



**Universidad**  
Zaragoza

## Trabajo Fin de Grado

Sobre los límites de la eugenesia liberal:  
un análisis comparativo de las posturas de N.  
Agar, J. Habermas y M.J. Sandel

Autor/es

Lucía Martínez Ibáñez

Director/es

José Luis López y López de Lizaga

Facultad de Filosofía y Letras  
2021-2022

# ÍNDICE

<b>1- Introducción.....</b>	<b>2</b>
<b>2- Una defensa de la eugenesia liberal: Nicholas Agar .....</b>	<b>3</b>
<b>3- Críticas de la eugenesia liberal.....</b>	<b>14</b>
Jürgen Habermas.....	14
Michael J. Sandel.....	22
<b>4- Conclusión.....</b>	<b>27</b>
<b>5- Bibliografía .....</b>	<b>32</b>

## 1. INTRODUCCIÓN

El horizonte de la ingeniería genética es una realidad cada vez más palpable, más próxima, que avanza con una rapidez tan sigilosa que provoca la pasividad colectiva, una falta de intervención total ante la incredulidad, por una parte, de su efectucción y la desinformación tanto acerca de las técnicas como del objeto de estudio: la propia composición humana. Y es que este es el motivo principal por el cual este debate es causante de tal controversia, porque implica adentrarnos en las profundidades de la naturaleza humana -si es que la hay- y llevar a cabo una mirada retrospectiva sobre qué significa ser persona, humano, y miembro de una comunidad social.

En este trabajo me propongo realizar un análisis comparativo de las distintas posturas existentes en el debate filosófico sobre la ingeniería genética con el fin de construir una perspectiva amplia que permita identificar los posibles efectos que la aplicación de dichas técnicas biogenéticas supondría tanto a nivel personal como social. Es por ello que las argumentaciones escogidas van desde una defensa arraigada de la eugenesia liberal hasta una crítica feroz en nombre de la naturaleza humana y la autonomía del sujeto. En este sentido, el hilo conductor que atraviesa esta exposición es la libertad y cómo la concepción de la misma varía dependiendo de la posición filosófica escogida.

Por último, dado que mi intención es abordar una problemática actual con el fin de poder anticiparnos a las futuras prácticas que están por venir, he decidido situarme exclusivamente en el terreno de la biogenética prenatal, es decir, en aquellas prácticas que implican la intervención genética sobre la vida prepersonal de una futura persona, ya que la propia intervención de un sujeto sobre su propio desarrollo vital es una idea que todavía no ha llegado a materializarse y que parece estar más cerca de la ficción que de la realidad.

Así, en primer lugar trataré los argumentos del filósofo norteamericano Nicholas Agar, que defiende una eugenesia liberal basada en el principio de libertad individual mediante la articulación de un discurso centrado en la disolución de la frontera entre tratamiento y mejora, y entre naturaleza y cultura. Una vez presentada tal propuesta, expondré las objeciones de Jürgen Habermas y Michael J. Sandel a esta pretensión eugenésica, las cuales se centran en la pérdida de libertad por parte del sujeto y en cómo ésta afecta tanto al desajuste de las relaciones interpersonales como a la propia autocomprensión como persona.

## 2. UNA DEFENSA DE LA EUGENESIA LIBERAL: NICHOLAS AGAR

A pesar del reparo que en un primer momento pueden provocar las cuestiones acerca de la legitimación del uso de la ingeniería genética en seres humanos, existen posturas que defienden abiertamente la aplicación de dichos avances tecnocientíficos. Es el caso de Nicholas Agar, uno de los máximos defensores de la eugenesia liberal. Consciente de la actitud reacia que de manera casi automática se produce cuando en mitad del debate aflora el término ‘eugenesia’, Agar se apoya en una argumentación escasa pero persuasiva en un primer contacto para explicar en qué consiste la eugenesia liberal que ampara y el porqué de su legitimidad.

Pero antes de adentrarnos a fondo en el debate filosófico que dicha cuestión suscita, resulta conveniente hacer una breve introducción al mundo de la ingeniería genética con el fin de arrojar luz sobre la actualidad de las prácticas biogenéticas así como sobre la misma noción de eugenesia. El término eugenesia<sup>1</sup> fue acuñado en 1883 por el polímata inglés Francis Galton quien, apoyándose en las ideas de su primo Charles Darwin, trató de establecer relaciones probabilísticas entre la evolución de la especie humana y la herencia genética, de manera que aquellas personas con unos dones o aptitudes naturales óptimas o superiores tenderían a engendrar una descendencia con las mismas características. De este modo, la eugenesia es entendida como la forma de perfeccionamiento de la especie humana basada en la intervención sobre el material genético a través de las prácticas reproductivas. La mentalidad de Galton se extendió a principios del siglo XX por Estados Unidos y los países escandinavos, pero fue especialmente en el territorio estadounidense donde las ideas eugenésicas tuvieron una mayor acogida. Esta vieja eugenesia se basaba en un determinismo genético según el cual tanto fenómenos sociales como la pobreza o la drogadicción como cualidades cognitivas como la inteligencia o incluso morales como la bondad se justificaban exclusivamente en base a la carga genética del sujeto, por lo que el objetivo de los eugenistas era intervenir en la genética con el fin de crear una sociedad mejorada libre de cualquier mal adverso. Se distinguen dos tipos principales de eugenesia: por un lado la llamada eugenesia positiva, consistente en el fomento de la reproducción entre individuos considerados más aptos que el resto a través de actividades culturales como conferencias o concursos como los organizados por la Sociedad Americana de

---

<sup>1</sup> Información extraída de la entrada ‘Eugenesia’ de la Enciclopedia de Stanford: <https://plato.stanford.edu/entries/eugenics/>

Eugenesia en los que, tras una serie de comprobaciones médicas, la familia con mejor dotación genética se alzaba con el trofeo; por otro lado se encontraba la eugenesia negativa, que trataba de evitar la reproducción entre aquellos concebidos como inferiores o menos aptos. En estos casos, el método más recurrente fue la esterilización forzada<sup>2</sup>. En Alemania, Hitler se inspiró en estas ideas eugenistas para llevar a cabo el programa nazi. Así, bajo la premisa de crear una comunidad basada en el ideal de la raza aria como la raza puramente alemana, llevó a cabo una serie de medidas reproductivas como la esterilización forzosa o la segregación con el fin de impedir la procreación y reproducción de aquellos categorizados como “defectuosos”. El programa posterior que marcó un punto de inflexión en la historia mundial fue la denominada ‘solución final’, que supuso el genocidio de la población judía durante los últimos años de la Segunda Guerra Mundial. Es por este motivo que hablar en términos de eugenesia, optimización o perfeccionamiento nos genera tal reticencia, pues nos lleva inmediatamente a retrotraernos a tales tiempos pasados tan atroces. Por ello y con la intención de desmarcarse de la vieja eugenesia o “eugenesia autoritaria” (Agar, 2004, p.5), Agar presenta la eugenesia liberal.

Frente a aquella eugenesia caracterizada por el carácter coercitivo del Estado, en la nueva eugenesia no encontramos coerción alguna, de hecho se presupone la neutralidad del Estado, que no determina ninguna imagen o ideal que deba seguirse a la hora de realizar cualquier intervención genética. Tal y como su nombre indica, el elemento definitorio de la nueva eugenesia es la libertad individual, fundamento propio de las sociedades liberales. Agar hace hincapié en la visión pluralista presente en las distintas comunidades de la era actual sociopolítica, en la diversidad de opiniones y puntos de vista, así como en el respeto y convivencia entre las mismas. El Estado no debe imponer ningún tipo de cosmovisión específica sino que es el propio individuo el que decide libremente qué decisión tomar de acuerdo a su concepción de vida buena. Es la pluralidad de puntos de vista lo que garantiza que todas las decisiones sean libres y no minen la autonomía del sujeto diseñado, es decir, que le permitan llevar a cabo sus convicciones propias durante su desarrollo vital. El objetivo de la eugenesia liberal no es el perfeccionamiento de la especie humana como lo era en la eugenesia autoritaria con el deseo de formar un imperio ario. Frente a las medidas nazis sobre el control de la

---

<sup>2</sup> La primera ley que permitía la esterilización forzosa fue aprobada en 1907 y se calcula que más de 60.000 personas consideradas naturalmente inferiores fueron esterilizadas en contra de su voluntad en Estados Unidos. Ver en Sandel, 2007, p.99.

reproducción, lo que busca la eugenesia liberal mediante las prácticas genéticas prenatales es la defensa de la libertad reproductiva. Así, el principal cambio entre los métodos empleados en la vieja y la nueva eugenesia es que si bien la intervención sobre el ADN era en un principio indirecta y forzosa, es decir, mediante leyes que obligaban a la esterilización forzosa, matrimonios restringidos o segregación, en la actualidad el desarrollo de la ingeniería genética ha hecho posible que dicha intervención sea directa, posibilitando el control y selección de las células deseadas del propio paciente, y libre, de modo que cada individuo puede decidir si someterse a ella o no. Entre las nuevas técnicas encontramos la fecundación in vitro, la investigación embrionaria de células madre extraídas de dicho proceso y el diagnóstico genético preimplantacional. Si bien solo la fecundación in vitro y el diagnóstico prenatal permiten llevar a cabo una selección genética que tendrá un posterior impacto en el nacimiento de la criatura, la investigación con células madre se configura como la base experimental a partir de la cual surge todo nuevo descubrimiento que posteriormente será puesto en práctica en las otras dos técnicas anteriores. La fecundación in vitro consiste en la previa unión en una placa Petri de un óvulo y un espermatozoide y la posterior implantación del óvulo fecundado en el útero de la paciente. Por su parte, el diagnóstico genético preimplantacional consiste en el análisis de ADN previo a la implantación con el objetivo de identificar los embriones que cumplen o incumplen las características deseadas. Así, lo que comparten todos estos métodos es la capacidad anticiparse al nacimiento situándose en la vida prenatal y la posibilidad de identificar secuencias de ADN portadoras de rasgos hereditarios más o menos óptimos.

