



Eugenesia liberal

José Stagnaro

Estudiante – Programa de Apoyo a la Investigación Estudiantil (CSIC)

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación - UDELAR

jstagnaro@adinet.com.uy

1. DILEMAS ÉTICOS, ESTADOS Y MERCADOS

Introducción

El desarrollo de algunas de las actuales investigaciones y procedimientos médicos, relacionados a la investigación genética, donde la lógica del mercado, la satisfacción de preferencias y una política liberal, dispuesta a dejar a la libre oferta y demanda los nuevos servicios para seleccionar características genéticas de seres humanos, configura un panorama complejo con la posibilidad cierta de tomar una dirección más que sombría. Parecería que aún estamos a tiempo de evitar las peores consecuencias imaginables y no solo desde una perspectiva de “ciencia ficción”, sino desde decisiones que hoy ya se toman en el momento, por ejemplo, en que se puede seleccionar embriones haciendo posible la vida para algunos, que cumplen con ciertos requisitos, y descartando otros que no lo hacen. Debemos partir de la premisa de que estamos construyendo un futuro muy próximo relacionado con el conocimiento cada vez más preciso del genoma humano, y que nos enfrentaremos a situaciones de tan profunda inequidad que puede afectar no sólo a los humanos sino al diseño mismo de la humanidad o –y esto sería lo peor- a la creación de “humanidades” distintas. Podemos construir un panorama bastante pesimista para un futuro no muy lejano: se podrá contar con instrumentos muy sofisticados para planificar la vida de nuevos seres y constituir éste un recurso escaso para pocos pero anhelado pero cada vez más por más personas, mientras la distribución de la riqueza seguirá siendo absolutamente desigual, sin haber encontrado aún los mecanismos políticos y económicos para que la vida creada “naturalmente”, y no en laboratorios, - reproducida con mayor fuerza en los barrios y los países más pobres-, sea no sólo considerada mala en relación a las oportunidades que ofrece el ambiente para su desarrollo, sino

mala en su propia constitución genética. Somos demasiado optimistas como para considerar que esta situación se produzca realmente, pero estamos convencidos de que debemos sentir el frío de una gran alerta para evitarlo. Este trabajo, en primer lugar, forma parte de esa inquietud y para eso debemos analizar los contextos relativos a los mercados y los estados en los que se decide la verdadera fuerza que adquieren los argumentos.

El debate se ha instalado en el campo de la ética. Existen numerosas pronunciaciones de filósofos, médicos y científicos acerca del conocimiento y sus posibles usos de nuestra dotación genética, las posibilidades que abren los diagnósticos genéticos pre implantacionales (DGP), la existencia de embriones excedentes y su conservación, los límites nunca precisos entre terapias negativas para evitar enfermedades y las positivas para crear vida sana, etc. Existe un trabajo reciente de Habermas que ha puesto en el centro el problema en el diseño de la vida de acuerdo a preferencias de terceros. Todos estos trabajos nos interesan como filósofos pero sobre todo como ciudadanos.

En ese sentido, pensamos que debemos extender la discusión de tal manera que contenga una crítica radical, que explore la “raíz” de lo que puede estar a punto de pasar, tratando de ayudar a tomar conciencia de los problemas que están en juego. La enunciación y posible dilucidación de los argumentos éticos o morales de manera aislada puede ocultar ese complejo entramado en el que tienen lugar, colaborando a la no comprensión de los hechos, y por eso mismo, a no valorar la propia incidencia que tienen esos debates en el desarrollo de los acontecimientos. Tomaremos en cuenta que toda cuestión ética tiene un carácter histórico; está inmersa en las formas ideológicas que –tanto en sentido negativo de ocultamiento, como positivo de elucidación de lo real- condicionan su aparición y desarrollo y estructuran un todo indisoluble con las formas materiales de existencia de cada época. Por lo tanto, no creemos que estos problemas se traten correctamente sólo recurriendo a una mayor “racionalidad ética”. Si queremos incidir en los acontecimientos debemos considerar una racionalidad mayor donde la ética, la ideología, los intereses económicos y las relaciones de poder nos presenten un escenario bastante más completo que el que puede exhibir el estudio de casos aislados. La eugenesia desde una perspectiva liberal no puede desligarse del análisis de los “mercados globales” y las políticas de estado. Nuestra posición crítica frente a la eugenesia liberal, es decir frente al deseo de maximizar la liberalización mercantil de productos y servicios destinados a seleccionar individuos de la especie humana, debe considerar entonces, por un lado, una crítica al desarrollo inercial de la lógica económica del capitalismo y su defensa neo liberal, y por otro, la posibilidad de proponer la mejor intervención de los estados y sus políticas de control y regulación. El problema puede exhibir un recorte puramente científico, tanto en lo que tiene que ver con las terapias génicas a nivel humano como con otros asuntos más generales relativos a

todas las formas de vida, como lo es la preservación de la biodiversidad de las especies. Pero también nos enfrenta a cuestiones de carácter más general, cuya consideración trasciende las miradas científicas; por ejemplo, cómo concebir el futuro de la humanidad, tema éste únicamente abordable desde una perspectiva filosófica.

Las Casas y Sepúlveda

Trataré de ilustrar la necesidad de considerar la racionalidad ética inmersa en el tejido material y espiritual de una época con un ejemplo de controversia desarrollada en España en el siglo XVI, entre Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda en torno al estatuto moral del “indio”. La descripción de este hecho aparentemente tan alejado está, además, íntimamente relacionada con lo que hoy podría considerarse una continuación de la explotación colonial que ayer privatizaba todo lo tangible “común”, es decir lo vinculado a la tierra y sus recursos, y que hoy se extiende a lo intangible, y de origen también común, que tiene que ver con toda forma de vida, entre lo que está el amplio abanico de caracteres genéticos.

La participación activa de la opinión ilustrada de la España colonial, así como la fuerza de los argumentos volcados por los dos contendores transcurrió por los carriles propios de la racionalidad teológica de la época, en medio de fuertes cuestionamientos universitarios a la legitimidad de los títulos de propiedad de españoles en América. Pero sobre todo, aquella era una instancia donde debía fundamentarse teóricamente, la necesidad de mantener y acrecentar el dominio colonial. Sepúlveda recurre a Aristóteles y a Ptolomeo, describiendo la condición caníbal y salvaje de los indígenas y al derecho de vencedores en cualquier “guerra justa”. Las Casas, más cercano a la realidad sobre todo dada por su propia presencia en el nuevo continente, no tuvo que recurrir a tantos axiomas teóricos, sino más bien a enfatizar la fuerza de los hechos y su correspondencia con el lenguaje. Su argumentación cuestionaba la calificación de “bárbaro” al indio, ya que no cumplía con ninguna de las cuatro acepciones aceptadas para el término: En primer lugar los indios parecían comportarse de una manera menos cruel o atroz que los propios españoles; en segundo lugar el término “bárbaro” define a los que no tienen escritura y este no era el caso; tampoco correspondía la vida de los indios con aquellos que no tienen leyes ni autoridades. Las Casas constataba todo lo contrario; y por último, si la condición de “bárbaro” se refería a que los indios no estaban regidos por las leyes de Dios, era responsabilidad propia de España la de practicar su evangelización. Las Casas devolvía al colonizador la consideración de su propio estatus moral: “¿No es una iniquidad privarlos de sus bienes, despojarlos de sus tierras, de sus dominios, de sus honores? (...) mancharlo

todo con acciones torpes y nefandas y ejemplos execrables, e infamar la religión presentándola como injusta e inmundas”¹

No se conoce dictamen final sobre la controversia, sí apenas la sentencia de uno de los jueces y su informe favorable a las acciones de los españoles, así como la recomendación de someter a los infieles a toda costa. Una mayor racionalidad y menor poder se contrapuso con menor racionalidad pero mayor poder. Y, desde el punto de vista filosófico hay que destacar que dicha racionalidad no era sólo lógica e ideológica; la argumentación de Las Casas describía con mayor objetividad a los indios, es decir la referencia del término “indio” contenía mayor verdad que la referencia a la que aludía Sepúlveda. Pero de seguro ésta es una conclusión que podemos sacar ahora nosotros y no quienes querían o necesitaban oír aquello que coincidiera con la única acción posible de los agentes históricos que decidieron en su beneficio la contienda en el siglo XVI. No seríamos justos con Las Casas y sus argumentos si llegáramos a la conclusión de no arrojó ningún resultado en la realidad. La verdadera incidencia está en la forma actual que asumen tanto el debate como los hechos. Una comprensión dialéctica pone, en el relato contemporáneo, el error en el seno de la victoria y el acierto en el seno de la derrota. Y sugiere un paso más: recompone la lucha en un plano superior, nos obliga a actualizar los conceptos para que, arraigados en su fuerza histórica, puedan también explicarnos lo que sucede hoy, formando parte de un mismo proceso.

Hoy asistimos al nacimiento de un fuerte debate ético sobre los derechos de los conocimientos comunes de los pueblos tanto como de sus recursos materiales como inmateriales; así como sobre la comercialización de “material biológico” de origen vegetal, animal y humano que, atendiendo a la enorme diversidad genética, se ve impelida a no considerar fronteras políticas. De algún modo, al igual que en el pasado con los indígenas, se discute el estatus moral de formas de vida, en tanto “cosas” sobre los que se pueden obtener enormes ganancias. Si nos es posible establecer la simetría con el debate entre Las Casas y Sepúlveda, es porque los intereses y las fuerzas que tienen capacidad de organizar la vida deben enfrentar nuevamente severos cuestionamientos. Parafraseando muy libremente a Kant, podríamos decir que la fuerza sin argumentos es ciega y que los argumentos sin la fuerza son vacíos; dejando claro que para nosotros, el término fuerza se refiere a la unión de voluntades y no a la de un poder de coacción militar o similar como fue –y aún es- la intervención colonial. Consideremos entonces positiva la fuerte tendencia humana, que nos obliga moralmente a tener como necesaria una razón con fuerza de verdad para justificar cada uno de nuestros actos; y a la vez, reconozcamos que, por mejor justificación que esgrimamos, ella puede ser

¹ De las Casas, citado por Arturo Roig en “Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano”, Ed. Una Ventana, Argentina, 2009; p. 230

infructuosa sin la fuerza necesaria para convencer e instalar como válidas las prácticas que construyen los hechos, y eso depende de alguna forma de intervención política. Actualizar la razón indígena y de Las Casas en el rechazo a la razón instrumentalizadora del mercado, significa anteponer los derechos a la vida frente a los de la acumulación mercantil. Esta es la controversia fundamental. Las viejas fuerzas coloniales se “actualizan” hoy en la libre circulación del capital, y quienes obtienen mayores beneficios no sólo están dispuestos a movilizar fuerzas enormes para la consecución de sus fines sino a presentar el tema de la propiedad y la producción de variedades genéticas como hechos del mercado, o en el mejor de los casos, como origen de “nuevos problemas éticos” de difícil solución. Parecería que es a éste y no a otra cosa que nos convocan como filósofos. Trataremos de argumentar en cambio, que todo campo filosófico se constituye con la participación de los ciudadanos y la política, y no simplemente desde la enunciación de posturas éticas o morales bien fundamentadas. Por lo tanto, cualquier posición ética o moral nos exigirá establecer alianzas y estrategias para poder operar con mayor fuerza de la que presentan nuestros contrincantes, desestimando la concepción ingenua de que algo pueda resolverse actuando sólo en un plano teórico. Las controversias se resolverán siempre bastante más lejos de lo que suelen creer las esferas académicas, tan proclives a justificar el statu quo como lo estaba la Universidad de Valladolid hace quinientos años.

Mercados y estados frente a la vida y la biodiversidad

En principio, el paralelismo y la asunción de una contradicción importante como mercado-vida humana, puede parecer errónea si atendemos a las formas de vida que se protegen o se crean a partir de las terapias génicas o la Fecundación in Vitro. Sin embargo, adquiere sentido apenas exploremos el campo más general de la vida donde se inscriben, esto es, si observamos la dirección que ha tomado la investigación genética en plantas y animales y sus aplicaciones fundamentalmente motivadas en la obtención de lucro, y constatamos la amenaza que ello ya está significando para el desarrollo de la vida y la biodiversidad. ¿Qué sucederá entonces si esa primera preocupación domina a la investigación genética humana?

