

## La eugenesia y el futuro de la naturaleza humana

Dr. Jesús Humberto Del Real Sánchez

La **eugenesia** o “bien nacer” fue un término acuñado por el naturalista británico Francis Galton en 1883. El interés de Galton por la eugenesia surgió poco después de la publicación del libro “Origen de las especies” (1859) de Charles Darwin. Galton sugirió que, así como el hombre había obtenido extraordinarias razas de caballos y perros, también se podría mejorar la raza humana.

Con el desciframiento del genoma humano se ha incrementado el conocimiento de la manipulación y la realización de la eugenesia (por selección de embriones o por la manipulación genética), así como los distintos modos de eugenesia (**terapéutica**: para corregir enfermedades; **de perfeccionamiento o diseño** para mejorar rasgos físicos, de inteligencia y comportamiento) y a distintos niveles de realización (en la línea somática, que afecta sólo al individuo, pero no a su descendencia, o en la línea germinal, que afecta a las nuevas generaciones). (Sagols, L. *¿Es ética la eugenesia contemporánea?* Dilemata, 2010, No 3, pp 27-43). Mediante la manipulación genética se pueden perseguir fines terapéuticos o de perfeccionamiento de ciertas características del ser humano. Terapéuticamente, un gen defectuoso puede ser reparado o intercambiado por uno sano. El objetivo es éticamente aceptable, aunque deben considerarse los riesgos de provocar nuevas alteraciones o producir efectos inesperados en la interacción genética. La ingeniería genética con fines de perfeccionamiento de ciertos rasgos podría crear una raza de individuos privilegiados en los rasgos elegidos como inteligencia, estatura, color de la piel, vigor corporal, etc. En este sentido, “el perfeccionamiento genético ha sido en general rechazado por frívolo, peligroso y arbitrario” (Kottov, M. *Introducción a la bioética*, Mediterráneo, Santiago, 2005, pp 179).

Cuando nos planteamos un **problema ético** – cualquier problema acerca de ¿se debe o no se debe de hacer? -, intentamos hacerlo desde la perspectiva de los principios fundamentales que rigen la conducta humana. ¿Qué principio se vulnera? Este parecería ser el meollo del asunto. El imperativo categórico de **Kant** podría ser el mejor punto de partida para juzgar, la bondad o maldad, la justicia o la injusticia de la eugenesia o de cualquier otra manipulación de los seres humanos: “Actúa de tal manera que **trates a la humanidad**, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, **siempre como un fin y nunca únicamente como un medio**”. No manipules al otro en tu propio beneficio, pues el otro es un ser humano que merece siempre el respeto debido a cualquier otro ser humano. Respetar la dignidad del otro implica no tratarlo como si fuera una cosa al servicio de nuestros intereses. Cuando la manipulación es inevitable, como cuando acudimos al médico, el respeto al otro se manifiesta en la obtención del **consentimiento informado**, un requisito que **no puede ser cumplido en el caso de la eugenesia**, ya que no es posible pedírselos a quienes aún no han nacido, que son quienes verán modificados sus genes. Los padres deciden por sí mismos y, sobre todo, por su descendencia. La pregunta es: ¿pueden decidir sin límites? ¿o se deben imponer ciertos límites a sus deseos? ¿qué razones hay que los justifiquen?

La **ética de las consecuencias** quizá sea suficiente para vetar el uso de la libertad de forma arbitraria o indiscriminada. En pocos casos de la manipulación genética se puede actuar con la certeza de que el resultado que se busca se dará sin efectos indeseables. En el supuesto de que lo que se persigue son **objetivos claramente terapéuticos** se considera que la intervención es **éticamente permisible** y no plantea mayores problemas que los producidos en otras intervenciones clínicas de resultados inciertos. Ahora bien, si hablamos de intervenciones genéticas destinadas a perfeccionar determinadas funciones, el cálculo de las consecuencias es mucho más problemático tanto ética como científicamente, porque las consecuencias son menos previsibles, y porque no podemos evitar las consideraciones que nos lleven al terreno de los derechos (Aultman, J. M. *Eugenics: Eugenics and Ethics in the 21<sup>o</sup> Century*. Genomics, Society and Policy, 2006; 2 (2): 28-49).

Ante cada avance de la biotecnología se plantea de nuevo la pregunta: *¿quién es el hombre para cambiar el curso de lo natural?* En nuestro caso, *¿quién es el hombre para intervenir en los genes hasta el punto de llegar a alterar el patrimonio genético?* La **proclamación del Genoma Humano como Patrimonio de la Humanidad** es la primera respuesta jurídica y política a tales interrogantes. El Consejo de Europa (“El proyecto de convenio sobre la protección de los derechos humanos y la dignidad de la persona respecto a las aplicaciones de la biología y la medicina” del 1995) proclama que “El genoma humano es un componente fundamental del patrimonio común de la humanidad y necesita ser protegido para salvaguardar la integridad de la especie humana, como un valor en sí mismo, y de la dignidad y derechos de cada uno de sus miembros”. De acuerdo al artículo 13 del Convenio relativo a los Derechos Humanos y la Biomedicina “**únicamente** se podrá efectuarse una intervención que tenga **la finalidad de modificar el genoma humano por razones preventivas, diagnósticas o terapéuticas** y sólo cuando no tenga por finalidad la introducción de una modificación en la descendencia”. ¿Se pueden justificar filosóficamente dichas afirmaciones?