Por consiguiente, el propósito de los eugenistas liberales no es la creación de una humanidad superior sino la contribución al bien común de la sociedad a través de la optimización de los futuros descendientes, optimización que se lleva a cabo en un contexto de multiplicidad de opciones. Es precisamente en nombre de este bien común que Agar sostiene la obligatoriedad moral del empleo de las prácticas biogenéticas con fines terapéuticos, al igual que otros defensores de las prácticas eugenésicas como Allen Buchanan, Dan W. Brock, Norman Daniels o Daniel Wikler. Dichos autores apelan a la justicia y al bien común, vinculando los problemas graves de salud con la desigualdad de oportunidades y argumentando que, con el objetivo de solventar esta desigualdad, es deber del Estado garantizar el acceso a los tratamientos sanitarios respectivos. Desde esta perspectiva, existe una equiparación entre las técnicas médicas habituales y la ingeniería genética debido a que ambas persiguen el mismo fin de servir como una

herramienta social garantizada por el Estado para procurar el bienestar de la sociedad. Esto es justamente lo que propone John Rawls en su obra *Teoría de la justicia*, donde apunta superficialmente a que solventar deficiencias en materia de salud -ya sea a partir de técnicas médicas convencionales o interviniendo genéticamente en el ADN humano- es un deber intergeneracional estrechamente vinculado a una cuestión de responsabilidad social<sup>3</sup>. De este modo y llevado a la práctica, entre implantar un embrión que contenga el gen de una malformación y no implantarlo, Buchanan insiste en la responsabilidad moral de llevar a cabo la segunda opción. Sin embargo, cuando abandonamos el terreno de lo terapéutico y nos adentramos poco a poco en el oscuro sendero del perfeccionamiento, los caminos comienzan a bifurcarse. Mientras autores como Savulescu defienden la obligación moral por parte de los padres de usar técnicas genéticas prenatales perfeccionadoras sobre sus futuros hijos (Savulescu, 2012, p. 44; p. 53), tanto Buchanan como Agar se mantienen al margen recurriendo a la libertad individual de decisión y a un cierto subjetivismo. Así lo aclara Buchanan en su obra *Genética y justicia*: “en cualquier sociedad pluralista, habrá algunos objetivos legítimos de política social que sean rechazados por algunos ciudadanos. Embarcarse en la empresa del mejoramiento significa dotar a los individuos de una libertad considerable para no perseguir mejoras” (Buchanan, 2007, p. 180).

Este interés por desmarcarse de la eugenesia autoritaria constituye el punto de partida desde el que elaborar la defensa de Agar de la eugenesia liberal y la legitimación de las técnicas de intervención genéticas, tanto terapéuticas como perfeccionadoras. Ahora bien, ¿Qué motivos son los que le impulsan a encaminarse por tales afirmaciones? En su discurso se distinguen dos argumentos fundamentales.

[1] El primero de ellos es la relativización de la importancia de los asuntos tecnocientíficos.

---

<sup>3</sup> A raíz de los dilemas que puede presentar el principio de diferencia en materia de justicia social, Rawls señala: “Debemos notar que, en general, el proponer políticas que reducen las capacidades de otros no constituye una ventaja para los menos afortunados sino que, al aceptar el principio de diferencia, verán las mayores capacidades como un capital social que habrá de usarse para beneficio común. No obstante, el tener mayores dones naturales será también en interés de cada uno. Esto le ayudará a llevar a cabo su plan de vida preferido. Por tanto, en la posición original, las partes querrán asegurar para sus descendientes la mejor dotación genética (suponiendo que las suyas son fijas). La ejecución de políticas razonables a este respecto es algo que las generaciones posteriores deben a las anteriores, por lo que se trata de una cuestión entre generaciones. Así, con el tiempo, la sociedad tiene que tomar medidas para conservar, al menos, el nivel general de las capacidades naturales y prevenir la difusión de defectos serios. Estas medidas habrán de ser regidas por principios que las partes estén dispuestas a aceptar por el bien de sus sucesores” (Rawls, 1971, p. 109).

Pese a los intentos de desvincularse de la memoria histórica de la eugenesia autoritaria, Agar señala la existencia de lo que él denomina “*the yuck argument*” o “el argumento *puaj*”, una actitud de rechazo casi intuitiva que carece de una “justificación racional” hacia la ingeniería genética (Agar, 2004, p. 56). A la consolidación de esta actitud en nuestro subconsciente contribuiría a su vez toda la imaginería ficticia distópica fruto de la cultura audiovisual que nos inculca un cierto miedo y prudencia con respecto a las posibles fatídicas consecuencias de la experimentación con material genético humano -véase la película *Gattaca* dirigida por Andrew Niccol en 1997 como el ejemplo más recurrente. El origen de esta postura sería, en última instancia, el miedo irracional a un cambio radical en nuestras formas de vida: la angustia que produce el pensamiento anticipatorio de una alteración total de cómo percibimos la realidad, y que el hecho de ser prácticamente inimaginable hace que aflore por nuestro cuerpo una sensación vertiginosa que culmina en una suerte de *avería* o cortocircuito mental. Lo que Agar trata de hacer ver a aquellos opositores es que a lo largo de la historia siempre ha habido avances tecnocientíficos -vacunas, medicamentos, misiones espaciales- que debido a la novedad que significaban en su momento causaban cierta desconfianza e inseguridad entre aquellos más escépticos. Sin embargo, las prácticas genéticas no deben rechazarse de antemano simplemente por un impulso casi involuntario, sino que debemos tener en cuenta que, como cualquier otro avance tecnocientífico, éstas son diseñadas y desarrolladas para el bien de la población. Es ilógico invertir en nuevas tecnologías que produzcan efectos perjudiciales para la salud y el bienestar de una sociedad. En cuanto al cambio que supondría en nuestro modo de vida, Agar reconoce que es algo inevitable y recurre a ejemplos como la manipulación genética en alimentos para mostrar cómo las técnicas de arado, el desarrollo de la industria agroalimentaria e incluso la creación de alimentos transgénicos han modificado nuestra forma de relacionarnos con la naturaleza y con la comida a lo largo de los tiempos, sin por ello provocar un impacto catastrófico en nuestra rutina diaria. Así, señala Agar:

“La tecnología ha *desplazado* – pero no destruido- el significado asociado a la obtención y preparación de comida [...] Usamos parte del tiempo que nuestros ancestros habrían gastado en encontrar y preparar la comida en leer novelas, ver películas y reflexionar acerca del sentido de la vida. [...] La búsqueda de comida muestra que no debemos apresurarnos en condenar una tecnología simplemente

porque separe una actividad de su fundamento habitual” (Agar, 2004, pp. 62-63).

Cabe aclarar que Agar no opta por un “optimismo pragmático” (Agar, 2004, p. 158) que fundamente un idealismo sobre este tipo de técnicas, sino que asume, acepta e incluso agradece que haya una cierta prudencia a la hora de examinar los beneficios e inconvenientes de cualquier tipo de progreso científico ya que, al igual que cualquier otro proyecto en vías de desarrollo, supone un mínimo porcentaje de riesgo. No obstante, se muestra en desacuerdo con algunas exigencias de aquellos que se muestran contrarios al tema. Pese a haber aprendido de los errores cometidos en el pasado en materia de experimentación científica, numerosas legislaciones a nivel mundial han establecido desde finales del siglo XX el denominado *principio de precaución* con el objetivo de evitar cualquier riesgo a nivel sanitario y medioambiental, cuyo procedimiento debe ser “abierto, informado y democrático, y debe incluir a las partes potencialmente afectadas. También debe implicar un examen de toda la gama de alternativas posibles, incluida la inacción” (Agar, 2004, p. 160). El problema que observa, es que los individuos que se aferren al anteriormente mencionado “*yuck argument*” supondrían un obstáculo en el desarrollo tanto del principio de precaución como del proyecto científico en cuestión. La democratización del procedimiento “concedería a una mayoría desinformada un veto sobre tecnologías que no le gustan y de las que no quiere saber nada” (Agar, 2004, p. 160). Además, el principio de precaución exige a los defensores de estas prácticas demostrar la completa seguridad de las mismas cuando la naturaleza humana es un área inmensa y en gran parte desconocida dado que es prácticamente imposible saber cómo se comportan e interactúan los aproximadamente 20.000 genes que componen el genoma humano. El riesgo está presente, pero es incluso necesario. No se puede avalar la completa seguridad del uso de técnicas genéticas, al igual que tampoco se pudo garantizar en la fabricación de la vacuna contra la gripe o, remitiendo al contexto actual, la SARS-CoV-2. Debemos hacer un balance y sopesar el número de riesgos con la cantidad de ventajas y beneficios posibles:

“Las tecnologías de mejora realmente presentan beneficios potenciales de una magnitud comparable a la infinidad de penurias imaginadas por los oponentes. Supóngase que cada persona que use una tecnología de mejora obtenga un

mínimo beneficio de ella. Una tecnología desarrollada podrá beneficiar no solo a la primera generación con la que mantenga contacto sino también a cada una de las venideras. Puede incluso permitir el desarrollo de otras tecnologías beneficiosas. Podemos generar el bien potencial casi infinito multiplicando estos bienes -quizás pequeños- por el número indefinido de generaciones de gente que tendrá acceso a ellos” (Agar, 2004, p. 163).