El interminable mejoramiento de las especies, la aparente capacidad auto inmune de los transgénicos, “las peras de los olmos” a la que nos hemos habituado con el consumo de productos de “naturaleza artificial”, tienen la capacidad de adaptarse a las exigencias de maximización de recursos productivos y a las nuevas técnicas de explotación de la tierra que se ha convertido en un medio de producción que –a modo de cualquier fábrica– exhibe su posible obsolescencia. ¿Pero, qué ha pasado realmente con el

recurso que la biotecnología considera más importante, el patrimonio genético diverso que ha pasado, naturalmente a través de millones de años, la prueba ecológica de su sobrevivencia? Esta reserva ha ido disminuyendo considerablemente; y esto es un hecho real. Según Jeremy Rifkin: "...se calcula que durante la era de los dinosaurios las especies se extinguían a una velocidad de una cada mil años. En los primeros tiempos de la era industrial moría una por decenio. Hoy estamos perdiendo tres por hora"². Toda actividad humana lleva en su seno alguna justificación ideológica, pero ocurre que frente las consecuencias imprevisibles de toda práctica se inauguran nuevos hechos no necesariamente justificados, exigiéndonos buscar la forma de interpretarlos. Pero antes, -algo que a veces no es tan fácil o automático- debemos percibir que efectivamente esos nuevos hechos están ocurriendo. Nuestra interpretación debe articular los hechos y los objetivos en prácticas concretas; sólo esta condición brinda a las posturas filosóficas verdadera racionalidad. La posición de Sepúlveda tenía la fortaleza de articularse con los intereses coloniales a través de la de "guerra justa colonial"; la de Las Casas no podía hacerlo con los intereses de los indígenas. Hoy nuestras propuestas éticas o ideológicas no sólo deben coincidir con los intereses de los más pobres, sino con la defensa de la naturaleza. Hoy estamos frente a amenazas demasiado graves como para considerar inocuo el "progreso", la fascinación tecnológica o el "dominio de la naturaleza". El campo, en principio infinito, que se abrió a las ciencias con la modernidad, presenta sus propios límites, y la actividad humana puede lesionar algo que antes no sabíamos que podía nombrarse: los derechos de la naturaleza (Es bueno saber que un país como Ecuador ha decidido reconocer esos derechos en su Constitución.)

Veamos entonces algunos hechos y los intereses en juego, e intentemos luego articular nuestro pensamiento del lado de la vida y de los más desfavorecidos, que en el capitalismo no tienen más remedio que constituirse en mayoría, y por eso también, potencialmente ser los más fuertes. Postulemos una ética de la responsabilidad que incluya tanto la satisfacción de necesidades, posibilidades y capacidades humanas, pero adoptando, frente a la naturaleza y su "explotación", el criterio formulado por Hans Jonas que dice lo siguiente: "en caso de dudas presta oídos al peor pronóstico frente al mejor, porque las apuestas se han vuelto demasiado elevadas para jugar"³ Par ilustrar mejor estas cuestiones tomaremos algunos ejemplos de un libro de Jeremy Rifkin, "El siglo de la biotecnología". Esta obra está escrita por un profesor universitario norteamericano que ha sido pionero en relacionar los temas económicos con los medioambientales. Entre otras actividades académicas y de difusión, fue responsable de políticas públicas durante la administración del

² Rifkin, Jeremy, El siglo de la biotecnología. El comercio genético y el nacimiento de un mundo feliz, Ed. Paidós, Barcelona, 2009, p. 32

³ Citado por Gustavo Pereira en Problemas bioéticos, elementos para la discusión, Mauricio Langón, Coordinador, Un libro Ediciones, Uruguay, 2009

Presidente Clinton⁴, hecho que queremos destacar para ilustrar, cómo una preocupación por los peligros ambientales puede ser ampliamente compartida, constituyendo una base firme para generar los cambios necesarios.

En primer lugar, debemos ponernos al tanto de la significación que tienen los descubrimientos en genética y el poder que significa aplicarlos con fines productivos. Nos dice Rifkin: “La más formidable de las nuevas herramientas es el ADN recombinante (...) un logro el mundo de la materia viva que algunos analistas biotécnicos creen tiene una importancia que rivaliza con el control del fuego (...); (se toman) dos organismos no emparentados, que no pueden aparearse en la naturaleza, aislado un fragmento de ADN de cada uno de ellos y recombinado esos fragmentos de material genético. El ADN recombinante (...) es una especie de máquina de coser biológica que sirve para hacer una sola urdimbre genética a partir de organismos que no tienen relación entre sí”⁵

La tecnología del ADN se ha expandido con gran fuerza en el mundo. En Uruguay existe un ejemplo de ella en pos de una terapia génica para el cáncer, en una investigación (aún en su fase de experimentación con ratones), en el Instituto de Higiene de la Facultad de Medicina. Los investigadores administran un vector viral que lleva un gen que produce una proteína que combate el desarrollo tumoral. Si se lograra una cura, con este vector, éste no alcanzaría las células de la línea germinal (es decir, no se transmitiría hereditariamente, ya que ello implicaría una previsión bastante más compleja acerca de cómo afectaría la nueva dotación genética introducida en la descendencia).

La investigación científica, inmersa en potentes formas institucionalizadas de autonomía relativa, tiene estrecha relación con la capacidad financiadora y la posibilidad de esperar, en mediano o largo plazo, resultados que compensen con creces la inversión realizada. Los programas de investigación así como los nuevos productos tecnológicos de los países de mayores recursos, genera funciones satelitales para los demás, que mayormente aceptando como un hecho lo que, de una u otra forma fue elaborado según planes y expectativas no necesariamente compartibles, tiende a alejar a éstos de concebir sus propios proyectos. Para seguir con el ejemplo de la investigación sobre el cáncer en Uruguay, sus responsables, ante la pregunta de si sería posible patentar los descubrimientos, manifestaron que no lo descartan, haciendo hincapié en el destino diferente al que se aspira, centrado en el carácter desinteresado y de generación de nuevas posibilidades académicas⁶. Sin desconocer los beneficios que tiene el solo hecho de realizarse aquí, una investigación sobre terapias génicas en cáncer, teniendo en cuenta las altas tasas de morbilidad y mortalidad de esa enfermedad en

⁴ Jeremy Rifkin, *El fin del trabajo*, Ed. Paidós, Argentina, 2000, (presentación editorial del autor)

⁵ Jeremy Rifkin. *El siglo de la biotecnología*, Ed. Paidós, Argentina, 2009, p.37.

⁶ Según entrevista realizada por investigación universitaria (CSIC, 2012, Proyecto “¿Sin Censura?”)

nuestro país⁷, ¿no debería apoyarse en una fuerte definición del estado uruguayo para lograr un total aprovechamiento de sus resultados? Al constatar que ello no ocurre, (ni en el cometido, ni en la planificación, ni en la dotación de recursos), surge esa y otras preguntas: ¿Es disparatado pensar que sea el propio sistema de salud uruguayo el primer beneficiario directo de los resultados de innovaciones terapéuticas conseguidas? ¿Es sólo falta de medios económicos? ¿Es por alguna idiosincrasia no competitiva o “subdesarrollada”, que finalmente investigaciones como éstas deban inexorablemente contribuir a las ganancias de empresas farmacéuticas multinacionales? ¿Es porque la Academia en países como el nuestro no logra el vínculo estrecho que necesitaría –pensando en un desarrollo armónico de todas las partes- con las políticas sociales, de salud, etc.? Es bueno que los uruguayos nos planteemos estos asuntos si estamos finalmente de acuerdo que no hay desarrollo posible, (ni cualitativo ni cuantitativo), sin investigación y ciencia planificadas de acuerdo a nuestros problemas reales y a definiciones en torno a qué formas de vida queremos. Y aunque pensemos en la posibilidad de optimizar los recursos económicos, no necesariamente debemos hacerlo desde la lógica empresarial o mercantil. El mejor aprovechamiento es el que pueda dirigirse a solucionar los problemas de salud de los más, aunque eso suponga –desde una visión bastante más estrecha (y falsa)- cierta “pérdida” económica. Sería este un buen ejemplo de posible intervención estatal en torno a terapias génicas, promoviendo, ya en su propio origen, la universalidad de sus beneficios así como la imposibilidad de todo uso elitista y mercantil de la tecnología médica.

Nos dice Rifkin: “Tras miles de años de fundir, derretir, soldar, forjar y quemar materia inanimada para crear cosas útiles, ahora estamos empalmando, recombinando, insertando y cosiendo material vivo y convirtiéndolo así en instrumentos útiles.”⁸ ¿Qué sigue a estos descubrimientos y posibles aplicaciones? ¿Qué sigue a este “Segundo Génesis” según el autor?: “Una vida patentada”⁹ Una lucha encarnizada por explotar comercialmente sus resultados. Y esto es absolutamente relevante, tiene fuerza constituyente de lo real como práctica humana indisolublemente ligada a sus formas de justificación ideológica.

La lucha por el aprovechamiento mercantil de la investigación en genética tiene una larga historia. Según Rifkin, la primera resolución en el plano jurídico en dirección a “la privatización de los patrimonios genéticos comunes del

⁷ En la Web: http://www.mmcc.fmed.edu.uy/2012/CIMGI/epic_CIMGI_2012.pdf. El cáncer tuvo el aumento comparativo mayor de las enfermedades en Uruguay (se multiplicó aproximadamente por 5 en el siglo XX con respecto al siglo anterior), según fuente del Instituto Nacional de Estadística; y actualmente es la segunda causa de muerte luego de las originadas en el aparato circulatorio, con más de un 24 % en 2009, según fuente del MSP.

⁸ Jeremy Rifkin. El siglo de la biotecnología, Ed. Paidós, Argentina, 200, p. 38

⁹ *Ibíd.*, p. 69

planeta empezó en 1971, cuando un microbiólogo indio, Ananda Chakrabarty, por entonces empleado de la General Electric Company, solicitó a la Oficina de Patentes y Marcas Registradas de Estados Unidos la patente de un microorganismo modificado mediante ingeniería genética y destinado a consumir los vertidos de petróleo a los océanos” El caso atravesó diversas instancias hasta que el Tribunal Supremo de Estados Unidos, por un estrecho margen de cinco a cuatro votos, se pronunció a favor de Chakrabarty. Comenta Rifkin: “La decisión del tribunal puso el importantísimo fundamento legal de la privatización y comercialización del patrimonio genético común. Ante esta decisión histórica, la tecnología de la bioingeniería arrojó sus iniciales vestiduras académicas y se lanzó al mercado (...) Tan ansioso estaba Wall Street por financiar la revolución biotecnológica que, cuando la primera firma de ingeniería genética privada ofreció públicamente sus acciones a los inversores, se desencadenó entre éstos una estampida compradora”¹⁰

La apropiación de material genético de origen vegetal, animal y humano interesa a las empresas químicas y farmacéuticas para descubrir, patentar y vender productos que contienen características genéticas recombinadas. Quedan relegados los derechos de conocimientos, prácticas medicinales o culinarias, adquiridos y compartidos de las poblaciones como patrimonio común, en principio no comercializable. En ese sentido Rifkin recoge un ejemplo muy ilustrativo como lo fue caso del árbol de la India, el “neem”; la apropiación comercial de las características genéticas “árbol bendito” causó enorme indignación. Parece lícito denominar como un nuevo tipo de pillaje (“biopiratería”) estas prácticas que incluyen expediciones, muchas veces no expresamente autorizadas por gobiernos locales, apropiación de semillas y otros componentes biológicos en base al conocimiento de prácticas efectivas, características conocidas y compartidas del patrimonio natural de pueblos, que suelen ubicarse en zonas tropicales, donde el “oro verde genético” es más abundante.

De la patente de microbios modificados genéticamente se pasó a la patente de cualquier forma de vida genéticamente modificada. “En el centro mismo del problema de qué puede ser patentado está la pregunta de si los genes, células, tejidos, órganos y organismos enteros sometidos a ingeniería genética son verdaderamente invenciones humanas, o sólo descubrimientos de la naturaleza que los seres humanos han modificado con habilidad; (...) un embrión o un feto humano son en principio patentables, con lo que queda abierta la posibilidad de patentar, si no todo un ser humano, sí cada una de sus partes por separado”¹¹

Deberíamos extendernos bastante más en torno a lo que significa la “libre” circulación de bienes y capitales en el mundo donde el derecho anglosajón,

¹⁰ *Ibíd.* p. 77.