El filósofo y sociólogo alemán Jürgen Habermas en su libro *El Futuro de la Naturaleza Humana. Hacia una eugenesia radical*, entra de lleno en dicho planeamiento con la intención de llevarnos hasta su fundamento ontológico, es decir, *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia la eugenesia radical?* constituye una crítica radical hacia la eugenesia. La libertad, tal como tendemos a entenderla en la época pos-metafísica, como mera ausencia de normas, puede generar comportamientos éticamente reprobables. Al filósofo le corresponde pensar y **razonar sobre los límites de una autonomía que con demasiada frecuencia se confunde con arbitrariedad**. Para Habermas, hay dos razones fundamentales en contra de la eugenesia liberal: 1) la eugenesia afecta a los descendientes de una manera irreversible: 2) la eugenesia atenta contra “la indisponibilidad de lo natural” o “los fundamentos genéticos de nuestra existencia corporal”. Nuestros hijos podrían pedirnos cuentas al haberlos hecho de tal o cual manera, pero también podrían pedirnos cuentas de haberlos traído al mundo sin más ni más. ¿Dónde está la diferencia? La diferencia la pone Habermas en ese matiz nada fácil que distingue la procreación *natural* de la procreación *programada*. La diferencia está en que lo genético ha sido hasta hoy “indisponible”, casual. Modificarlo, significa cambiar radicalmente esa condición: lo que no se podría escoger, ahora será cada vez más frecuente materia de elección, los llamados “bebés de diseño”. Algo que hay que reconocer es que, en principio, esto no es muy diferente de lo que ocurre con la cirugía plástica. Hasta hace poco, una persona no tenía más remedio que cargar con el físico que le había tocado en suerte. Hoy, casi todo es susceptible de ser operable y modificable. La técnica ha permitido tantas cosas, ¿por qué ha de preocuparnos el paso de lo indisponible a lo disponible? Para Habermas, la clave de la respuesta está en que precisamente ese paso de lo que era indisponible a algo disponible “afecta la identidad de especie”; el dominio de lo genético es más grave

que todas las formas de dominación. La intervención sobre los genes atenta contra la continuidad de la humanidad.

Al intervenir genéticamente, estamos **eligiendo lo que hasta ahora era casual**, y quien lo elige no es precisamente la persona afectada, sino sus progenitores. Vuelve el argumento de la autonomía vulnerada, ya que no es posible preguntarle al no nacido. Pero Habermas va más allá: de la vulneración de la autonomía, deduce algo así como **la pérdida de la autonomía del futuro ser** o, por lo menos, una amenaza a la libertad que puede hacer de él un ser privado de aquello que le otorga una dignidad moral al ser humano. Piensa que es legítimo prever el peligro de que los seres humanos, nacidos tras la manipulación genética, no puedan verse así mismos tan libres como los que no tuvieron un origen previamente programado. De donde habría que concluir que, salvo en los casos específicos en los que se busca un efecto terapéutico como el evitar una enfermedad hereditaria importante, no podemos tener la seguridad de que la pérdida de un comienzo “indisponible” o “natural” no signifique al mismo tiempo una simetría insalvable entre el que sencillamente ha “nacido” y el que por el contrario ha sido “hecho”. Dicho de otra manera, la vida humana no debe ser manipulada hasta ese punto. La libertad humana es el nombre que damos a lo que está en nuestras manos elegir o cambiar. Si destruimos ese punto de partida al condicionar los caracteres del futuro ser humano, **estamos poniendo en duda la libertad y también la igualdad entre los seres humanos**.

Por lo que respecta a la libertad ética de llevar una vida propia bajo condiciones orgánicas no elegidas por uno mismo, la persona programada no se encuentra en las mismas condiciones que los engendrados en forma natural. **Una programación provoca objeciones morales**, al fijar a la persona afectada a un determinado plan de vida, se ésta coartando su libertad para elegir una vida propia.

Lo que inquieta a Habermas, es la imprecisión de las fronteras entre la naturaleza humana que somos y la dotación orgánica que nos damos. Él resalta insistentemente la **diferencia entre “lo que somos por naturaleza” de lo “hecho”**. Nos dice que los procesos culturales, además de la naturaleza, nos ha dado un cuerpo físico y un cuerpo social, cuyas fronteras se han venido desvanecido (Ramírez, G. *El “futuro de la naturaleza humana” según Habermas*. Praxis Filosófica, 2015, No 41, pp 165-191, 2015).