[2] Por otro lado, encontramos el argumento más extendido por parte de los defensores de la eugenesia liberal en cuanto al acceso a las técnicas de ingeniería genética prenatal con fines perfeccionadores, similares al diagnóstico genético preimplantacional en el campo terapéutico. Esta práctica consiste en el descarte de embriones que presenten una serie de características catalogadas como anómalas o dañinas en términos genéticos y, por consiguiente, la selección de aquellos con unos rasgos considerados óptimos. Si bien es cierto que el uso por parte de los llamados padres diseñadores de estas prácticas sobre sus futuros hijos con el objetivo de mejorarlos o perfeccionarlos genéticamente parece todavía quedar muy lejano, no cabe olvidar que en países como EEUU el manejo de esta selección genética en clínicas privadas ya es una realidad, como *Genetics and FIV Institute* en el estado de Virginia, donde los clientes pueden seleccionar el sexo de su futuro hijo a cambio de una retribución económica (Sandel, 2007, p. 33). En la misma línea, los criterios que los bancos de esperma aplican a los futuros donantes no se quedan atrás, pues el *California Cryobank*, uno de los bancos de esperma con más prestigio a nivel mundial, solo acepta donantes con una formación universitaria en una universidad reconocida (Harvard, Stanford o el Instituto Tecnológico de Massachusetts, entre otras), con experiencia en ámbitos laborales relacionados con los negocios, el derecho o la medicina, y con rasgos físicos entre los que se incluyen una estatura mínima de 1’75 metros y un correcto estado de salud<sup>4</sup>. Así, cabe anticiparse críticamente a las posibles consecuencias que supondría la aplicación de este tipo de tecnologías con intenciones perfeccionadoras sobre el carácter o atributos del futuro hijo.

A lo que apuntan Agar y sus seguidores es que los efectos de la ingeniería genética perfeccionadora prenatal no distan de aquellos que son fruto de una educación cultural estricta. Este sería el gran argumento empleado por los eugenistas liberales: el

---

<sup>4</sup> Información extraída de la web oficial de Cryobank: <https://www.cryobank.com/how-it-works/donor-recruitment/>.

desdibujamiento de la frontera entre educación y genética. Hoy en día las dinámicas que mueven el sistema económico y laboral están sustentadas sobre las bases del esfuerzo, la competitividad o la experiencia principalmente, por lo que cada vez son más los padres que planifican minuciosamente todos los aspectos de la vida tanto escolar como social de su hijo, desde sus actividades extraescolares hasta el tipo de amistades que frecuenta, todo ello con vistas a lograr la mejor preparación posible y asegurarse un futuro estable y digno. Tomando este contexto como referencia, Agar lanza una pregunta al aire: ¿Qué diferencia hay entre planificar de forma “natural” -o mejor dicho, cultural- la rutina de tu hijo para que éste llegue a ser un reconocido atleta e intervenir genéticamente en su ADN para seleccionar aquellos rasgos que potencien su fuerza/velocidad/desarrollo muscular? Desde su punto de vista, la diferencia entre naturaleza y crianza es nula, ya que el objetivo al que se pretende llegar es el mismo. Así, en nombre de la libertad sostiene: “los padres son libres de mejorar la inteligencia y las destrezas físicas de sus hijos eligiendo su educación o dieta. La CRIANZA respalda una libertad para lograr los mismos fines mediante la ingeniería genética” (Agar, 2004, p. 111). La meta, la optimización y el bienestar del hijo, es la misma, lo único que varía son los medios, es decir, la vía tomada para alcanzar dicho fin. Podría pensarse que sí existe una disparidad entre ambas, la justicia en términos de accesibilidad y distribución, pero en la práctica el dinero invertido en diseñar genéticamente a tu futuro hijo comparado con el destinado a su educación no supone una diferencia notable. En cuanto al acceso, Agar defiende el acceso universal, distinto a la defensa de un uso universal, pues como hemos visto relega en la libertad individual la responsabilidad para recurrir o no a la ingeniería genética. Podría pensarse que, comparándolo con el acceso de forma “natural” a ciertos privilegios, aquellos que puedan permitirse matricular a su hijo en la mejor universidad serán los mismos que puedan acceder al uso de técnicas genéticas perfeccionadoras. No obstante, la tendencia de la oferta y la demanda del mercado neoliberal haría posible según Agar el acceso por parte de los grupos sociales menos adinerados a técnicas más baratas y por tanto más asequibles. Así, al igual que existen productos que tratan de copiar a los de alta gama, con el tiempo existiría una oferta orientada a los deseos de las clases medias-bajas.

En cuanto a qué tipo de orientación seguir en el proceso de diseño genético, recordemos que cada uno ha de regirse por su propia concepción de vida buena, aceptando el pluralismo *cosmovisivo* de las sociedades liberales. Sin embargo, este pluralismo no debe confundirse con una defensa de un relativismo en el que cualquier

forma de comprender la vida y actuar conforme a ella sea válida, sino que hay ciertas excepciones en las que el uso de la ingeniería genética con fines perfeccionadores no estaría permitido. Encontramos, por tanto, una limitación a la ingeniería genética perfeccionadora.

Agar identifica dos posibles consecuencias del uso indiscriminado de dichas técnicas perfeccionadoras que amenazarían nuestra manera habitual de relacionarnos interpersonalmente: la homogeneización y la polarización, dos tendencias totalmente opuestas pero con el mismo resultado, la desestabilización de la armonía social. Por una parte, la polarización sería una consecuencia fruto de la aparición de una *brecha genética* entre los diseñados y los no diseñados, que se extendería generacionalmente. La división no solo estaría marcada por la utilización, sino que dentro de los propios diseñados existirán subtipos o subespecies dependiendo del grado de perfeccionamiento. El resultado sería la fragmentación de la concepción unitaria de especie humana. Por otra parte, la homogeneización sería la tendencia contraria, causada por una tendencia uniforme a seguir un tipo específico de diseño según las conductas impuestas por el sistema estructural. En una sociedad como la nuestra configurada sobre los imperativos patriarcales, imperialistas y heterosexistas, no resulta completamente incoherente pensar que los padres, actuando conforme al pensamiento de garantizar la mejor vida posible a su futuro hijo y por el miedo a que su hijo sufra y quede marginado o socialmente excluido, escojan en el proceso de diseño aquellos patrones que contribuyan a lo que socialmente se asocia a la normalidad -varón, blanco, heterosexual. Aunque existen clínicas en las que la selección del sexo es posible, influir en el color de piel e incluso en la orientación sexual puede llegar a sonar demasiado fantasioso. Sin embargo, imaginemos las consecuencias de la tendencia unívoca -o mayoritaria, tratando de ser más coherentes- por parte de la población a diseñar hijos exclusivamente varones. Agar sostiene que esto perpetuaría los prejuicios existentes y supondría un grave problema a nivel social difícil de solventar. Por este motivo, no debería permitirse la opción de seleccionar este tipo de características en el procedimiento de modificación genética<sup>5</sup>. No obstante, trata de solventar esta pequeña crítica a la eugenesia liberal haciendo hincapié en el compromiso social que el uso de la

---

<sup>5</sup> Dice Agar al final de su exposición: “Ayudar a una persona a escapar de un prejuicio cambiando su genoma diagnostica erróneamente el problema. Ser negro o gay no es una discapacidad. Es un error buscar soluciones biotecnológicas a problemas que nada tienen que ver con la genética. La culpa está en las actitudes racistas, no en el genoma de aquellos discriminados. Debemos cambiar las actitudes, no los genes. Deberíamos impedir la combinación homogeneizante entre perfeccionamiento y prejuicio prohibiendo las elecciones que colaboren con la creación de entornos injustos” (Agar, 2004, pp. 151-152).

biogenética supone y en el poder que posee cada persona como miembro de una comunidad para cambiar las cosas:

“La prudencia expresada en este capítulo refleja el reconocimiento de que los daños sociales provocados por la polarización y la homogeneización son consecuencia de influencias externas a las propias tecnologías perfeccionadoras. ¿Obtendrá el rico el monopolio del perfeccionamiento? ¿Concederán las tecnologías perfeccionadoras una nueva eficacia terrorífica a los prejuicios? Si todos, individual y colectivamente, tomamos decisiones equivocadas, nos enfrentaremos a los posibles daños a los que estas cuestiones apuntan. Pero una toma correcta de decisiones puede ayudar a una sociedad en vías de implementación de una eugenesia liberal a evitarlas” (Agar, 2004, p. 157).