¹¹ *Ibíd.* p. 79

que prioriza la propiedad individual para la propiedad intelectual, a través de mecanismos regulatorios como los TRIPS (Trade Related Aspects of Intellectual Property Rights), se expande desde la Organización Mundial del Comercio, tal vez una de las organizaciones internacionales de mayor incidencia en la vida económica mundial, estableciendo normas, acuerdos y sanciones que deben acatarse casi obligatoriamente para estar insertos en la economía global. Pero no es el motivo de este trabajo. Apenas queremos mostrar el contexto mundial imprescindible para comprender los mecanismos que sustentan las prácticas de conocimiento y modificación genética, indisolublemente ligadas a los enormes beneficios de la “bio prospección genética”, que en su 83% se desarrolla en el hemisferio sur, y que a través de nuevos mecanismos jurídicos que imponen las naciones más poderosas, aliadas a sus empresas biotecnológicas, extraen de todo ello sus máximos beneficios, desconociendo los derechos así como las formas de propiedad común de los recursos naturales de los pueblos, imponiendo como criterios universales los de innovación tecnológica y aplicación industrial para el otorgamiento de patentes ¹².

Pero retornemos a los aspectos filosóficos del tema. Las industrias pueden alegar que lo que a nivel local está reducido a beneficios relativos, no especializados, su intervención genera un mayor alcance y beneficio para toda la humanidad. El problema podría reducirse entonces a considerar los derechos de los pueblos a tener un beneficio justo de sus recursos naturales y no verse reducidos a proveedores sin compensación para luego, paradójicamente, recurrir al mercado para adquirir lo que –aunque sea, en parte- les fue expropiado. Más preocupante es el hecho de que argumentos de defensa a ultranza de la actividad comercial lo encontraremos también para fundamentar la libre circulación y la producción de material biológico no sólo vegetal o animal sino humano, genéticamente modificado o seleccionado. Si bien el sentido común nos dice que serían niveles muy distintos a considerar, se observa –cada vez con mayor fuerza en el debate instalado por la aparición de estos nuevos productos- la tendencia a “desacralizar la vida humana” y cambiar radicalmente nuestra concepción de la vida (de acuerdo a la taxonomía natural de las especies, adjudicando un carácter preferencial o no suficientemente argumentado a la nuestra), e imaginar una transitividad de características genéticas que circulen de acuerdo a “propiedades”, “necesidades” o “preferencias”. Pero el problema radica en que justamente dichas características siguen siendo “humanas” (más allá de ser compartidas o no con otras especies) y entonces necesitamos una problematización de lo que significa o aspiramos a que sea “humano” y el tácito reconocimiento de cierta universalidad apoyada en una justificación razonable. No existiría, en ese

¹² Edgardo Lander, “Los derechos de propiedad intelectual en la geopolítica del saber de la sociedad global”. Revista del Centro Andino de Estudios Internacionales, No 2, 2001

sentido, ninguna posición privilegiada, ni política, ni económica, ni jurídica, ni científica que pueda decirnos cómo debería ser el ser humano del futuro. Debemos abrir el debate a las diversas posiciones y llegar a un acuerdo. ¿Pero esto es realmente posible? Si uno observa, en primera instancia el panorama, parecería que las posiciones más conservadoras, de algunas iglesias por ejemplo, rivalizan con otras de apariencia más progresistas que acuden a una apología del conocimiento y la tecnología, como si éste tuviera el privilegio de marcar con la sola aparición de nuevos productos, qué significará “lo humano” y lo “no humano”, o cómo tal vez debamos romper definitivamente con dicha dicotomía. Ahora bien, estas nuevos avances científicos, ¿conjugan un todo o por el contrario, presentan facetas tan heterogéneas como lo son, por un lado, una terapia génica que puede curar una enfermedad y por otro, la producción de modificaciones genéticas de productos lanzados al mercado sin las debidas garantías para la salud humana?

Ambos cosas suceden al unísono, y pensar que existe un único mensaje que los equipara con una especie de transmisión unidireccional ciencia-filosofía, constituye un profundo error. Por el contrario, parecería necesaria una actitud de alerta: en primer lugar, debemos tener en cuenta que la fascinación tecnológica habitualmente se acompaña de una directa e irreflexiva aceptación de lo que constituye una novedad. Dicha fascinación se refuerza por el reconocimiento de que efectivamente toda nueva aplicación tecnológica habitualmente cambia la vida cotidiana de todos. Si esto ocurre para bien o para mal, o cuándo en un sentido o en otro, no opaca ese hecho objetivo. Tal como decía Marx, nos vemos alienados frente al producto de nuestro propio trabajo. ¿Pero significa que no podemos decidir nada relevante con respecto al “avance tecnológico” si este tiene poder de instalarse de inmediato en el mercado? No. Es habitual el uso de expresiones de asombro, gusto o disgusto por innovaciones tecnológicas que se aceptan como hechos irremediables, cuando en realidad se sustentan en el consumo y la aceptación de todos. Nuestra misión –desde el campo de la filosofía- es proponer la mayor racionalidad posible, y desde una filosofía de la praxis por la que abogamos, es promover rechazos o estímulos colectivos para incidir realmente en los procesos que nos afectan como sociedad. ¿Por qué no entonces, cuestionar nuestros hábitos de consumo y tratar de cambiarlos si éstos no son buenos? Es posible abrir un debate acerca del futuro de la “naturaleza humana”, pero antes habrá que romper con algunos mitos bastante distintos de los que hablaba Bacon. Hoy “la tribu”, en lugar de frenar lo nuevo, parece dispuesta, irreflexiva e inmediatamente, a validarlo si muestra cierto carácter mágico o infantil: algo funciona en un sentido esperado e inmediato sin necesidad de saber cómo lo hace ni cómo nos puede afectar en lo mediato.

Hemos establecido una primera contradicción básica que es mercado-vida, que por cierto no es asimilable a otra contradicción que no debería plantearse en los mismos términos entre la ciencia y la vida, partiendo del hecho de que existe diversidad de “hechos científicos”. Pero es imposible desconocer su dependencia de contextos y estímulos, frenos e indiferencias que agencian los sistemas políticos y económicos. No puede ser de otra manera dada la condición estratégica e instrumental que reviste históricamente la predominancia que toma la ciencia, como cuerpo institucionalizado de conocimientos, procedimientos y pensamiento racional correspondiente al desarrollo del capitalismo tardío, así como la forma en que los excedentes de capital pueden ser orientados según las ventajas comparativas propuestas por los estados. Es por eso que la ciencia está bastante más cerca de los mercados y los estados que cualquier otra forma de expresión de la cultura de la “sociedad civil”. Ninguna crítica a sus cometidos puede, entonces, saltar la crítica a mercados y estados.

La contradicción vida – mercado, se establece en el entendido de que existe un ethos inmanente al mercado y que se expresa en estrecha relación con las actividades económicas empresariales y financieras, donde la propia vida concreta es, según apunta Franz Hinkelammert¹³: “un subproducto de la totalización de las relaciones mercantiles. (...) Todo se disuelve en simples expresiones mercantiles y fuera de las funciones mercantiles no queda nada real (...) Toda moral se disuelve en la vigencia de las relaciones mercantiles, y la justicia social consiste en la adhesión a esta aproximación fantasmagórica hacia el mercado total. Desemboca en la negativa más profunda del derecho a la vida de los hombres (...) La vida no aparece en su forma concreta como vida de cada uno de los hombres sino como vida de la especie humana, sosteniendo que esta vida como especie está tanto mejor asegurada cuanto uno menos se preocupa de la vida concreta de cada uno.(...) Hayek habla en ese contexto de un “cálculo de vidas”; (citando a Friedrich Hayek, entrevista en El Mercurio, 12-4-81, Santiago de Chile): “Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la mantención de vidas: no a la mantención de todas las vidas porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de vidas. Por lo tanto las únicas reglas morales son las que llevan al “cálculo de vidas”: la propiedad y el contrato”.

El cálculo de “vidas posibles” está estrechamente ligado con la expresión de “vidas dignas de ser vividas” y la esperanza de limitar racionalmente unas y otras es un verbo que siempre han de conjugar quienes no tienen dudas acerca de que sí son sujetos de vidas posibles y dignas de ser vividas. La defensa a

¹³ Franz Hinkelammert, *Crítica de la razón utópica*, Ed. Desclée de Brouwer, España 2002, p. 176.

ultranza del mercado como el verdadero y último regulador de la vida choca inevitablemente con la vida misma. Es la versión utópica del mercado como ente totalizador y regulador que no puede sino dejar vidas humanas afuera, no comprendidas en la lógica de su “milagrosa” y autorregulada máquina. Esta forma de pensar se apoya éticamente en una cerrada defensa de la “libertad negativa” no sólo en el campo político (siempre mejor justificada), sino –sobre todo- en el económico, que estipula que alguien es libre en tanto nadie interfiere u obstaculiza con su actividad. Sin embargo, parecería ser éste un enfoque parcial en tanto la libertad puede comprenderse en su verdadera dimensión no a partir de la amenaza de sujeción –como objetos-, es decir en el escenario que siempre está dispuesto a presentar el liberalismo “de todos contra todos”, sino en la posibilidad de ser realmente sujeto: en el posible ejercicio de las potencialidades y capacidades humanas. Esto es, en su sentido “positivo”; y de acuerdo con esta postura estamos todos obligados a defender todas y cada una de las vidas como vidas dignas de ser vividas.

Pero también podemos problematizar la contradicción mercado-vida, planteando el hecho contrario: que objetivamente el mercado posibilite el desarrollo de la vida. Esto que parecería una contradicción lógica no es más que la expresión dialéctica de que algo puede ser a la vez, una cosa y su contrario. Parece aceptable decir que el mercado también provee de alimentos, medicamentos y todo tipo de insumos para la vida, y que posiblemente es la construcción de un mercado más justo el que solucionaría esta contradicción. No podemos olvidar que el funcionamiento de los mercados se estructura por la doble función de producir ganancias y solucionar necesidades reales de acceso a mercancías. Históricamente se han ensayado diversas formas de regulación con el fin de amortiguar sus peores consecuencias (el propio “socialismo real” no pudo evitar el mercado y el dinero). ¿Estamos ante la disyuntiva de intentar cambiar las bases ético ideológicas del mercado en dirección a “formas justas de intercambio” y no por ello dejar de hablar de “mercado”; o en la necesidad de controlar y regular los mercados desde el poder de los estados, intentando, poco a poco, corregir sus deficiencias más notorias y constitutivas, que –tal como ahora ocurre- niegan la vida concreta, de todas y cada una de las personas? No es un tema para resolver aquí, pero digamos que esa puede ser una falsa oposición. En defensa de lo primero debemos considerar que el mercado lo constituimos todos, y en tanto cambiemos nuestras pautas ya sean privadas, sociales o políticas, consensuadas o no, de comportamiento en el mercado, éste se transforma. Es decir, no existe una sola forma de mercado sino una siempre condicionada por la praxis humana, y por eso en camino de permanente transformación. En defensa de lo segundo, diríamos que los mercados son imposibles sin los estados y los acuerdos entre los estados, es decir, no pueden funcionar por sí solos sino insertos en mecanismos de poder donde éstos juegan un papel preponderante, no sólo en sentido negativo (el estado sujeto al mercado) sino

en sentido positivo (sujeto que condiciona el mercado). Hay que trabajar sobre el aspecto, también dialéctico, de la transformación del estado, que en su origen, según Aristóteles, es el resultado de la condición gregaria del ser humano. Podemos concebirlo desde concepciones muy distintas: como un “contrato” (según liberales como Locke), o como “aparato de dominio” de una clase sobre otra (como lo han entendido los marxistas), pero la referencia de la palabra “estado”, parecería no poder eludir el hecho de contener “ciudadanos” con la capacidad de administrar y de resolver, parcial o definitivamente, su vida social

Podríamos entonces forzar una doble transformación de los mercados y los estados, guiada por un nuevo ethos que sea capaz de resignificar a ambos, no desde el autoritarismo y los poderes centrales sino desde la autonomía y la libertad de los sujetos organizados en la sociedad civil.

