenia negativa e positiva: significados e contradições. *Rev Latino-am Enfermagem*, 14(2), 251-258
- MARCOS, Alfredo (2010) Filosofía de la naturaleza humana. *École des Hautes Études en Sciences Sociales*. Simposio
- MCGRAW, Jason (2007) Purificar la nación: eugenesia, higiene y renovación moral-racial de la periferia del Caribe colombiano, 1900-1930. *Rev. Estudios Sociales Uniandes*, núm. 27, 62-75
- MEJÍA, Orlando (2005) Las posibilidades de la terapia génica y sus dilemas bioéticos. *Acta Médica Colombiana*, vol. 30, núm. 2, 73-79
- MENDIETA, Eduardo (2002) El debate sobre el futuro de la especie humana: Habermas critica la eugenesia liberal. *Isegoría*, vol. 27, 91-114
- O'LEARY, María de las Mercedes (2006) Eugenesia actual: Un nuevo desafío para las disciplinas metacientíficas. *Estudios Fronterizos*, vol. 7, núm. 13, 29-42
- ORTIZ, María Gabriela (2006) Eugenesia en Chile. El camino hacia la manipulación racial de un pueblo mestizo, 1900-1940 (Tesis). Chile. *Univ. Finis Terrae*
- PARDO SOTO, Jorge A. (2008). La expresión de la biopolítica: dos momentos en la historia contemporánea; la puericultura de fines del siglo XIX en Chile y la discusión eugenésica liberal de Habermas en la Alemania del siglo XXI. *Rev Enfoques*, vol. VI, núm. 009, 263-274
- PRUSAK, Bernard (2005) "Rethinking 'Liberal Eugenics': Reflections and Questions on Habermas on Bioethics," *Hastings Center Report* 35, núm. 6, 31-42
- PETRE, Ioana (2015) Balancing Individual and Collective Benefits in the Case of Cognitive Enhancement. *Dilemata*. Debate: Cognitive Enhancement: An Ethical Debate, año 7, núm. 19, 7-24
- REED, Sheldon C. (1957). The local eugenics society. *Am J Human Genet*, 9 (1), 1-8
- RIDLEY, Matt (2003) The red queen: sex and the evolution of human nature. New York. 1st *Perennial* edition.
- RICO CHAVARRO, Dídima. (2001) La dignidad humana frente a la eugenesia genética de mejora. *Persona y bioética*, vol. 5, núm. 13-14, 44-54
- RINCÓN, Ximena (2011) Más Derechos, Más Democracia: Enfoque Basado En Derechos Y Políticas Públicas. (Tesis). Bogotá. *Pontificia Univ. Javeriana*
- ROLDÁN, Diego (2010) Discursos alrededor del cuerpo, la máquina, la energía y la fatiga: hibridaciones culturales en la Argentina fin-de-siècle. *História, Ciências, Saúde- Manguinhos*, vol. 17, núm. 3, 643-661
- RUEDA, Eduardo A. (2008) Derecho al desarrollo, globalización y pluralismo: Los alcances de la democracia cosmopolita según Habermas. *Rev. Col. Bioética*, vol. 3, núm. 1, 87-99

SAADE GRANADOS, Marta (2004) ¿Quiénes deben procrear? los médicos eugenistas bajo el signo social (México, 1931-1940). *Cuicuilco*, vol. 11, núm. 31

SÁDABA, Javier. Una mirada filosófica sobre la dignidad humana. En: CASADO, María (2009) Sobre la dignidad y los principios. Análisis de la declaración sobre bioética y derechos humanos UNESCO. 1ra Ed. *Thomson Reuters*

SAGOLS, Lizbeth (2010) ¿Es ética la eugenesia contemporánea? *Dilemata. Rev. Int. Éticas Aplicadas*, año 2, núm. 3, 27-43

SANTOS, José Antonio. Filosofía del derecho penal, positivismo jurídico y eugenesia en la República de Weimar. En: BLÁZQUEZ-RUIZ, F. J., *et al.* (2014) Nazismo, derecho, estado. Madrid. *Dykinson*

SARTRE, Jean Paul (2008) La Náusea. Trad. Por Aurora Bernárdez. México. *Época*

SPARROW, Robert (2011) "A Not-So-New Eugenics Harris and Savulescu on Human Enhancement," *Hastings Center Report* 41, num. 1, 32-42

STERN, Alexandra (2000) Mestizofilia, biotipología y eugenesia en el México posrevolucionario: Hacia una historia de la ciencia y el estado, 1920-1960. *Relaciones*, Vol. 21, núm, 81: 57-92

TEILHARD DE CHARDIN, Pierre (1955) El fenómeno humano. Madrid, *Taurus*

URBINA, Francisco J. (2008) Reseña de "Enhancing evolution. The ethical case for making better people" de Harris, John (2007). *Rev Chilena Derecho*, vol. 35, núm. 3, 591-593

VASCONCELOS, José (1925) La Raza Cósmica. Madrid. *Agencia Mundial de Librería*

VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo (2009) Sloterdijk, Agamben y Nietzsche: Biopolítica, posthumanismo y Biopoder. *Nómadas. Rev Crítica Ciencias Sociales y Jurídicas*, vol. 23, núm 3, 303-317

VILLELA, Fabiola. LINARES, Jorge (2011) Eugenesia. Un análisis histórico y una posible propuesta. *Acta Bioethica*, 17 (2), 189-197