Recopilando todos los puntos que conforman el argumentario de Agar, se observa que estamos ante la defensa de una eugenesia liberal que se fundamente sobre los pilares de la libertad individual y el consiguiente pluralismo moral, en la cual la ingeniería genética se sitúa al mismo nivel que cualquier otra técnica médica convencional, quedando incluso equiparada a la propia enseñanza o desarrollo pedagógico personal. Debido a esta comparación, el Estado debe disponer estos medios al alcance de toda la población ya que suponen una contribución al bien común de la sociedad. Mas con el objetivo de no caer en un relativismo moral surge la necesidad de regular de algún modo la legislación de este tipo de prácticas definiendo el límite de su uso. En este caso, el límite queda marcado en la violación de la autonomía individual, así como en la prohibición de aquellas cosmovisiones que amenacen la solidaridad y la riqueza de la diversidad cultural, dado que es la gran oferta de perspectivas lo que según Agar haría a las sociedades más liberales y garantizaría su libertad individual y autonomía. Así, la libertad es entendida exclusivamente desde un punto de vista individualista y queda justificada por la neutralidad del Estado: es la inexistencia de la coerción que se daba en la eugenesia autoritaria y la no imposición de una cosmovisión concreta, lo que otorga al sujeto en la eugenesia liberal esa libertad característica<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> “Hay dos enfoques generales sobre la prosperidad humana. Los monistas creen que solo existe una única forma de vida humana y los juicios sobre lo buena que es una determinada vida dependen de lo próxima que ésta esté al ideal que sostienen. El monismo exigirá que las tecnologías biotecnológicas se usen para crear humanos que se aproximen a su concepción ideal. En el capítulo 1 mencioné dos visiones monistas (el régimen Nazi y el utilitarismo hedonista). [...] Estas visiones subestiman el amplio abanico

La propuesta de Agar reúne los principales puntos comunes de los eugenistas liberales que abogan por el libre acceso y empleo de dichas prácticas relacionadas con la ingeniería genética, tanto con fines terapéuticos como perfeccionadores. Una vez conocemos en qué consiste el discurso en pro de la manipulación genética, resulta de gran interés -y necesidad- analizar las posturas contrarias que se muestran críticas ante el auge de las posiciones liberales.

---

de maneras en las que los seres humanos pueden sobresalir. [...] Frente a un monismo de la vida buena, apoyo el tipo de pluralismo relacionado por muchos con las ideas liberales sobre el papel del Estado”. (Agar, 2004, pp. 100-101).

Más adelante, explica cómo el pluralismo cosmovisivo garantiza la libertad del sujeto diseñado: “Quienes regulan las tecnologías de mejora deben asegurarse de que los intentos perfeccionadores de los padres no excluyan los planes fundados en concepciones de la vida buena radicalmente opuestas a su cosmovisión. Debe ser posible que una persona rechace completamente los ideales que motivaron su diseño. Es más, en el caso de que los rechace, deberá tener una posibilidad razonable de llevar a cabo el plan de vida que ella desee”. (Agar, 2004, p. 106).

### 3. CRÍTICAS DE LA EUGENESIA LIBERAL

#### 3.1- JÜRGEN HABERMAS

Quizás la crítica que más tajante y, a nivel argumentativo, más convincente resulta es la elaborada por el filósofo alemán Jürgen Habermas quien, pese a la prematuridad del desarrollo de las prácticas biogenéticas en el momento en que escribe su crítica (*El futuro de la naturaleza humana*, 2001), supo avistar en ellas el verdadero fondo de esa reacción de desconfianza que suscitan en nosotros. Su análisis también aborda exclusivamente el ámbito prenatal, es decir, el uso de la manipulación genética en embriones con fines tanto curativos como perfeccionadores, quizás porque concibe como un acontecimiento demasiado lejano -casi remoto- el día en que sea posible intervenir genéticamente en cualquier individuo independientemente de su etapa vital y considera más enriquecedor a nivel de reflexión centrarse en una problemática real, que está teniendo lugar. Indiferentemente del motivo, esto no hace su argumentación menos completa ya que la clave que identifica, a saber, la alteración de nuestra autocomprensión como especie humana, es tan fundamental que atañe tanto a los efectos de la biogenética en el desarrollo vital como antes del nacimiento.

El primer paso para llegar a este punto, al problema de fondo, es tratar de comprender cómo entiende Habermas la vida prenatal y qué es lo que le preocupa de la experimentación embrionaria.

Para ello parte de la distinción entre dignidad humana y dignidad de la vida humana<sup>7</sup>. La dignidad humana es una facultad intrínseca del ser humano en tanto que miembro de una comunidad moral, la cual le hace portador de una serie de derechos y deberes para con los otros. En este sentido goza de inviolabilidad. Sin embargo, la vida embrionaria pese a no ser inviolable al carecer del estatus de persona y por tanto no ser parte integrante de un marco de relaciones interpersonales, sí posee cierta dignidad: es indisponible. Nadie duda del valor de la vida humana antes del nacimiento, pero sí que hay más dudas con respecto a la protección de la vida humana prepersonal. Habermas teme precisamente que la implantación de una eugenesia liberal difumine y acabe por borrar “la imperceptible conjunción normativa entre *inviolabilidad* moralmente ordenada y legalmente garantizada de la persona y la *indisponibilidad* del modo natural de su encarnación corporal” (Habermas, 2002, p. 35). Teme que la disipación de la barrera entre tratamiento y mejora traiga consigo el trato instrumentalista y consumista

---

<sup>7</sup> Habermas, 2002, p. 46.

de los embriones, lo cual, en última instancia, produciría efectos sustanciales sobre la manera en la que nos autocomprendemos como especie humana y como personas.

Como hemos visto, la dignidad humana no es una cualidad intrínseca del ser humano por naturaleza, sino que aparece una vez se está envuelto en la red de relaciones interpersonales recíprocas. Así, el ser humano al venir al mundo se encuentra incompleto, y es su introducción y acogimiento dentro de la sociedad, del marco de socialización, lo que permite comprenderse y comprenderlo como persona. Así,

“lo que convierte, solo desde el momento del nacimiento, a un organismo en una persona en el pleno sentido de la palabra es el acto socialmente individualizador de acogerlo en el contexto *público* de interacción de un mundo de la vida compartido intersubjetivamente” (Habermas, 2002, p. 52).

Tomando la distinción de Helmuth Plessner acerca de tener cuerpo (*Körper*) y ser cuerpo (*Leib*), *Körper* haría referencia a la materialidad del cuerpo, la posesión de una existencia física, la objetivación del ser cuerpo (*Leib*); ser cuerpo, en cambio, sería el cuerpo vivido, el cuerpo experimentado por el sujeto. La subjetividad del cuerpo vivido se da exclusivamente dentro del marco social interpersonal, y así lo expone Habermas: “La subjetividad, que es lo que convierte el cuerpo (*Leib*) humano en un recipiente animado del espíritu, se sustenta sobre las relaciones intersubjetivas con los demás” (Habermas, 2002, p. 51). En este sentido, la existencia corporal (*leiblich*) es lo que permite la subjetivación del individuo, el comprenderse a sí mismo como sujeto, así como la capacidad de distinción entre lo uno y lo otro, entre lo personal y lo extraño.

Autocomprenderse como persona supone entenderse como dueño indiscutible de la vida propia, como único responsable de cada acto y decisión llevada a cabo. Pero este proceso de subjetivación sólo es posible si la persona siente su cuerpo (*Leib*) como suyo propio, y para que esto se produzca éste debe percibirse como naturalmente dado. La contingencia del nacimiento, o en clave arendtiana, la natalidad<sup>8</sup>, es lo que permite escribir personalmente el guion de esa obra maestra que es la vida, hace posible el ser sí mismo<sup>9</sup>. En el momento en el que se interviene sobre el azar de lo natural, la existencia corporal (*leiblich*) se presenta como modificada genéticamente, es decir, como algo

---

<sup>8</sup> Ver en Arendt, *La condición humana*, citado en Habermas, 2002, p. 82.

<sup>9</sup> Habermas toma de Kierkegaard la expresión “poder ser sí mismo”, que alude a la capacidad humana de apropiarnos críticamente de nuestra biografía. Esta mirada crítica retrospectiva es lo que nos convierte en los únicos responsables sobre nuestra vida y las decisiones que tomamos.

hecho, fabricado, produciéndose un choque entre lo natural y lo producido que alcanza la existencia natural y distorsiona la frontera entre persona y cosa, entre sujeto y objeto. Así, el nacimiento se configura como el acontecimiento que marca la diferencia entre lo biológicamente natural y lo socialmente fabricado:

“Con el nacimiento se pone en marcha una diferenciación entre el destino por socialización de una persona y el destino por naturaleza de su organismo. Únicamente la referencia a esta diferencia entre naturaleza y cultura, entre comienzos indisponibles y prácticas modeladas históricamente, permite al agente las autoatribuciones performativas sin las que no podría entenderse a sí mismo como iniciador de sus acciones y pretensiones” (Habermas, 2002, p. 82).