En síntesis, no es equivocado pensar que el mercado existe a la vez, reproduciendo y eliminando vida; depende de nuestra propia intervención si se mueve ciegamente, al sólo impulso de la fuerza de la ganancia, o justificadamente hacia un intercambio necesario y justo, porque esa contradicción está en su esencia dialéctica. Tampoco es equivocado referir a la naturaleza contradictoria de los estados. Si bien es cierto que la última versión bastante generalizada de un “estado competitivo schumpeteriano”¹⁴, abierto a la economía global, desplaza el ideal del antiguo estado keynesiano de bienestar interno, y funciona -cada vez más- a expensas del capital, dinamizando, relocalizando y realizando las inversiones necesarias para su reproducción, tampoco es menos cierto que existen también muchas nuevas formas estatales que intentan una efectiva protección a los más débiles (por ejemplo, hoy en varios países de Latinoamérica). Al desestimar cualquier interpretación que establezca definiciones únicas de los procesos que desarrolla el mundo contemporáneo, nos situamos en la necesidad de asumir la cuota parte de responsabilidad que nos toca como agentes reales que sustentan cualquier dirección que ellos tomen.

Los mercados aparecen necesariamente favorecidos o limitados por los estados. Sin embargo tienen una dinámica inmanente que a esta altura conviene reafirmar: hoy –y de acuerdo a la actual y general aceptación del sistema capitalista como principal rector de nuestras vidas- ellos se orientan

¹⁴ Robert Jessop, *El futuro del Estado Capitalista*, Ed. Catarata, España, 2008. Según el autor el nuevo Estado: “Desarrolla, en primer lugar, instituciones y estructuras que apoyan directamente a los empresarios existentes o potenciales, y en segundo lugar, impulsa instituciones y estructuras que sustentan el clima empresarial. Entre estas medidas se incluye la provisión de capital de riesgo, los subsidios, los parques tecnológicos, los mecanismos de transferencia de tecnología y de asistencia técnica, las inversiones en producción de conocimiento mediante (Inversión más Desarrollo) de orientación local, centros de servicios a la industria, fondos de desarrollo locales y regionales, y políticas públicas de gestión de aprovisionamiento” (p. 156)

según la ganancia. Y en torno al tema que nos ocupa, en tanto exista población con recursos y preferencias por acceder, por ejemplo, a productos que puedan diseñar su descendencia, existe la posibilidad objetiva de que estos se desarrollen.

En principio veamos este comercio genético que tiene su “avanzada” en la producción de alimentos. De nuevo Rifkin: “Un número cada vez mayor de ecólogos advierte que un peligro todavía mayor es el llamado “flujo génico”, la transferencia de genes transgénicos de los cultivos a las hierbas malas emparentadas con ellos mediante la polinización cruzada (...) Si los híbridos resultantes se reproducen con éxito con las malas hierbas y transmiten los transgenes a las generaciones siguientes, el transgén acaba siendo parte de la población de la maleza”¹⁵ Es decir, la contaminación genética implica liberar a la biosfera un sinfín de “vida creada” en laboratorio sin los conocimientos adecuados para prever sus futuras formas de adaptabilidad ecológica. La aplicación comercial solo prevé aplicaciones localizadas, su incidencia se mide por los resultados productivos, por ejemplo por hectárea cultivada; los beneficios se calculan con esa restricción. Sin embargo sus efectos se dispersan en la biosfera, más allá de todo cálculo de ganancia, justamente porque para quienes perciben la ganancia no les interesa hacer dicho cálculo: no entra en la lógica de la supuestamente “autorregulada y mágica máquina” del mercado. Otra fuente de riesgos no cuantificables sino a largo plazo parecería instalarse de prosperar la producción de animales, modificados genéticamente, fundamentada como simple continuación del cruzamiento y mejora animal, practicados por siglos. “Muchos de los experimentos con animales transgénicos se destinan a aumentar el ritmo del crecimiento y el peso, y a disminuir la grasa. Los críticos argumentan que estos experimentos conducen inevitablemente a un mayor estrés de los animales, más problemas de salud y sufrimiento innecesario. Las prácticas ordinarias de la mejora genética de los animales ya son un testimonio de las crueles penalidades que se infligen a los animales en interés de unos mayores beneficios. Por ejemplo, el moderno pollo para asar procede de cruces encaminados a que madure en menos de siete semanas y pese más de dos kilos cuando llegue el momento de sacrificarlo”¹⁶

Pero aún tenemos otras consecuencias para describir y que contradicen paradójicamente la dirección que tienen los avances de intervención genética: mientras se crea vida en el laboratorio, combinando formas que atraviesan especies, animales y vegetales, se pierden estructuras de vida que se han gestado a lo largo de un proceso natural y con ello un material genético infinitamente más valioso. “La Organización para la Agricultura y la

¹⁵ Jeremy Rifkin, *El siglo de la biotecnología*, Ed. Paidós, Argentina, 2009, p. 134

¹⁶ *Ibíd.* p. 148

Alimentación de las Naciones Unidas FAO calcula que se habrán extinguido una cuarenta mil especies vegetales valiosas para mediados del siglo XXI, Edouard Saouma, director general de la FAO, advirtió que “su pérdida constituye una grave amenaza a la seguridad alimentaria mundial”¹⁷

La pérdida de patrimonio genético está generada por el doble efecto de la homogeneidad que imponen los cultivos transgénicos y los monocultivos; a medida que dicha tendencia crece, cada variedad tiende a un aspecto único y por ende se pierde la resistencia y la posibilidad permanente que ofrece la diversidad biológica para regenerar recursos, haciendo cada vez más dependiente esa posibilidad de la intervención de las empresas que dominan el mercado biotecnológico. A medida que la población del mundo crece y se urbaniza, han crecido también las expectativas de vida de millones de personas y sobre todo sus necesidades alimentarias, sobre todo en la India y en China que componen más de los 2 de los casi 7 mil millones de personas en el mundo. Mientras, los estados más ricos mantienen enormes subsidios a la producción agropecuaria para afirmar la existencia siempre amenazada de propiedad pequeña y mediana residente en el campo, la única solución pasa por la “industrialización” de la tierra, esquilmando el recurso comparativamente más rico y abundante de algunos estados pobres (aunque en primera instancia aparezcan como beneficiados), expulsando cada vez más población a las ciudades donde el mejor acceso a los servicios y la capacidad simbólica que tiene allí el capitalismo para recrearse, originan de conjunto nuevas formas de pobreza y emergencias culturales altamente conflictivas. Las capas de la población, también numéricamente crecientes, que notoriamente han mejorado sus ingresos en esta fase del desarrollo capitalista tienden a ver, en esos millones de personas que forman las nuevas masas segregadas, una vida que no es digna de ser vivida (la otredad amenazante), “no ciudadanos”, “excluidos” de la polis; a la vez que aspiran naturalmente, condicionados por la fuerte transformación generacional que han vivido, a vivir los beneficios de las nuevas tecnologías de una forma irreflexiva, como “lo dado” o inevitable. Esas tecnologías ahora incluyen como máxima novedad, la posibilidad de crear vida humana de acuerdo a preferencias de consumo.

Biopolítica

El camino es claramente el mismo que han recorrido en principio los recursos materiales y luego las plantas y los animales. La vida humana es la última mercancía que aparece en el horizonte de la instrumentalización capitalista en el dominio del mundo y su privatización. ¿Pero esto se producirá sin mayores costos? ¿O este paso supondrá una mayor oposición por estar en

¹⁷ *Ibíd.* p. 161

juego la propia definición de la “naturaleza humana” y la amenaza palpable de “un mundo feliz”, tal como lo describiera en su famosa novela, Aldous Huxley? El debate ético que ya ha comenzado gira en torno a una cuestión que no es nueva, que no aparece sin historia, a pesar de que “la novedad” quiera instalarse con sus dotes mágicas. En todo caso es un debate nuevo porque un verdadero rechazo a la dirección de la búsqueda de ganancias, implica –a la luz de los fracasos tanto de políticas liberales como estatistas -, elaborar una nueva visión del mundo que tal vez esté en su fase pre- teórica, pero que comparten muchos ciudadanos en el mundo, formas activas que viven en los intersticios de la hegemonía cultural, que aún no encuentra una expresión como forma universal de ser, pero muy presente en la proliferación de demandas singulares. Dichos espacios no pueden ser totalizados por los dictados de la renta y la utilidad, ni por el actual funcionamiento de los estados. La actividad humana –de acuerdo a esas tendencias- podrá encaminarse a largo plazo (o así lo esperamos) a superar su condición de “medio” para la obtención de beneficios materiales de carácter privado, y realizar, cada vez con mayor fuerza, su condición de “fin” de carácter colectivo, no sólo material sino también espiritual o reflexivo. El problema surgiría al considerar la urgente necesidad de este cambio de paradigma.

La producción y comercialización de lo “propiaamente humano” tiene su expresión en mercancías de carácter material, esto es órganos, células, embriones, etc., y su expresión inmaterial en la acumulación de conocimiento acerca de características genéticas de poblaciones enteras (ver por ejemplo el caso de Islandia¹⁸), o de privatización, vía patente, de investigaciones que combinan ADN entre especies. El conocimiento científico ha pasado a ser cada vez más relevante para lo que en la doctrina del capitalismo tardío se ha denominado producción “inmaterial” o “biopolítica”. Así lo expresan Hardt y Negri en su obra “Imperio”¹⁹. Tomemos de Hardt, un desarrollo posterior de dicha teoría “pos marxista”: “...hoy se ha vuelto evidente que la industria ya no conserva la posición hegemónica dentro de la economía (...) la producción inmaterial o biopolítica está ocupando esa posición hegemónica. Con palabras “inmaterial” y “biopolítica” tratamos de definir en un solo concepto la producción de ideas, de información, de imágenes, de conocimiento, de códigos, de lenguajes, de relaciones sociales, de afectos, y algunas producciones más en esa línea (...) Mientras en la época de Marx las partes en pugna eran la propiedad inmueble (como la tierra) y la propiedad mueble (como las mercancías materiales), hoy la lucha se libra entre la propiedad material y la

¹⁸ En la Web: http://elpais.com/diario/1998/12/19/sociedad/914022001_850215.html. Según se informa allí: “La multinacional DeCode Genetics obtiene el derecho exclusivo a utilizar el historial médico de toda la población de Islandia para elaborar un archivo genético centralizado de sus 270.000 habitantes (...) La multinacional Hoffmann-La Roche pagará 29.000 millones de pesetas a DeCode Genetics para acceder al archivo e investigar el origen de algunas enfermedades hereditarias”

¹⁹ Michael Hardt y Toni Negri, Imperio, Clacso, Argentina, 2002

propiedad inmaterial (...) Esa centralidad que tiene la propiedad inmaterial y reproducible en la economía capitalista puede reconocerse fácilmente aun echando una superficial ojeada al campo de la legislación referente a la propiedad, campo en el que los temas más activamente debatidos son las patentes, los derechos de autor, los conocimientos de los habitantes originarios, los códigos genéticos, la información del plasma germinal de las semillas y otras cuestiones similares”²⁰ Hardt nos plantea repasar los primeros Manuscritos de 1848 de Marx para detectar allí un primer acercamiento a la biopolítica, donde extrae la siguiente cita de dicho autor²¹: “El comunismo es la superación positiva de la propiedad privada como autoenajenación humana y, por ende, la verdadera apropiación de la esencia humana a través del hombre y para el hombre; es la completa restitución del hombre a sí mismo como un ser social, es decir, humano (...) ya no se trata de la apropiación del objeto en forma de propiedad privada sino de la apropiación de nuestra propia subjetividad, de nuestras relaciones humanas, sociales” Y más adelante agrega: “Michel Foucault aprecia toda la extrañeza y la riqueza de la línea de pensamiento de Marx que lleva a la conclusión de que “l’homme produit l’homme”. Citando ahora Foucault (“Entretien”, París, 1994): “Para mí, lo que debe producirse no es el hombre tal como lo diseña la naturaleza ni como lo prescribe su esencia; debemos producir algo que aún no existe y que no podemos saber qué será (...) No estoy de acuerdo con quienes entienden que esta producción del hombre por parte del hombre ha de realizarse del mismo modo que la producción de valor, la producción de riqueza o de algún objeto de uso económico; se trata, por el contrario de la destrucción de lo que somos y la creación de algo completamente diferente, de una total innovación” Y agrega Hardt: “En suma, no podemos entender esta producción en la perspectiva del sujeto que produce y el objeto producido. Aquí, el productor y el producto son sujetos: los seres humanos producen y son producidos”²². Hardt es francamente optimista en el sentido de que la producción biopolítica tiene una característica cada vez más incontrolable para el capital y ella facilita el curso de una futura liberación (pensemos por ejemplo en la circulación de información en Internet o la dificultad para legislar en torno a los derechos de autor en la cultura). Volvemos, de otra manera, a la posibilidad de considerar el mercado y los diversos intercambios entre los humanos –ya sea éstos de carácter material o inmaterial- como un constructo en permanente movimiento, que depende cada vez más de lo que hagamos, para otorgarle direcciones muy distintas en una extensa red como resultado complejo (¿imprevisible?), de fuerzas opuestas, complementarias o convergentes que depende de la forma en que cada sujeto, sea individual o colectivo, lo construya desde su propia perspectiva.