Kant, en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, expone las formulaciones de su imperativo categórico, de las cuales la que interesa especialmente a Habermas para analizar la instrumentalización de una futura eugenesia liberal es la formulación del fin en sí mismo, a saber, “todos los seres racionales están sujetos a la ley de que cada uno de ellos debe tratarse a sí mismo y tratar a todos los demás, *nunca como simple medio, sino siempre al mismo tiempo como fin en sí mismo*”<sup>10</sup>. La intervención genética sobre la vida prepersonal implica una coautoría por parte de los padres diseñadores de la biografía de su hijo diseñado. Lo que señala Habermas es que el carácter unilateral e irreversible de las intenciones diseñadoras tiene por consecuencia la enajenación de la existencia corporal (*leiblich*) (Habermas, 2002, p. 85). Justamente es esta irreversibilidad la que marca la diferencia entre intención diseñadora (mediante prácticas genéticas perfeccionadoras) e intención “natural” (mediante la educación) que los eugenistas liberales como Agar tratan de hacer pasar como equivalentes. En una situación usual en la que los padres planifican “naturalmente” la vida de su hijo ya sea a través de una educación más liviana o más estricta, el hijo puede cuestionar y aceptar o rechazar las intenciones paternas porque es capaz de retrotraerse críticamente y orientar según sus preferencias personales el rumbo de su vida, ya que en última instancia es él el autor de su biografía. Por el contrario, el carácter unidireccional de las intenciones diseñadoras impiden la retrotracción crítica del sujeto diseñado. No importa si el sujeto diseñado está de acuerdo o no con la decisión tomada por sus padres porque no tiene salida, no tiene otra opción:

---

<sup>10</sup> Kant (2020/1785), p. 46.

“Una intervención genética no abre el espacio comunicativo en el que dirigirse al niño planificado como una segunda persona e incluirla en un proceso de entendimiento. Desde la perspectiva del adolescente, una fijación instrumental no puede revisarse como un suceso patógeno de la socialización por la vía de una «apropiación crítica», pues no permite al adolescente que examina retrospectivamente la intervención prenatal un proceso de aprendizaje *revisorio*” (Habermas, 2002, p. 86).

Dado que el momento del nacimiento deja de ser un acontecimiento espontáneo para convertirse en algo manipulable sobre lo que se puede intervenir, el individuo comparte autoría con aquellos que han participado en la planificación de sus rasgos genéticos y, consecuentemente, la comprensión de su ser cuerpo (*Leib*) se desdibuja. Frente a la defensa agariana a capa y espada de la libertad individual y la justificación de la biogenética en nombre de ésta, lo que observamos paradójicamente al arrebatarle la autoría de la propia biografía es una pérdida de dicha libertad individual. Florece en el individuo una suerte de frustración ante la imposibilidad de decidir libremente, él y solo él, el rumbo de su desarrollo vital. Esto está íntimamente relacionado con la dificultad de autocomprenderse a sí mismo como ser autónomo. Kant, en el desarrollo de su filosofía moral, define la racionalidad como cualidad exclusivamente humana, que separa a los animales pertenecientes al mundo sensible de los seres humanos racionales que habitan el mundo inteligible. Dado que el ser humano pertenece a este mundo inteligible, no se rige conforme a las leyes de la naturaleza, sino según las leyes que se da sí mismo. En este sentido es el ser humano libre, cuando actúa siguiendo un fin dado por él mismo, no por causas externas a él. Y actuar según los fines propios, a saber, libremente, es ser un ser autónomo en la medida en que se es moralmente responsable de las decisiones propias. Habermas pone de manifiesto una intención claramente paternalista por orientar la vida del otro que se da en las prácticas perfeccionadoras. Esta intención sería totalmente lo contrario a la autonomía kantiana, pudiendo quedar asociada a la idea opuesta de heteronomía. La heteronomía refiere al hecho de actuar según fuerzas ajenas a nosotros, que no son dadas por nosotros mismos. Consecuentemente, “cuando actuamos heterónomamente, actuamos en pos de fines dados fuera de nosotros. Somos instrumentos, no autores, de lo que perseguimos” (Sandel, 2009, p.129). Así, no actuar autónomamente significa no actuar de acuerdo a

las pretensiones personales, produciéndose una instrumentalización del sujeto en cuestión ya que la autonomía es lo que confiere al individuo esa dignidad que marca la frontera entre personas y cosas:

“Y ¿qué es lo que justifica tan altas pretensiones de los sentimientos morales buenos o de la virtud? Nada menos que la participación que da al ser racional *en la legislación universal*, haciéndole por ello apto para ser miembro de un reino posible de los fines, al cual, por su propia naturaleza, estaba ya destinado, como fin en sí mismo y, por tanto, como legislador en el reino de los fines, como libre respecto de todas las leyes naturales y obedeciendo sólo a aquéllas que él mismo da y por las cuales sus máximas pueden pertenecer a una legislación universal (a la que él mismo se somete al mismo tiempo). Pues nada tiene otro valor que el que la ley le determina. Pero la legislación misma, que determina todo valor debe por eso justamente tener una dignidad, es decir, un valor incondicionado, incomparable, para el cual sólo la palabra *respeto* da la expresión conveniente de la estimación que un ser racional debe tributarle. La *autonomía* es, pues, el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional.”<sup>11</sup>.

Recuperando el discurso liberal, se podría contraargumentar que esta intención paternalista de la que habla Habermas también se da en la planificación a través de una educación estricta o disciplinaria. Sin embargo, esta afirmación no es del todo verdadera ya que, en el caso de la ingeniería genética, el diseñado no puede proyectar un diseño sobre el diseñador, no es una relación recíproca ni bidireccional. No se da en un marco comunicativo fundamentado en el entendimiento y la racionalidad comunicativa en el que las relaciones sociales que tienen lugar son recíprocas y están basadas en la igualdad y la libertad de las personas inmersas en ellas, lo cual nos lleva al siguiente punto de la crítica habermasiana, a saber, la asimetría de las relaciones interpersonales recíprocas entre personas libres e iguales (Habermas, 2002, p. 89).

El marco social interpersonal es fundamental para la autocomprensión como persona, pues como hemos visto la dignidad intrínsecamente humana se da dentro del ámbito social de relaciones recíprocas y simétricas. Esta simetría en las relaciones

---

<sup>11</sup> Kant (2020/1785), pp. 48-49.

interpersonales se rompe en el contexto de una eugenesia liberal que coloca una carga de responsabilidad sobre los planificadores del diseño prenatal, es decir, sobre los coautores de la biografía del sujeto diseñado. La contingencia de lo espontáneamente natural era condición necesaria, no solo para poder ser sí mismo, sino también como garante de una base igualitaria sobre la que fundamentar el marco socializador en el que nos constituimos como personas. Por tanto, de nuevo, las posibles consecuencias a nivel colectivo repercuten en la manera de autocomprendernos como especie humana. La responsabilidad que recae sobre los coautores implica un vínculo de dependencia entre diseñado y diseñador que de ninguna forma pueden percibirse mutuamente como iguales ni libres sino que, por el contrario, supone una instrumentalización de las relaciones sociales. Aquellos que defienden la eugenesia liberal, y en particular Agar, rebaten el carácter unilateral de la relación diseñador-diseñado argumentando que el sujeto diseñado sí que tiene un papel activo en todo esto, puede “intervenir” sobre su propia condición y de esta manera ser considerado exclusivo dueño de su biografía. De igual manera que una persona orgánica (no modificada genéticamente) que padezca determinada enfermedad hereditaria -como puede ser el colesterol- tiene la capacidad de intensificar o mitigar las futuras complicaciones según los hábitos que decida tomar - fumar o el sedentarismo, por ejemplo, incrementarían el riesgo de sufrir un ataque cardíaco-, una persona “diseñada” también podría influir sobre sus cualidades diseñadas por una tercera persona (por mucho que hayan influido en la mejora de la memoria, si después no la ejercitas puede que partas de un punto superior a la media pero los resultados venideros no serán tan prósperos) (Agar, 2004, p.118). La argumentación de Agar resulta realmente deficiente, pues lo que se está discutiendo aquí no es la capacidad del sujeto diseñado de influir sobre su planificación genética, sino el hecho de estar genéticamente diseñado y la percepción de sí mismo como sujeto autónomo. Por mucho que puedas intervenir sobre el diseño, sigues siendo una persona diseñada según los intereses de terceros, y eso imposibilita una relación simétrica con respecto a la persona responsable de tu diseño.