²⁰ Michael Hardt, “Lo común en el comunismo”, Sobre la idea de comunismo, comp. Analía Hounie, Ed. Paidós, Argentina, 2010, p. 133 y ss.

²¹ *Ibíd.* p. 140,

²² *Ibíd.* p.140 y ss.

La salud en el mundo

Para completar la visión de los mercados y las formas estatales de regulación para completar su incidencia en el tema que estamos tratando describiremos algunos aspectos que están presentes en el desarrollo de la medicina a nivel mundial. Las prácticas o intervenciones relacionadas con la genética suponen equipos y procedimientos bastante sofisticados y costosos. Debemos entender que muchas de estas prácticas se costean por un núcleo reducido de usuarios tratando de evitar la enfermedad o procrear en las mejores condiciones posibles. Ver con preocupación que la oferta de productos génicos se extiende –con rapidez- bastante más allá de lo que supone superar esos problemas, significa ver que pronto será difícil trazar una clara distinción entre evitar un mal y producir un bien, esto es entre la eugenesia negativa y la positiva. Con el problema adicional de que cuanto más sofisticada sea la eugenesia positiva (seleccionar, por ejemplo, caracteres deseados como complejión física, longevidad, belleza, etc.), mayores costos supondrá, determinando, en los hechos, que más elitistas serán sus resultados. Más adelante analizaremos la posibilidad cierta de producir una nueva “casta eugenésica” e incluso su defensa filosófica. Y aunque todo esto aún tenga algo de ciencia ficción, no podemos soslayar las condiciones objetivas para que ello se produzca, en tanto no se corrijan algunas tendencias económicas y políticas en torno a la creciente mercantilización médica. Para ilustrar esto queremos presentar algunas tendencias de la medicina actual problematizadas por el último informe sobre la salud en el mundo hecho por la OMS (Organización Mundial de la Salud, ONU) en 2008.

Este informe que lleva por título “La atención primaria de salud, más necesaria que nunca”²³ demuestra con gran profusión de datos y estadísticas que la creciente inversión médica ha tenido efectos globales beneficiosos en tanto se considera los totales de población; sin embargo, su distribución, cada vez más desigual, ha causado que “la brecha sanitaria entre países y entre los distintos grupos sociales dentro de un mismo país se ha agrandado (...) En 2005, 45 países gastaron menos de 100 dólares por habitante en salud. En cambio, 16 países con ingresos altos gastaron promedialmente 3.000 dólares por persona”²⁴ Para ilustrar esto en un caso particular, estudiado en el informe: En Nairobi, la mortandad de niños menores de 5 años es del 15 por mil, pero en el barrio de tugurios de Emabolaasi, de esa misma ciudad es de 254 por mil. Debemos preguntarnos ante la realidad –también enunciada en ese informe- que más de mil millones de personas viven en tugurios, si es ilegítimo relacionar la muerte de más de un cuarto de niños menores de cinco años con

²³ En la Web: http://www.who.int/whr/2008/08_report_es.pdf, p.7

²⁴ *Ibíd.*, p. 8

la posibilidad de algunas clases opulentas tienen de planificar el nacimiento de sus niños desde patrones eugenésicos. ¿No es acaso esto una afrenta a toda racionalidad -en tanto aún seamos capaces de establecer una empatía mínima con respecto a otros seres humanos-, y ser capaces de ver los fenómenos en su totalidad? ¿No es poco ético, ya de entrada, aislar la discusión en dilemas como por ejemplo, el estatuto moral del embrión, cuando existen en el mundo millones de niños que pierden la vida sin que pueda ponerse en juego su estatuto moral como personas? ¿Acaso no es justo decir que en los hechos, es decir, en relación a la abundante producción intelectual de tantos eticistas, -o sea, en la medida que sus prácticas hablan mejor que sus teorías-, allí es donde mejor éstos definen su sensibilidad o su racionalidad ética? Plantear esta crítica implica creer que no existe neutralidad ni asepsia académica. Pero ¿acaso mucha actividad académica actual no guarda un parecido de familia a la que en el siglo XVI creía -o quería creer- que podía dilucidar el estatuto moral de los indios y dar solución racional y escrita al problema?

Podría alegarse que lo que presentamos como contradictorio son problemas diferentes y en parte, estaríamos dispuestos a admitirlo, ya que no negamos el hecho de que la diferencia entre eugenesia positiva y negativa conlleva un dilema ético. Incluso podríamos reconocer que lo que para nosotros son dilemas, (la pobreza, la muerte prematura de niños, así como la forma en cómo se resuelve la alimentación en el mundo), en realidad son hechos lamentables que todos estarían de acuerdo en sancionar éticamente. Sin embargo, desde una filosofía de la praxis, esto continuará interpelándonos hasta tanto los filósofos, los comunicadores, los políticos o todos aquellos que son plenamente conscientes de que existe como problema no resuelto, no empleen buena parte de sus fuerzas para solucionarlo y peor aún, si no están dispuestos siquiera mencionarlo. Lo que no podemos aceptar es detenernos sólo en algunos aspectos de un todo del que forma parte la administración de recursos científico técnicos -siempre finitos- que dispone la humanidad, y que tienden, por la forma en que mercados y estados se constituyen recíprocamente, a trasponer los asuntos relacionados con los derechos de procreación y la eliminación de enfermedades hereditarias, en dirección a las preferencias en la elección de caracteres hereditarios y el control de una información genética global como mercancía.

Podemos, sin embargo, detenernos en estos puntos sin perder la perspectiva de lo que sucede con los derechos y la salud en el mundo; debemos inscribir esas prácticas en el contexto adecuado y esto tiene en el fondo un presupuesto ético mayor muy conocido y hoy llamativamente denostado: “nada de lo humano me es ajeno”. La hegemonía ideológica nos plantea la necesidad de fraccionar y aislar los problemas de acuerdo a la particular necesidad de individuos o circunstancias, lo que tiende a ocultar su verdadera dimensión inmersa en una gran red de hechos y significados. La

crítica a dicha hegemonía debe referir al todo como un sistema en el que se resuelven la necesidad y las circunstancias particulares, las posibilidades para unos y las imposibilidades para otros. Sobre todo, si en este último grupo, se encuentran los sectores mayoritarios de la humanidad.

El informe de la OMS de 2008 da cuenta que los sistemas de salud también atraviesan por la hegemónica de fraccionamiento, especialización y mercantilización, tendencias que allí se reconocen como las que “socavan la respuesta de los sistemas de salud”²⁵ Ellas son:

- 1) “Una fragmentación desproporcionada en la atención terciaria especializada, a menudo conocida como “hospitalocentrismo”.
- 2) La fragmentación de los servicios como resultado de la multiplicación de programas y proyectos.
- 3) La mercantilización generalizada de la atención en los servicios de salud.”

Otra parte del informe, a partir del examen de la prioridad que ganan los grandes centros de salud instalados en las ciudades se examina la desigual provisión de equipos médicos y la tendencia a concentrar estos recursos: “El gasto mundial en equipos y material médico pasó de 145.000 millones en 1998 a 220.000 millones en 2006. Corresponde un 39 % a EEUU; 27% a Europa y 16 % a Japón”²⁶.

En ese sentido, la posibilidad de que en Uruguay se instalen clínicas de fertilización o exámenes genéticos ha estado relacionada con la capacidad de realizar importantes inversiones en equipamiento. Por ejemplo, una clínica de Montevideo²⁷, recientemente ha comprado un equipo único en nuestro país (existe otros dos en Sudamérica, uno en Brasil y otro en Argentina) que trabaja según la técnica llamada “Hibridación genómica comparada”. Es una técnica que consiste en extraer una célula del embrión y colocarla en un chip que presenta todo el genoma humano de un hombre normal, resultando por contraste, la detección de un importante número de caracteres genéticos correspondientes a más de 250 enfermedades. La clínica tiene convenios académicos con la Universidad Reina Sofía de España; el Centro de Medicina Reproductiva de Oxford de EEUU (donde se realizó la primera FIV), y el Centro Procrear de Argentina.

En general, las clínicas en Uruguay presentan una actividad que necesita importantes inversiones en equipamiento y que se financia con la concurrencia

²⁵ *Ibíd.* p. 12

²⁶ *Ibíd.* p. 13

²⁷ Según entrevista realizada por investigación universitaria (CSIC, 2012, Proyecto “¿Sin Censura?”)

de pacientes uruguayos y extranjeros de alto poder adquisitivo (estas terapias tienen un costo mínimo aproximado de 5.000 dólares). Son, por otro lado, prácticas que generan el congelamiento o la vitrificación de embriones, cuyos usos comerciales o de investigación están estrechamente ligados a las decisiones empresariales, así como a los procesos de intercambio con otros centros del mundo, donde la acumulación de información genética, a nivel humano, supone apropiación tan valiosa o más que la de otras especies vegetales o animales. En Uruguay, esta actividad estaba absolutamente desregulada hasta la reciente promulgación de la Ley de Reproducción Asistida. En principio, esta normativa –cuya reglamentación aún definirá importantes problemas- significa un importante avance en una distribución más equitativa de salud, así como en la definición concensuada de dilemas comerciales y éticos. Es una prueba palpable de que no existe una sola forma de actuar por parte del estado. Podríamos decir entonces que la “oferta uruguaya”, se inscribe en los mismos parámetros que en el resto del mundo, donde la inversión de equipamientos, la atención especializada, y la mercantilización de los servicios marca una fuerte tendencia, y donde, a su vez, el estado presenta una primera respuesta para regular y extender –de forma más equitativa- un servicio, que en principio estaba sólo destinado a sectores de alto poder adquisitivo.

2. ¿HACIA LA PRODUCCIÓN DE UNA NUEVA CASTA DE HUMANOS?

Nuevas configuraciones de antiguos dilemas

Los mercados y los estados son los contextos de referencia que hemos abordado para interpretar viejos y nuevos dilemas éticos. Hemos dicho que ni unos ni otros tienen una naturaleza dada de una vez y para siempre, por el contrario, están en continua transformación de acuerdo a sus lógicas inmanentes y a cómo los construimos a través de nuestras prácticas y formas de procurar lo que entendemos una vida buena. En dicha relación se inscriben los procesos inaugurales de todo cambio cultural, político o económico.

Nos afiliamos, en torno a la discusión de teorías éticas, a la necesidad de fundamentar un ethos particular que se incline por la realización de una vida buena de individuos y colectivos participando de una sociedad injusta, y cuya praxis constituye la única vía capaz de crear una sociedad justa. Esto lo consideramos bastante más relevante que la aplicación de normas de carácter jurídico o discursivo indiferentes ante el sustento, histórico y cultural, en el que se gestan la diversidad de posturas. No es aquí el lugar donde desarrollar esta cuestión pero digamos sólo que los progresos a nivel de los estados y de sus prácticas compensatorias serán siempre bienvenidas si se acompañan con el sentido íntimo y socializado de alcanzar la justicia y no sólo con mecanismos

de orden externo que impone la tradición liberal (desde Hobbes), ante la supuesta evidencia de que el hombre siempre está dispuesto a ser “el lobo del hombre” Esta mirada está en el fondo de la crítica que realiza Gerald Cohen a Rawls por la que existe una contradicción insalvable entre la aceptación de la coerción y la asunción activa de un ethos de justicia; sin éste no hay cómo satisfacer el principio de diferencia (de Rawls) que determinaría que las ventajas que adquieren algunos privilegios deban siempre favorecer a los que están peor. Nos dice Cohen ²⁸: “Una sociedad que es justa dentro de los términos del principio de la diferencia –podemos pues, concluir- no exige simplemente reglas coercitivas, sino también un ethos de justicia que contribuye a dar forma a las opciones individuales. En ausencia de tal ethos, se producirán desigualdades que no serán necesarias para mejorar la condición de los que peor están: el ethos requerido fomenta una distribución más justa de lo que las reglas del juego económico pueden asegurar por sí mismas”.