La instrumentalización de las relaciones interpersonales por parte de las prácticas biogenéticas perfeccionadoras imposibilita el entendimiento necesario para el correcto funcionamiento del marco comunicativo al presuponer erróneamente el consentimiento de la tercera persona. Sin embargo, existe una excepción en la que esta presuposición es válida, y es el caso de las prácticas con fines terapéuticos. Habermas sostiene que en caso de una enfermedad grave es coherente presuponer el

consentimiento del sujeto en cuestión, pero insiste continuamente en el carácter específicamente grave de la enfermedad a tratar: “Sólo en el caso negativo de la evitación de males muy generalmente considerados extremos, existen buenas razones para aceptar que el afectado asentiría al objetivo de la eugenesia” (Habermas, 2002, p.87), o más adelante: “Suponer tal conformidad solo tiene fundamento en los casos de un sufrimiento extremo indudable, pronosticable con seguridad. Sólo con miras a la negación del mal máximo podemos esperar un amplio consenso sobre orientaciones de valor que, de otro modo, estarían muy distantes entre ellas” (Habermas, 2002, pp.118-119). En los casos en los que la intervención tiene unos fines curativos la red comunicativa no se ve alterada ya que no existe ninguna intención instrumentalista que dificulte el poder ser sí mismo de la persona afectada, la cual puede llevar a cabo una reflexión crítica voluntariamente:

“Mientras la intervención médica esté regida por el objetivo clínico de la curación de una enfermedad o la prevención de una vida sana, el terapeuta puede suponer la conformidad del paciente (tratado preventivamente). La presunción de consenso convierte lo efectuado egocéntricamente en acción comunicativa. [...] Ante una intervención prenatal así, un paciente «curado» preventivamente puede comportarse en el futuro de manera distinta a la de alguien que se entera de que sus disposiciones genéticas han sido programadas, como si dijéramos, sin su conformidad virtual, únicamente según las preferencias de un tercero. Es en estos casos en los que la intervención genética adopta la forma de una «tecnificación» de la naturaleza humana” (Habermas, 2002, pp. 73-75).

Dicho lo cual, la posición habermasiana es completamente contraria al uso de las técnicas biogenéticas por las posibles consecuencias que la implantación de un dominio eugenésico liberal pudiera tener sobre la naturaleza humana. Asimismo, la alteración de la propia autocomprensión como seres humanos desestabiliza toda la estructura social sobre la que tienen lugar las interacciones interpersonales basadas en la acción comunicativa, ya que para formar parte de esta red primero es necesario autoconfigurarse como sujeto autónomo y libre, lo cual solo es posible desde la contingencia de lo naturalmente dado. Su oposición a las prácticas con fines perfeccionadores es evidente, pero lo que no queda tan claro es su postura con respecto a aquellas intervenciones con fines curativos. Si bien es cierto que en varias ocasiones

alude a la presuposición de consenso en el caso de enfermedad muy graves o de carácter extremo, no llega a especificar qué casos entrarían dentro de la bolsa de situaciones de urgencia y cuáles no. Por otro lado, la suposición de consenso no impide que no se siga ejerciendo un control instrumentalista sobre los genes en el caso del diagnóstico genético preimplantacional o sobre los embriones en el caso de la investigación con células madre embrionarias. Así lo aclara en el epígrafe de 2001 titulado *Post scriptum*, donde amplía posibles ambigüedades de su discurso y responde a algunas objeciones: (con respecto a la fecundación *in vitro* y el DPI) “Esta instrumentalización es parte inevitable del contexto de acción en el cual se inserta el diagnóstico de preimplantación” (Habermas, 2002, p. 126), y más adelante a colación de la investigación y selección de embriones: “No puede contemplarse la investigación de células madre de embriones humanos desde la perspectiva de la cría y la autooptimización. Sin embargo, la actitud con respecto al «montón de células embrionarias» que exige, es en origen instrumentalizadora” (Habermas, 2002, p. 127). Sin embargo, pese a la presencia de una actitud primariamente objetivadora, estas circunstancias terapéuticas o clínicas no son equiparables a las intenciones perfeccionadoras. Es decir, la biogenética (tanto el DPI como la fecundación *in vitro* como la investigación con células madre) parte de un carácter potencialmente instrumentalizador al cosificar de alguna manera la vida prepersonal, pero la diferencia está en la intención con la que se ejecutan estas prácticas. En el caso de conllevar una intención perfeccionadora, la instrumentalización se extenderá hasta el propio desarrollo personal, produciendo los temidos efectos sobre la naturaleza humana anteriormente mencionados y expuestos. Por el contrario, en el caso de adoptar una intención clínica o curativa, esta instrumentalización no llega a tener efectos más allá ya que no altera la autocomprensión del individuo, que puede llevar a cabo una mirada crítica reflexiva y ser un sujeto autónomo que escriba libremente su biografía.

### 3.2- MICHAEL J. SANDEL

El razonamiento desarrollado por el filósofo norteamericano Michael J. Sandel es posterior al de Habermas y más próximo a la realidad actual, por lo que su estudio resulta especialmente sugerente. Además, su crítica al empleo de la ingeniería genética aborda tanto el ámbito prenatal como el mismo desarrollo vital, lo cual nos ofrece un punto de vista más amplio y por tanto más completo. Sin embargo, con el fin de seguir la misma línea discursiva que se ha tratado de delinear a lo largo de la exposición, me enfocaré en el ámbito prepersonal.

Si bien es cierto que Sandel coincide con Habermas en su rechazo a las prácticas eugenésicas, difiere en el enfoque de su argumentación, pues aunque ambos identifican la alteración de nuestra autocomprensión como especie humana como el *quid* de la cuestión, la manera de orientar el discurso se desvía en dos direcciones distintas: mientras que Habermas aboga por un pensamiento más antropológico podríamos decir, Sandel se inclina más hacia la rama social y hacia cómo la legitimación de dichas técnicas implica una corrosión de nuestras actitudes sociales tales como la solidaridad, la humildad o la responsabilidad.

En el discurso sandeliano encontramos un respaldo del uso de estas prácticas genéticas siempre y cuando la finalidad que se persiga sea terapéutica y no perfeccionadora. La razón principal hunde sus raíces en la comprensión de la noción de salud. Los eugenistas liberales argumentaban la legitimidad de la ingeniería genética como una forma más de terapia alegando que su empleo contribuiría a un incremento del bienestar de la sociedad. Esta posición no deja de acercarse a un tipo de pensamiento asociado a una ética utilitarista, en la cual la salud es entendida como un medio para garantizar la felicidad o el bien común. Pero esta visión es totalmente contraria a la sostenida por Sandel. La salud no debe entenderse como un medio sino como un fin integrante de la condición humana. Comprender la salud instrumentalmente supone desdibujar progresivamente la frontera entre terapia y mejoramiento, idea a la que aspiran los eugenistas liberales como Agar. Las técnicas genéticas terapéuticas se justifican por la búsqueda de devolver al paciente que parte de un punto “inferior” en términos médicos a la posición óptima, nunca superior o por encima de la del resto.

El desvanecimiento de la barrera tratamiento-mejoría es precisamente lo que lleva a los eugenistas liberales a justificar las técnicas de mejoramiento equiparando sus efectos a los producidos por una educación severa. A lo que apunta Sandel es a que,

efectivamente, los efectos de una educación cuidadosamente planificada y de un diseño prenatal perfeccionador pueden ser los mismos, pero ello no debiera servir como una justificación válida de la eugenesia liberal sino como la demostración de una problemática social: la exagerada tendencia a la “hiperpaternalización” (Sandel, 2007, p. 77). La comparación entre educación y perfeccionamiento no constituye una argumentación positiva que sirva como defensa de la eugenesia liberal, sino que pone de manifiesto el problema de fondo que es la hiperpaternalismo. De esta manera, tanto la biogenética perfeccionadora aplicada a los hijos como la severa planificación educativa son dos formas de hiperpaternalismo, ambas igual de negativas. ¿De dónde surge esta actitud hiperpaternalista cada vez más habitual y extendida? Los valores de competitividad, eficacia y flexibilidad que predominan en la esfera laboral ejercen una presión brutal sobre los padres que, presos de la ansiedad de no asegurar un futuro prometedor a sus hijos, recurren a determinados medios (algunos más lícitos que otros) para conseguirlo<sup>12</sup>. La manipulación genética se convertiría así en una herramienta estatal puesta al alcance de la sociedad bajo la máscara de la neutralidad y la libertad individual, que no solo fomenta y consolida las actitudes competitivas neoliberales sino que gesta la corrosión de las aptitudes recibidas: “Es esta exigencia de rendimiento y perfeccionamiento la que anima la revuelta contra lo recibido. Esta es la raíz más profunda de las reservas morales que plantea el perfeccionamiento” (Sandel, 2007, p. 93).

Así, la problemática que saca a la luz el debate acerca de la biogenética se centra en la contraposición don-dominio y en la subordinación de lo naturalmente recibido a lo científicamente modificado. Paradójica y contrariamente a lo que sostienen pensadores como Agar en su discurso liberal, la puesta a disposición total de las técnicas genéticas perfeccionadoras no supone un incremento o reafirmación de la libertad individual de cada individuo, sino que el aumento de estas ansias de dominio problematiza la idea de libertad al presentarla como coartada incuestionable bajo la cual todo está permitido. Tener plena libertad para diseñar a nuestros hijos genéticamente o para decidir someterse personalmente a cualquier modificación genética supone vernos como dueños de la naturaleza, como una suerte de creadores que juegan a ser Dios por el mero móvil de tener la oportunidad de hacerlo. En estas circunstancias, Sandel recupera el apunte de

---

<sup>12</sup> Véase esta idea en Sandel, 2020.

Habermas sobre el concepto arendtiano de natalidad para señalar la importancia de lo incondicionado en toda esta discusión. Habermas señalaba que aquello que nos hace exclusivamente autores de nuestra propia biografía es lo espontáneamente natural (Habermas, 2002, pp. 81-83), al ser lo que posibilita la identificación entre el individuo y su existencia corporal (*leiblich*). En esta línea, Sandel denuncia el quiebre de la contingencia a manos de la voluntad.

Tanto en la biogenética prenatal como en aquella que influye en el desarrollo vital de un individuo adulto, se produce un atentado contra lo que William F. May denomina “apertura a lo recibido” (Sandel, 2007, p. 68). Esta apertura a lo recibido hace referencia a la consideración de aquellos dones naturales que adquirimos aleatoriamente, es decir, sin diseñarlos o planificarlos. Exactamente, Sandel habla de “apreciación del carácter recibido de la vida” (Sandel, 2007, p.140), pero esta expresión no debe entenderse como una suerte de adoración de las facultades naturalmente dadas, pues no todo lo naturalmente recibido es bueno (enfermedades hereditarias graves, por ejemplo). Es justamente por este motivo que, si recordamos, defiende la biogenética terapéutica mediante prácticas como la experimentación con embriones.

En el plano prenatal, la corrosión de lo naturalmente donado tiene consecuencias en el vínculo paternofilial que desestabilizan la relación simétrica que se daría en el marco social convencional. Al igual que Habermas, Sandel también denuncia un aumento de la carga de responsabilidad de los padres sobre los hijos así como el sentimiento de deuda de la persona diseñada con el progenitor, pero el desarrollo de la argumentación no es exactamente el mismo: mientras que Habermas vincula esa losa de la responsabilidad con una pérdida de la subjetividad por parte del individuo diseñado, Sandel toma un camino menos recóndito y algo más superficial para señalar que esa coautoría de la biografía supone un desposeimiento de los valores morales que fundamentan las relaciones interpersonales, tales como la humildad, la solidaridad o la empatía. De esta manera, la cuestión de la responsabilidad no sería tanto ésta como requisito para la autocomprensión como sujeto inmerso en una red de relaciones sociales sino que estaría encaminada a la libertad de decisión, de modo que la biogenética supondría un aumento abismal de la responsabilidad en tanto que, en un contexto marcado por el imperativo liberal de la libre capacidad de elección entre las múltiples y diversas opciones existentes, cae sobre el sujeto el peso de ser el responsable, no solo de qué elección toma sino también de no tomarla, pues teniendo a su alcance la posibilidad de optimizar sus rasgos genéticos se le podría reprochar la

decisión de no hacerlo. El azar de lo naturalmente dado, por el contrario, trae consigo una suerte de desentendimiento con respecto a nuestras aptitudes; nos son dadas, podemos tratar de potenciarlas o de atenuarlas, pero en ningún momento escogimos tenerlas. Precisamente este aprecio de los dones naturales puede verse como una especie de resistencia a la fuerza meritocrática de las sociedades liberales, como una suerte de inversión de la lógica del elogio del esfuerzo y el menosprecio del talento. Sin embargo, advierte Sandel, las ansias de dominio y el triunfo de la voluntad sobre lo contingente amenazan la posibilidad de aprecio de lo naturalmente dado y esa apertura a lo recibido, que en el plano social se traduce en la humildad de asumir nuestras virtudes y defectos, de “aceptar lo inesperado” y “vivir con la disonancia” (Sandel, 2007, p. 130). Curiosamente, lo que vemos aquí es que el bien común que los eugenistas liberales como Agar prometían maximizar por medio de la biogenética, es aquello que en la crítica de Sandel se vería reducido o incluso aniquilado, pues la ausencia de los valores de humildad, responsabilidad o solidaridad que conforman la base moral de las relaciones sociales dificulta la toma de conciencia o el reconocimiento del bienestar público (Sandel, 2020, p. 13).

Así, las preocupaciones que suscita la ingeniería genética y que motivan en Sandel el rechazo total de estas prácticas están estrechamente vinculadas con los efectos devastadores que acarrearían a nivel social. Los intereses perfeccionadores, lejos de proporcionar beneficios en la población y mejorar nuestra calidad de vida, han de verse como un mecanismo estatal a las órdenes del sistema económico con el objetivo de contribuir, bajo la máscara de la imparcialidad, a las tendencias meritocráticas y competitivas que amenazan el orden y la armonía social, convirtiéndonos en rivales entre nosotros mismos y alimentando la codicia del que ansía tornarse rey del mundo. Este es el fundamento del miedo, la alteración de nuestra relación con los otros y con el entorno, la manera en la que habitamos el mundo como un salir fuera de él. Vivir en sociedad significa ser parte de un entramado de normas éticas, de derechos y deberes que al igual que reconocemos exigimos ser cumplidos por la otra parte; significa ser efecto y ser afectado recíprocamente. Consecuentemente, el conflicto moral colectivo se transforma en un conflicto moral interno, subjetivo: ¿Cómo afecta la carencia de gratitud en uno mismo? ¿Y el aumento de la responsabilidad? ¿Se puede vivir con tanta culpa, con tanta presión? Los lazos débiles son endeblés, se deshilachan con mirarlos y

se quiebran al tocarlos. Partimos de una red social rasgada. Tensar el hilo no aumentará su resistencia, por el contrario acelerará el fatal desenlace de su ruptura.

#### 4. CONCLUSIONES

En este trabajo comparativo se han expuesto diferentes posturas, todas bastante dispares entre sí, con el fin de lograr estructurar mentalmente una visión amplia y abierta sobre el establecimiento de una eugenesia liberal y los efectos que el libre acceso a las prácticas biogenéticas produciría tanto a nivel colectivo como individual. Siguiendo la estela de las mecánicas que articulan el engranaje de las sociedades liberales actuales, Agar presenta una defensa de la ingeniería genética que daría como resultado la aceptación de una eugenesia liberal libre de coerción estatal en nombre de la libertad individual y la autonomía. La argumentación agariana resulta bastante superficial y algo ambigua, pero quizás es este carácter liviano, insustancial, lo que puede convertirla en una opción atractiva a ojos de un ciudadano común, ya que se ancla a unos argumentos fundamentales, mínimos pero concisos, y a primera vista difícilmente rebatibles (en este sentido, recuerda a la estrategia del pensamiento ultraderechista). La propuesta de los eugenistas liberales consiste en la disolución de los límites establecidos según la tradición científica entre salud y enfermedad, terapia y mejoramiento, y naturaleza y cultura para así justificar tanto la biogenética terapéutica como la perfeccionadora. Frente al “determinismo genético” (Agar, 2004, p.27) de la eugenesia autoritaria nazi que fundamentaba tanto la causa de los “males sociales” (discapacitados, vagabundos, personas con trastornos mentales, etc.) como de la “salvación de la humanidad” (la raza aria) en la carga genética, la eugenesia liberal borra la división entre naturaleza y cultura. El sujeto se ve afectado tanto por su propia genética como por el entorno social, que influye en que ciertos rasgos genéticos afloren más que otros. A partir de esta premisa, entramos en una suerte de juego sin reglas en el que casi todo parece estar permitido en nombre de la libertad.

Sin embargo, a medida que se hurga levemente en esa superficialidad todo el edificio argumental comienza a tambalearse, ya que su análisis se muestra insuficiente. Agar, pese a criticar el optimismo pragmático y advertir que ciertas cosmovisiones pueden perpetuar conductas sociales negativas, parece ignorar el contexto histórico-social en el que vive y en el que se insertaría dicha eugenesia liberal. Esta situación es completamente inseparable del contexto en el que se desarrolla, esto es, la sociedad de consumo de masas; una economía neoliberal agresiva que propicia la mercantilización de las relaciones sociales<sup>13</sup>; un sistema de trabajo basado en la competitividad, la

---

<sup>13</sup> Tesis abordada en Sandel, 2019.

meritocracia y la flexibilidad; la aceleración social<sup>14</sup>; el incremento de la desigualdad social; la polarización política; y un largo etcétera entre el que encontramos el declive de la salud mental, el dominio del cisheteropatriarcado o el auge de la extrema derecha. Dado este panorama, no es de extrañar que las innovadoras técnicas biogenéticas se empleen como un medio ideológico y político de producción de subjetividades acordes a los intereses del sistema, tal y como señala Sandel. Agar peca de un idealismo total al convencerse de que una correcta regulación de las prácticas biotecnológicas conseguirá frenar la influencia ideológica-política-económica del poder sobre las mismas pues, independientemente de que lograrse dar con una regulación legislativa medianamente aceptable, las herramientas ideológicas del poder continuarían ejerciendo su papel como productores de subjetividades, de manera que las supuestas decisiones libres de los individuos, así como sus concepciones particulares de la vida buena, continuarían viéndose afectadas.