En realidad lo que se cumple en la práctica, de manera insalvable, es un ethos particular que está implícito en las formas de intercambio capitalistas que se generalizan (se globalizan) y se naturalizan sin mayor reflexión, que hace que las relaciones entre los hombres tiendan a adquirir el aspecto de relación entre mercancías. La sobrevivencia de diferentes ethos y de sus sucesivas transformaciones (por ejemplo, determinadas pautas religiosas o anti religiosas pueden devenir en solidaridades de raza, de género y de clase) determina que hoy sea posible contrarrestar ese ethos particular del capitalismo, por vías muy diversas en su origen, a pesar del enorme peso de la universalidad que adquiere este sistema. Según Jameson, la crítica sistémica se hace más difícil, ya que la desaparición de otros sistemas económicos que convivan con el capitalismo confiere a la propia palabra “sistema” un sentido problemático²⁹. El sustrato económico (no moral) afirma como fuerza inevitable la hegemonía ideológica a través de las prácticas cotidianas (económicas) de todos los humanos. Sin embargo, ocurre algo que a nuestra manera de ver hace vulnerable dicha hegemonía a la reflexión moral desde la propia diversidad cultural, precisamente porque la actividad humana no puede totalizarse a su dimensión económica.

Buena parte de la teoría liberal, entre la que podemos citar la de Rawls así como la de Habermas, en sus intentos –con “parecidos de familia”- de desplazar la asunción de formas particulares de “vida buena”, a favor de una teoría formal abarcadora de las diferencias, plantea una relativa resistencia al más duro liberalismo que predica, sin más, la utopía del mercado y la función reguladora de “la mano invisible”, más allá de los designios humanos. Sin embargo, al presentarse en el plano meramente formal de justificar la

²⁸ Gerald A. Cohen, “Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?”, Ed. Paidós, España, 2001, p.174

²⁹ Fredrik Jameson, “Ensayos sobre el posmodernismo”, Ed. Imago Mundi, Argentina, 1998

racionalidad de la verdad ética por un esperable acuerdo de todos los involucrados, se abstiene de tomar partido en el fondo del asunto, esto es, en los dilemas sustantivos que han de justificarse racionalmente frente a otras opciones de vidas posibles. El verdadero dilema moral no se comprende cabalmente, desde nuestro punto de vista, si no se toma en cuenta que la pluralidad de proyectos de vida tiende a adaptarse o a contradecir la hegemonía de uno, cuyo desarrollo produce injusticia. El aporte de dichas teorías es el de proponer una respuesta “civilizada” a las diferencias con mecanismos compensatorios; y de esa forma se naturalizan la maximización de la ganancia, el interés, el cálculo egoísta, etc., no participando en fortalecer las alternativas que, en los hechos, y de una forma pre teórica o débilmente justificados en distintos orígenes teóricos, los seres humanos también dan muestras constantes de estar dispuestos a adoptar. Desde nuestro punto de vista, centrar los temas éticos desde una imparcialidad acerca de los ethos particulares, que obviamente se encuentran en lucha en el seno de cualquier sociedad moderna, significa aceptar la injusticia de un sistema que sí es capaz de atender la diversificación de sus ofertas de producción y consumo. La diferencia siempre puede resultar algo beneficioso para el capitalismo dada su probada capacidad para explotarlas.

En ese sentido, y en relación a los dilemas éticos relacionados con la eugenesia, Habermas³⁰ parece recientemente haber renunciado a dicha imparcialidad ya que la acción del mercado ahora no sólo está actuando en relación a las cosas o a los seres, sino a la producción de los seres como especie. Su aporte, que defiende una intervención reguladora, limitadora de las preferencias del mercado, lleva a preguntarnos si la naturaleza, y más concretamente nuestra carga genética decidida al azar y no por una intervención instrumentalizadora (de los padres, por ejemplo), es el último reducto de nuestro ser. Más allá de una respuesta a esta cuestión, por cierto que compleja, nos interesa destacar esa vuelta del pensador a sus orígenes filosóficos de la Escuela de Frankfurt, tal vez “espantado” por la desmedida fuerza de ese particular “ethos” que está dispuesto a aceptar que las personas, sus potencialidades o de fragmentos de su genoma, sean simples mercancías. La reflexión de Habermas se apoya en la necesidad de preservar nuestra dotación casual, de nuestra particularidad no programada, y en el hecho vital sobre el que se construye el ser social. Su fundamentación se basa en la profunda distinción de pensarnos como cuerpos y no sólo como poseedores de cuerpo: “Una persona sólo “tiene” o “posee” su cuerpo (Körper) si –en el transcurso de su vida- “es” este cuerpo como cuerpo (Leib). Partiendo de este fenómeno de ser cuerpo (Leib) y tener cuerpo (Körper), Helmuth Plessner describe y analiza “la posición excéntrica” del hombre. Como muestra la

³⁰ Habermas, Jürgen “El futuro de la naturaleza humana, ¿hacia una eugenesia liberal?”, Ed. Paidós, España, 2009.

psicología evolutiva cognitiva, tener cuerpo (Korper) es resultado de la aptitud para contemplar, objetivándolo, el proceso de ser cuerpo (Leib), aptitud que se adquiere en la juventud. Lo primario es el modo de experiencia del ser cuerpo (Leib), del que también vive la subjetividad de la persona humana”³¹ Prefigurar el cuerpo de un ser que no se ha constituido en persona significa contrariar la ética dialógica que nos presupone iguales a partir de “ser cuerpo”. Habermas se imagina la situación dolorosa de un adolescente, instrumentalizado por el deseo de sus padres, y en posible conflicto con las preferencias que ellos establecieron para sí genéticamente. Existiría una imposibilidad de marcha atrás, una imposible identificación con lo que uno es que nos presupone iguales al nacer, según la fuerte distinción de Hanna Arendt, en la que se apoya el autor.

Habermas propone que se legisle en torno a un concepto nuevo que refiere a un estatus moral del material embrionario o pre embrionario, el de la “indisponibilidad”: “Yo propuse distinguir la inviolabilidad de la dignidad humana, establecida en el Art. 1, apartado 1 de la Constitución, de la indisponibilidad de la vida humana prepersonal. Dicha indisponibilidad podría a su vez interpretarse en el sentido de una protección gradual de la vida”³²

Esta misma idea regulatoria aparece recogida en el proyecto de ley de Reproducción Asistida, presentado por el Senador Alberto Cid en 2008 en el parlamento uruguayo³³: “los materiales embriológicos no pueden ser utilizados de forma incontrolada, su disponibilidad, uso y transporte deben ser regulados y autorizados...” Es indudable que la legislación en el mundo avanza hacia un mayor control de las consecuencias que podrían sobrevenir de la libre concurrencia de las preferencias en un libre mercado. Sin embargo, la imposibilidad de prohibir o reglamentar un procedimiento frecuentemente unido a la FIV, el DGP, así como la producción de embriones sobrantes, (lo que significa en los hechos una elección de un embrión sobre otro), no tiene cómo solucionar una buena parte de los problemas éticos planteados. La ley recientemente aprobada en Uruguay (octubre, 2012)³⁴, establece ciertos límites para actuar con el material embrionario y pre embrionario sobrante: “los gametos podrán ser utilizados con fines de investigación básica o experimental para la mejora de las técnicas de reproducción. Estos gametos no podrán ser fertilizados con fin de obtener embriones. Se prohíbe la experimentación con embriones viables o no”. Al crear esta nueva norma una “Comisión Honoraria de Reproducción Asistida” que cumplirá funciones en la órbita del MSP, y que tiene, entre sus cometidos, la observancia de los problemas éticos, la sociedad

³¹ *Ibíd.* p.80

³² *Ibíd.* p. 102

³³ En la Web: <http://www.parlamento.gub.uy.Poryecto> de ley de reproducción asistida Exposición de motivos

³⁴ En la Web: <http://www.parlamento.gub.uy> Ley de reproducción asistida, Artículo 17

en su conjunto puede seguir, de forma más atenta y de manera bastante más informada, posibles prácticas médicas que sólo midan el interés comercial. En síntesis, consideramos que la disponibilidad en el acceso universal a los derechos reproductivos, así como la “indisponibilidad” de gametos o embriones significa un paso sumamente importante para la legislación uruguaya, que acompaña mucha otra legislación en el mundo en el mismo sentido.

La cuestión que sigue pendiente de legislar y resolver depende fundamentalmente en la forma que deberían elaborarse los protocolos de selección de embriones así como las futuras –y seguramente cada vez más abundantes- intervenciones genéticas para evitar enfermedades o descartar “anomalías”. Creemos importante intervenir en ese debate a favor de la solidaridad, la comprensión de la diferencia, al hecho incuestionable de que el amor entre seres con capacidades diferentes es posible y nos mejora como humanos (basta registrar el trabajo de muchos educadores o personal de la salud para comprobarlo). Esto implica rechazar la postura que quiere imponer la competencia y la homogenización de las conductas, los saberes y los sentimientos, así como la maximización de la eficiencia productiva, cuestión de fondo que califica a los humanos de acuerdo a su potencial aptitud para la obtención de ganancia.

Martha Nussbaum nos da un hermoso ejemplo de lo que queremos transmitir basado en su propia experiencia personal³⁵:

Mi hija nació con un defecto perceptivo-motor (no claramente genético, pero supongamos que sí) que claramente la situaría por debajo del umbral que delimita el “funcionamiento normal de la especie” según los autores. Se trata de un defecto lo suficientemente severo como para que cualquier madre decente hubiera optado, ex ante, por un “arreglo” genético. Aprendió a leer con dos años y a atarse los cordones con ocho. Ha tenido que lidiar toda su vida con insultos y burlas. Su personalidad idiosincrática, dinámica, divertida y totalmente independiente es inseparable de esas luchas. No sólo no me gustaría, ex post, haber tenido otra hija diferente, sino que ni siquiera me gustaría que ella misma hubiera sido “arreglada”. Dejando a un lado el amor materno (si es que se puede), sencillamente me gusta este tipo de persona, inusual y contracorriente, mucho más de lo que me hubiera gustado (o al menos así lo creo) la cabecilla de animadoras que hubiera podido tener. Y con toda seguridad no deseo un mundo donde todos los padres “arreglen” a sus hijos de manera que nadie sea un raro, y eso aunque todos sabemos que la vida de los raros no es fácil.

³⁵ Martha Nussbaum, “Genética y Justicia: Tratar la enfermedad, respetar la diferencia”, Isegoría, 27, 2002, p.16

La nueva y cada vez más posible producción genética se asocia al control, al disciplinamiento, la salud y la estética, de una misma lógica destinada a “producir” el cuerpo como una mercancía. La esperanza de producción genética de rasgos socialmente valorados se suma al control (represión) de nuestras emociones más íntimas; a la preservación y el cuidado de las funciones vitales que la medicina especializada prevé para nuestra autocomprensión fragmentada –no holística- de nuestro cuerpo; al arreglo estético con ayuda de la cirugía, al esfuerzo “saludable” del “ejercicio” y a la sujeción a patrones de idealidad corporal elaborados por la producción afectiva de mercancías de consumo masivo.

La racionalidad en la intervención médica estará condicionada a la posibilidad de establecer su universalidad, y ello tiene que ver con la dotación de recursos siempre finitos para la salud. Al tener en cuenta este factor, por un lado, se haría cada vez más improbable avanzar en una creciente selección de características para nuevos seres, y por el otro, se incrementarían los estímulos para continuar las investigaciones que atiendan la solución a enfermedades graves de carácter genético para el conjunto de la población. Nos pronunciamos para abrir la posibilidad de abordar los problemas éticos más específicos de la eugenesia –que son reales y que no podemos soslayar- en planos de cada vez mayor universalización de los derechos de la salud, y por lo tanto de las terapias génicas. Constituye éste el mejor camino de resolver los dilemas éticos planteados, indirectamente, ya que retardaría la aceleración de procesos que pueden ser irresponsables (el camino a igual acceso a bienes es bastante más largo que el de la experimentación y la producción de mercancías valiosas); y directamente, a través de dotación de recursos y prácticas reguladoras de los estados, anteponiendo el principio de igualdad al del libre deseo de la minorías de constituirse en una población humana genéticamente superior. Para ello tenemos ante nosotros dos caminos complementarios: el primero destinado a fortalecer un nuevo ethos, -que intuimos en su fase pre teórica- que priorice el desarrollo humano para todos sin excepción como fin en sí -y no como medio para la acumulación mercantil-, y un segundo, que opera en la transformación de formas institucionalizadas e institucionalizantes que sean consecuentes con ese ethos.