Hay quienes argumentan que esa defensa a ultranza de la libertad individual de decisión y del pluralismo cosmovisivo parece acercar su discurso hacia una propuesta más libertaria que liberal, en la medida en que el Estado no juega ningún papel y es la capacidad de libre opinión y elección la que rige las reglas del juego indiscriminadamente. No obstante, esto no es del todo correcto ya que Agar habla de una ausencia de papel estatal en tanto que impositores de una cosmovisión determinada de forma directa, con el objetivo de diferenciarse de la eugenesia autoritaria nazi (como ya hemos comentado, la no imposición de una forma de vida concreta por parte del Estado es simplemente aparente) pero sí aboga por un papel activo del Estado en cuanto a la regulación de dichas prácticas. Es decir, calificar su razonamiento de libertario sería incorrecto ya que no opta por una inacción estatal sino más bien por una imparcialidad moral por parte del Estado. Por otra parte, no se trata de un “todo vale” (pese a que en partes de su argumentación lo parezca), sino que pone el límite en la violación de la autonomía del individuo. En definitiva, es este revoltijo de afirmaciones ambiguas lo que hace su exposición fácilmente cuestionable. Desde mi punto de vista, el pensamiento agariano acerca de la defensa de una eugenesia liberal que permita la accesibilidad a prácticas perfeccionadoras resulta realmente preocupante dado que contribuye a una subordinación de todos los tipos de libertad, en especial la libertad social, a la idea de libertad personal o individual. El individualismo y las ansias

---

<sup>14</sup> Concepto empleado por Hartmut Rosa para definir la situación social contemporánea y expuesto en Rosa, 2016.

personales de dominio toman un peso tal que se pierde de vista la diversidad de opiniones en el marco liberal, ya que cada acto perfeccionador que se efectúa desde una decisión individual afecta colectivamente al marco interpersonal en el que dichas acciones tienen lugar. Es por ello que la contraargumentación de Habermas y Sandel es tan interesante, porque rebate su reflexión sin abandonar el terreno de libertad en el que se mueve Agar.

Las críticas llevadas a cabo por Habermas y Sandel coinciden en un rechazo a la eugenesia liberal y el perfeccionamiento humano pero difieren en el planteamiento: Habermas se centra en la problemática antropológica frente a Sandel que lo aborda desde el punto de vista social. Esto no quiere decir que haya que decantarse exclusivamente por una de las dos y que no puedan ser complementarias en ciertos aspectos, porque la realidad es que la combinación de ambas argumentaciones posee una potencia muy enriquecedora.

No obstante, dado que ambos parten de teorías éticas diferentes -Habermas se identificaría con un kantismo renovado y Sandel con la vertiente comunitarista- que les hacen desarrollar una visión de las relaciones sociales dispar -por una parte Habermas y su teoría de la acción comunicativa y ética del discurso, y por otra Sandel y su análisis sociológico más enfocado a una crítica contra el neoliberalismo- debemos ser cautos a la hora de entremezclar ambos razonamientos.

Desde mi punto de vista, el problema que señala Habermas en cuanto a la alteración de la autocomprensión de la especie humana puede servir de base para enlazarlo con el posterior análisis sandeliano de la desestabilización de las relaciones sociales interpersonales en el contexto actual. Lo bueno de Sandel es que descarta de entrada las razones más habituales por las que la gente se muestra reacia a la biogenética, tales como la cuestión de la injusticia o la desigualdad, dando a entender que hay algo más profundo que nos provoca dicha aversión, a saber, las aspiraciones de dominio y el menosprecio de los dones naturales. La problemática acerca del par dominio-don surge precisamente de la defensa habermasiana a la contingencia de lo naturalmente dado como condición necesaria para poder ser sí mismo y que se dé esa correspondencia con la existencia corporal (*leiblich*). Es en este aspecto, en el de la importancia de la contingencia, en el que ambos autores comparten visiones similares. Sin embargo, aunque la conclusión sea la misma, el camino tomado es totalmente diferente: Sandel no basa su crítica en las nociones de autonomía e igualdad tal y como

hace Habermas, de hecho elimina la violación de la autonomía del sujeto como posible argumento en contra de la eugenesia liberal al sostener que no supone ninguna diferencia con respecto a una persona nacida “orgánicamente” ya que ésta tampoco es libre de escoger su material genético<sup>15</sup>. En este sentido, se da una correspondencia argumental entre Sandel y Agar al equiparar la planificación genética con la educativa en materia de autonomía. En cuanto a la igualdad que Habermas advierte que se ve corrompida en tanto que la eugenesia liberal provoca la asimetría de las relaciones interpersonales recíprocas al convertir a los padres en coautores de la biografía del hijo, Sandel tampoco toma la misma ruta habermasiana. Sí que es cierto que coincide en que a nivel colectivo la permisibilidad de las prácticas genéticas perfeccionadoras provocaría ciertas irregularidades en el marco social interpersonal, pero no relaciona esta desigualdad fruto de la coautoría con una pérdida de la autonomía individual sino con los efectos que generaría sobre el bien común (privación de la humildad, responsabilidad social y solidaridad principalmente).

Bajo mi punto de vista, la reflexión acerca del libre acceso y la normalización de las prácticas biogenéticas desemboca en una escabrosa discusión debido a sus implicaciones directas sobre la vida humana. Comparto la crítica hacia la reflexión agariana que tanto Habermas como Sandel desarrollan, y coincido especialmente con éste último en que su uso supondría una amenaza para el bien común en la medida en que corrompería valores fundamentales como el sentido de la empatía o la solidaridad y fomentaría otros como el egoísmo, la competitividad o la ambición extrema. También creo que poner el foco en lo contingente es clave para garantizar la libertad que paradójicamente los defensores de la eugenesia liberal dicen defender pero terminan socavando. Al fin y al cabo esta es la cuestión de fondo del asunto: la libertad. ¿Qué significa ser libre? En términos generales, ser libre implica no estar anclado a imposiciones externas, ya vengan de la naturaleza o de terceras personas; supone no estar condicionado y seguir las convicciones propias, ideadas racional y críticamente. La eugenesia liberal promete en nombre de la libertad una realidad hipotética en la que, interviniendo en la vida prepersonal, sea posible planificar el desarrollo vital siguiendo las preferencias personales y la cosmovisión que se considere pertinente. Preferencias personales de una persona sobre la vida de otra, por tanto la persona diseñada queda

---

<sup>15</sup> Sandel, 2007, pp. 123-124.

condicionada por la elección de otro. Este estar condicionado imposibilita la libertad del sujeto. Esta es realmente la problemática del asunto y que tanto Habermas como Sandel saben identificar con éxito.

Por ello una reflexión ética en torno a la ingeniería genética es necesaria a nivel global, porque sus consecuencias en el terreno moral pueden ser realmente devastadoras, impidiendo nuestra libertad como personas autónomas y menoscabando el bien común al problematizar las relaciones interpersonales con los otros, que al no poder reconocerse a sí mismos como seres autónomos dificultan su reconocimiento como persona en el marco social.

## 5. BIBLIOGRAFÍA

- Agar, Nicholas, *Liberal eugenics: in defence of human enhancement*, UK, Blackwell publishing, 2004.
- Buchanan, Allen et al., *Genética y justicia*, Madrid, Cambridge University Press, 2002.
- Campillo Vélez, Beatriz Eugenia, “La libertad en la eugenesia liberal: reflexiones sobre el papel del Estado”, Medellín, Universidad pontificia bolivariana, 2015.
- Habermas, Jürgen, *El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal?*, Barcelona, Ed. Paidós, 2002.
- Kant, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785), traducción de Manuel García Morente, Madrid: Biblioteca Nueva, 2020.
- Michellini, Dorando J., “Dignidad humana en Kant y Habermas”, *Revista anual de la Unidad de Historiografía e Historia de las Ideas – INCIHUSA – CONICET*, Mendoza
- Vol. 12 n° 1, Julio 2010, Artículos (41-49).
- Rawls, John, *Teoría de la justicia*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 1971.
- Rosa, Hartmut, *Alienación y aceleración: hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía*, Ed. Katz, 2016, Buenos Aires.
- Sandel, Michael J., *Contra la perfección*, Barcelona, Marbot ediciones, 2007.
- Sandel, Michael J., *Justicia, ¿Hacemos lo que debemos?*, Barcelona, Ed. DeBolsillo, 2011.
- Sandel, Michael J., *La tiranía del mérito, ¿Qué ha sido del bien común?*, Madrid, Ed. Debate, 2020.
- Sandel, Michael J., *Lo que el dinero no puede comprar. Los límites morales del mercado*, Barcelona, Ed. DeBolsillo, 2019.

### Webgrafía

<https://www.cryobank.com/how-it-works/donor-recruitment/> Recuperado el 14-05-2022.

<https://plato.stanford.edu/entries/eugenics/> Recuperado el 19-05-2022.

<https://plato.stanford.edu/entries/enhancement/> Recuperado el 19-05-2022