La defensa liberal

Pero, ¿cómo se presentan las teorías que asumen como algo positivo las nuevas tendencias de la eugenesia liberal? Tomemos las argumentaciones de dos filósofos que han estado dispuestos a fundamentar positivamente el desarrollo mercantil de las prácticas eugenésicas. En primer lugar analizaremos los argumentos de Peter Singer, pero antes creemos que resulta

fructífero ubicar sus ideas de una forma más general, ya que este filósofo ha tratado los temas de ética en relación con los animales.

En primer lugar, estas ideas filosóficas intentan ubicar “universos restringidos” declarando su intención de proceder con la mayor racionalidad posible, lo que –desde nuestro punto de vista- y de acuerdo a lo que hemos argumentado, ello implica una fuerte contradicción: elegir un campo acotado y expresamente aislado (en la presuposición de que es posible establecer lógicas diferentes y propias para cada uno de los problemas), significa sostener para algunos órdenes de la vida humana, una desconexión imposible a la red de intercambios, culturales, sociales, económicos, en el que están insertos, y sólo es posible atribuyéndoles una existencia ahistórica. El surgimiento de estas visiones “restringidas” no está desligado de las propias apetencias del filósofo de ofrecer un producto seguro en el mercado de las filosofías útiles. En su libro Singer incluye un ensayo que lleva por título “Los filósofos recuperan su empleo”, donde expresa lo siguiente³⁶: “Los nuevos procedimientos médicos y el cambio de actitudes están generando un número cada vez mayor de problemas éticos que algunos profesionales de la medicina se ven obligados a encarar diariamente (...) Es realmente cierto que los doctores no están más cualificados que la mayoría de sus congéneres para tomar decisiones éticas. Sin embargo, la Asociación Médica Americana ejerce una extraordinaria influencia en el establecimiento de patrones éticos. Los resultados pueden ser desconcertantes e incluso incoherentes...” Para ejemplificar sigue un ejemplo de la contradicción entre la condena que supone el siguiente enunciado: “la terminación intencionada de la vida de un ser humano por otro”, cuando está seguido por otro, escrito en el mismo documento de ética médica, que habla de la “aceptación de la cesación del empleo de medios extraordinarios para prolongar la vida del cuerpo”. O sea, desde el punto de vista de Singer, el verdadero y “nuevo” ejercicio que tienen los filósofos, es el de dilucidar contradicciones lógicas normativas ante la manifiesta incapacidad de otros profesionales (¿qué decir de la gente común?), para tener ideas claras o elaborar verdaderos y no contradictorios códigos de ética, etc. El trabajo se asociaría a la de un lógico o un matemático que descubriría incoherencias para decidir los debates, de una forma “profesional”, pudiéndose adoptar aquella postura de mayor coherencia discursiva.

Pero resulta que apenas apliquemos algo de lógica a su propio discurso éste no parece sostenerse tan fácilmente. Si no, analicemos la frase que precede inmediatamente a la cita anterior, a la luz de lo que hemos venido diciendo con respecto a la salud en el mundo, a los millones de niños que mueren antes de los cinco años sin que esto sea una cuestión de importancia ética para tantos filósofos. Singer dice: “Los mejores debates sobre cuestiones

³⁶ Peter Singer, *Desacralizar la vida humana*, Ed. Cédra, España, 2003, p.88.

morales que están necesitados de la clarificación y el rigor que un filósofo puede aportar, se están dando en el campo de la ética médica”.

¿Qué quiere decir “los mejores debates”? ¿Los debates que circulan en revistas especializadas?; ¿los debates que Singer, de acuerdo a sus preferencias filosóficas, entiende que son mejores?; ¿los más complejos? Ninguna respuesta puede eludir el asunto de que son, en todo caso, los debates que quiere hacernos creer, elípticamente y sin ningún fundamento racional, que son “los mejores”. Aplicando una fórmula con la que filósofos “emotivistas” explican la naturaleza de los juicios morales, y seguramente en contra de lo que el propio Singer pretende hacer al intentar fundamentar racionalmente los enunciados de carácter moral, el autor nos intenta ubicar, de manera tramposa o en todo caso descuidada, “de su lado”, sin reflexión, para decirnos cuales son “debates importantes”, apelando tal vez a la autoridad, a la posibilidad de tener un trabajo seguro, o acaso a la emoción que a él le producen los debates médicos.

Antes de tratar los argumentos de Singer con respecto a las prácticas eugenésicas, quiero referirme brevemente al anti “especeismo” en el que el filósofo se para frente a los problemas que –según él- atañen a nosotros como a todos los animales como seres sensibles o capaces de sufrimiento. Más arriba nos hemos referido a las prácticas de intervención genética con animales de acuerdo a lógica que impone la obtención de mayores ganancias. Reconoceríamos con Singer, que el bienestar de los animales se asocia a su capacidad, compartida con nosotros, de experimentar el sufrimiento. Sin embargo la argumentación de Singer pretende establecer otro plano de inmanencia. Al extender la semejanza y borrar las fronteras de las especies se pone en plena consonancia con las formas de hibridación y experimentación genética que crea formas de vida en el laboratorio, trabajo que seguramente requerirá, cada vez de más y mejores (o “más racionales”) justificaciones filosóficas. Contra todo sentido común, Singer nos lleva a establecer relaciones argumentativas que equipara a los imbéciles con los monos, a los niños con otras formas de vida animal, ya que la supuesta racionalidad que examina las “propiedades” de cada uno, no tiene por qué respetar las fronteras de nuestra especie o la de cualquier otra. Examinemos parte de su argumentación³⁷: “No hay al parecer ninguna característica relevante de los recién nacidos que los animales mamíferos adultos no la posean en el mismo o en grado superior. (Alguien podría tratar de argumentar que lo que convierte en malvado el experimentar con un recién nacido es que éste se convertirá, con el tiempo y por sí mismo, en algo más que un no humano; pero, para ser consistente, el que así argumentase tendría que oponerse igualmente al aborto, puesto que el feto tiene las mismas potencialidades que el recién nacido – e incluso los

³⁷ *Ibíd.* p.113

anticonceptivos y la abstinencia tendría que ser rechazados conjuntamente por estas mismas razones, puesto que, considerados conjuntamente, el óvulo y el espermatozoide tiene también el mismo potencial...)” Si bien aquí parecería haber una intención implícita de evitar la experimentación con animales, su forma enunciativa está íntimamente ligada a la posibilidad de experimentar con humanos. ¿Acaso necesitamos mucha imaginación para leer una continuación de su argumentación en ese sentido? ¿Acaso no nos podría llevar también a formular el siguiente razonamiento?:

1. Experimentamos con animales cuyas capacidades son, en muchos casos, superiores a las de los humanos.
2. No experimentamos cuestionamientos morales al hacerlo.
3. Experimentemos con humanos –sin experimentar cuestionamientos morales- de la misma forma que con animales, en tanto no sobrepasemos las capacidades que atribuimos para los animales en iguales experimentos.

¿Y acaso no sería esta una buena fundamentación de muchos agentes del mercado para la mejor y más fácil producción de fármacos o nuevos productos transgénicos? Podría decirse con justicia que no nos estamos refiriendo estrictamente a las ideas de Singer. Sin embargo, toda su argumentación nos obliga a considerar dicha posibilidad; a ser precavidos con una “razonable” consecuencia del empeño del autor de trasponer una frontera relativa a una forma de pensar (¿humanismo?), que curiosamente llama “ideología dominante”. La continuidad está establecida, las fronteras borradas, desde los gametos, pasando por el feto, a un ser humano con un conjunto de propiedades semejantes a los de otros animales. Desde las especies animales con capacidad de sufrimiento a ese mismo ser humano. Confluyen líneas continuas de equivalencia biológica de lo menos desarrollado hacia lo más desarrollado, pero todas se detienen en el mismo punto: la naturaleza animal del ser humano. Su tesis se basa en que la igualdad entre seres humanos sólo puede sustentarse en la descripción de características mínimas comunes, hasta el punto de que no habría cómo no incluir en ellas a los animales. Su insistencia en las “propiedades” para definir los objetos nos internaría en un campo filosófico complejo. Pero a modo de respuesta breve digamos que “lo humano”, como cualquier otro concepto no puede comprenderse por una suma de cualidades sino de acuerdo a “planos de inmanencia” según lo expresan muy bien, Deleuze y Guattari: “lo propio del concepto consiste en volver los componentes inseparables dentro de él: distintos, heterogéneos y no obstante no separables, tal es el estatuto de los componentes y lo que define la consistencia del concepto. (...) Las relaciones en el concepto no son de comprensión ni de extensión, sino sólo de ordenación, y los componentes del

concepto no son constantes ni variables, sino meras variaciones ordenadas en función de su proximidad”³⁸.

La tradición aristotélica tiene en cuenta la compleja articulación entre las categorías de la vida como hecho biológico (zoé) y la vida de todo hombre (bios).³⁹ Tener lo social o lo político como parte de la “naturaleza humana”, no significa desconocer su fundamento biológico. El bios puede pensarse también como la forma humana de reconocimiento mutuo, equivalente al que se prodigan los miembros de otras especies, como condición básica para su reproducción y supervivencia. En síntesis, cualquier mirada sobre lo humano debe preservar “lo humano” como un concepto indivisible; desligar propiedades, separar funciones, atribuir relaciones de género y especie, es algo propio de un trabajo científico y objetivos de orden y dominio sobre los objetos. Y de acuerdo con los autores citados, muy distinto a la de conceptualizar como tarea propiamente filosófica.

Consideremos ahora algunas posturas de Singer expresadas en su ensayo “De compras en el supermercado genético”, donde el autor se enfrenta de cara con la posibilidad cierta de un libre comercio de características genéticas, proponiendo una forma novedosa de regular dicho mercado. Este artículo se encabeza con una cita de Robert Nozick que transcribimos en su totalidad⁴⁰: “Considérese (...) las cuestiones de ingeniería genética. Muchos biólogos tienden a pensar que el problema es de diseño, de especificar los mejores tipos de personas de manera que los biólogos pueden proceder a producirlos. De esta manera se preocupa de qué tipo de persona hay que hacer y quién controlará este proceso. No tienden a pensar, quizás porque disminuye la importancia de su papel, en un sistema en el cual manejan un “supermercado genético” que satisfaga las especificaciones materiales (dentro de ciertos límites morales), de padres en potencia...Este sistema de supermercado tiene la gran virtud de que no presupone ninguna decisión centralizada que fije el (los) tipo(s) humano(s) futuro(s). (Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, Nueva York, 1974)”. Sin lugar a dudas que ambos autores coincidirían en considerar “ciertos límites morales” como el tipo de trabajo propio de los filósofos. Según Nozick y su teoría utópica, el resto le compete al mercado. Singer aportará una visión levemente diferente.

El autor refiere el siguiente caso⁴¹: “En febrero de 1999, anuncios en los periódicos de algunas de las más prestigiosas universidades de Estados Unidos ofrecían cincuenta mil dólares por una donante de óvulos que fuera atlética, que hubiera puntuado muy alto en las pruebas de aptitud escolares y

³⁸ Gilles Deleuze, Felix Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, Ed. Anagrama, España, 1993, p 25

³⁹ Ver Aristóteles: *Acerca del alma*, 2004. Importantes reflexiones contemporáneas en torno a esta distinción son las de Hanna Arendt (1993), Michael Foucault (2006) y Giorgio Agamben, (1993).

⁴⁰ Peter Singer, “De compras en el supermercado genético” *Isegoría*, 27, 2002, p. 19 y ss.

⁴¹ *Ibíd.* p. 34

que midiera al menos 1, 75 m.” (Es útil recordar que en Estados Unidos se permite un mercado libre de esperma, óvulos y sangre). Para dirimir el problema de si es deseable que deseemos mejorar las características de nuestra descendencia, y si ello podría dejarse a la libre oferta y demanda, Singer, comienza por aceptar como válida la eugenesia positiva ya que resultaría imposible, por ejemplo, distinguir claramente entre seleccionar descendencia libre de enfermedades y “proporcionar a nuestro hijo un perfil de salud por encima de la media” De acuerdo a sus concepciones utilitaristas, que en la tradición de Mill reserva la intervención del Estado sólo para evitar daños a terceros, la pregunta de Singer es ¿A quién daña el libre comercio genético? En principio relativiza los posibles daños para los intervinientes en la transacción, ya sea el hijo como sus futuros padres. (Aquí, la sensibilidad filosófica de Singer, y la de Nozick, se muestran bastante menos sutiles que la de Habermas). Pero nos interesa detenernos en los daños globales que Singer sí está dispuesto a admitir, más allá de un reconocimiento a que la uniformización de las preferencias, pueda acarrear un acotamiento de la diversidad humana y con ello ulteriores perjuicios. El problema mayor, sería que “en un futuro demasiado lejano para especular sobre él (se) minará la creencia en la igualdad de oportunidades y cerrará la “válvula de seguridad” de la movilidad social”. ¿Habilitaría esto la intervención del estado? Singer rechaza la idea ya que la inhibición de esta actividad económica supondría hoy, en el caso de ser tomada por los EEUU, una desventaja comparativa frente a otro país que de seguro siempre existiría para ofrecer dichos servicios eugenésicos, ya que vivimos en una sociedad global. Singer entonces propone sumarse a una solución formulada por Mehlman y Botken: una novedad para que ese próspero negocio genético no dejara de obtener dividendos, y a la vez, no produjera algunas consecuencias temidas. La solución consistiría en la realización de una lotería, que adjudicara también a los pobres alguna posibilidad de alcanzar a los ricos: “el uso de la lotería cuando menos aseguraría que todo el mundo tuviera la misma esperanza de que su hijo alcanzara la altura de la élite, y poner impuestos a aquellos que mediante el uso de la mejora genética para sus propios hijos están cambiando el significado de la reproducción humana, parece un modo justo de proporcionar fondos para la misma”⁴². Parece broma pero no lo es. Por supuesto que Singer no explica cómo la condición aleatoria de acceso a mejoras genéticas entre los pobres – que siempre serán más numéricamente- pueda competir con la disponibilidad de los ricos –siempre numéricamente menos- de acceder, generación tras generación, a dichas mejoras.

⁴² *Ibíd.* p. 40

Pero hay más en el “mercado de la filosofía”. John Harris⁴³ nos sacude con reflexiones como la siguiente en torno a la posibilidad de los pobres de acceder a un mercado de materiales corporales humanos, (por supuesto que vendiendo y no comprando). El caso plantea la venta libre de órganos. Ante la pregunta: “¿Es injusto explotar a los pobres?”, reflexiona lo siguiente: “Absolutamente nadie debería ser impelido por la pobreza a hacer cosas que ni ellos ni la sociedad quieren que hagan. Sin embargo, en un mundo que no está tomando pasos independientes para suprimir el motivo de pobreza para vender productos corporales o cualquier otra cosa, para mí no está claro que ayudemos a los pobres, ni tampoco que los protejamos o mostremos preocupación o respeto por ellos, al impedir que mejoren su condición vendiendo alguna de las pocas cosas que tienen para vender”⁴⁴ Creo que la cita no amerita mayores comentarios, sólo agregar que el autor no es un simple comentarista. John Harris es profesor de Filosofía Aplicada en el Centro de Ética y Política Social de la Universidad de Manchester.

Harris también considera el advenimiento de una nueva casta de humanos por mejora genética. Establece ventajas y desventajas, concluyendo el capítulo destinado a ese tema de la siguiente manera: “Por mi parte, doy la bienvenida a la posibilidad de una nueva casta de personas con posibilidades vitales de las que ahora no disponemos. Claro que introducir protecciones genéticas en el genoma humano mediante ingeniería genética no convertirá el mundo automáticamente en un lugar mejor en el que vivir, ni necesariamente hará más feliz a la gente (...) Tendremos que seguir trabajando como siempre para reducir el prejuicio, incluido el prejuicio contra la nueva casta, para combatir la injusticia, eliminar la pobreza, el hambre, la crueldad y los mil conflictos no naturales que constituyen la herencia de la carne, así como los naturales. Pero el hecho de que no podamos curarlo todo nunca ha sido un argumento para dejar de curar algo, especialmente cuando se trata de algo que causa dolor, miseria y muerte prematura.”⁴⁵ Existe en la fundamentación de Harris una aceptación implícita de que esta sociedad es la única posible, aún cuando un futuro podría concebirse con la solución de los problemas persistentes que sigue dando por hecho (hambre, pobreza, etc.), bastante antes de que pudiera existir una casta como la que se propone, cuya existencia, lejos de solucionar alguno de esos problemas, traería una vida más saludable para un número restringido de personas y una mayor –y cualitativamente distinta- distancia entre ricos y pobres. La reflexión final repite los argumentos de corte utilitarista y se relaciona con el error de pensar –según el autor- de acuerdo al “perro del hortelano”, impidiendo que la gente que tiene los recursos para hacer algo bueno no lo hiciera por no ser aplicable el mismo beneficio a los demás. El

⁴³John Harris, *Superman y la Mujer Maravillosa. Las dimensiones éticas de la biotecnología humana*, Ed. Tecnos, Madrid, 1998

⁴⁴ *Ibíd.* p 183

⁴⁵ *Ibíd.* p. 272

principio en que basa esa afirmación es: mejor un bien para pocos que la no existencia de dicho bien. Está claramente identificado con la total aceptación de la inequidad y se encuentra lejos de intentar solucionar dicha inequidad. Y aún bastante más lejos de explicar la relación dialéctica que constituye el hecho de que es justamente la negación del bien para muchos lo que hace posible la existencia de un enorme bien para pocos.

Hegel

Hegel, al describir la autoconciencia, nos dice⁴⁶: “La autoconciencia es en y para sí en cuanto que y porque es en sí y para sí para otra conciencia; es decir, sólo es en cuanto se la reconoce (...) El desdoblamiento del concepto de esta unidad espiritual en su duplicación presenta ante nosotros el movimiento del reconocimiento”. Esta dialéctica del movimiento de nuestra conciencia, en su relación con otra autoconciencia, posibilita el surgimiento del reconocimiento mutuo, que solo es posible si se abandona “la inmediatez”, “el ser singular” de estar “hundida en el ser de la vida”, como “figuras independientes”; (el reconocimiento) “sólo es posible si el otro objeto realiza para él esta pura abstracción del ser para sí, como él para el otro, cada uno en sí mismo, con su propio hacer y, a su vez, como el hacer del otro”. El amo se reconoce en la conciencia del esclavo y el esclavo en la conciencia del amo, en tanto aparece en la figura doble de la conciencia la doble conciencia del hacer de uno y el hacer del otro. La sintaxis hegeliana que intenta explicar el mutuo reconocimiento, no sólo pretende describir la complejidad de la conciencia extremando la lógica gramatical apenas disponible para hacerlo, sino hacer presente el hecho de que nuestra conciencia no tiene el carácter que pueden presentar los objetos simples para la conciencia “como lo que es de la certeza sensible”. Los pasajes reseñados dan cuenta de la dificultad que encierran frecuentemente las ideas de Hegel. Una descripción llana y fácilmente comprensible del movimiento de la conciencia sería frecuentemente más deseable, como si finalmente lo pudiéramos reducir a una ecuación matemática, ya que nuestra matriz comprensiva está basada en la relación sujeto-objeto y bastante más lejos del reconocimiento intersubjetivo, a pesar (¿o a consecuencia?) del largo avance que el conocimiento científico técnico ha obtenido en la apropiación del mundo material como recurso o instrumento de dominio.

Sin embargo, sus conceptos son absolutamente necesarios para explicar la posible escisión de una conciencia que ya no podría alcanzar nunca el auto reconocimiento. La posibilidad de que lo no humano en el sentido de “algo más

⁴⁶ G. W. F. Hegel, “Fenomenología del Espíritu, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1966, p. 113

que naturaleza humana” pueda traspasar una barrera antes impensada no podía concebirla Hegel. Ya no serán los esclavos, ni los indios descriptos por Sepúlveda, ni los extranjeros, ni los negros, ni los judíos, ni los excluidos, el otro donde una casta modificada genéticamente, encuentre el movimiento dialéctico hacia el reconocimiento mutuo. Ni siquiera podrán cumplir con ello aquellos (¿quiénes?, ¿qué fragmentos?) de los que proceden genéticamente. ¿Dónde se mirarán esos “más que humanos”?

3. CONCLUSIONES

La eugenesia contemporánea surge como servicio médico para mejorar las condiciones genéticas de la descendencia a partir del conocimiento –cada vez más profundo- del genoma humano y de investigaciones que posibilitan modificar y potenciar las dotaciones hereditarias de los individuos. Este proceso podría conducir, en un futuro no muy lejano, y por la conjunción de los altos costos y las preferencias de quienes puedan pagarlos, a la formación de una casta humana genéticamente mejorada.

El reconocimiento de este problema desemboca en la necesidad de recurrir a la filosofía de la praxis, que nos dice que los hombres construyen las verdades a partir de lo que hacen en general, y no sólo en los fríos ámbitos académicos de análisis “objetivo” de algo externo a ellos. A partir de allí nos situamos en una posición crítica frente a la ciencia, rechazando su pretendida autonomía, y también frente a la fascinación de lo tecnológico como forma irreflexiva de aceptación de “lo nuevo”.

Para evitar ese proceso que consideramos injusto y peligroso, hemos de recurrir al análisis y la intervención en procesos que se dan paralelamente en el “mercado global”, así como en las regulaciones estatales de salud destinadas a la protección de los derechos de las mayorías. Hemos abordado el tema en los contextos de la economía global y de las posibles intervenciones de los estados, en el entendido de que existe una tendencia importante –que consideramos oportuno rechazar- de tratar estos problemas reducidos al campo de la ética, como si allí pudieran definirse situaciones que se dan “de hecho”, y no como consecuencia de un proceso histórico en los que se inscriben y que es bueno rastrear. Nos hemos apoyado, con un doble propósito, en la controversia entre Sepúlveda y Las Casas; en primer lugar para intentar desenmascarar relaciones de poder siempre presentes detrás de las posturas éticas, ejemplificando que las de mayor racionalidad pueden estar, como fue el caso, en posiciones de debilidad para imponerse. Las posturas éticas de defensa liberal de la eugenesia pueden ser sustentadas con fuerza por grandes capitales y poderosos estados asociados. No considerar esta situación haría de la controversia un ejercicio académico bastante parecido a

la que trató la consideración del estatuto moral del indígena, en la España del siglo XVI, tal vez con iguales o peores consecuencias para las mayorías pobres de la humanidad. El segundo propósito del ejemplo histórico, se deriva de lo anterior: la defensa de los derechos de las mayorías y de poblaciones autóctonas expresa una continuidad no resuelta. Estos pueblos son hoy también víctimas de un nuevo “pillaje colonial”, donde fuerzas que persisten en el dominio “sobre la naturaleza” se apropian de recursos tangibles e intangibles para su procesamiento científico tecnológico y aprovechamiento mercantil. Dentro de esos recursos hemos identificado como estratégicos a los intangibles. Hoy esos conocimientos y mercancías pueden ser la causa de una futura crisis ecológica, bastante más difícil de revertir que la actual, con el lanzamiento a la biosfera de vida genéticamente modificada. La defensa del “libre mercado” no puede contar en el debe de la rentabilidad los daños totales que se infligen al planeta y todos los seres vivos. Un largo proceso que se inició con la modificación genética de plantas y animales, culmina en el ser humano como último eslabón de esa larga cadena de producción de vida genéticamente superior, con posibilidades de realizarse también en el libre mercado.

Hemos intentado acercarnos a las condiciones de incidencia política en la actual configuración de mercados y estados, no como entes definitivos sino apelando a sus condiciones dialécticas de existencia, en permanente transformación. La presencia activa de los ciudadanos para la mejor solución de los problemas expuestos será cada vez más tributaria del fortalecimiento de un ethos de justicia y solidaridad que trascienda su dimensión puramente económica, de la afirmación de lo que hoy se expresa sobre todo de una manera pre-teórica, en dirección a la consecución de una vida buena que desplace la condición de ser medio para la obtención de lucro, con la afirmación del necesario desarrollo humano para todos por igual. Dicha acción política deberá exigir, en primer lugar, cumplir con los derechos humanos universales de acceso a la salud. Ello condicionaría dos efectos benéficos frente al dilema moral que supone la diferenciación entre terapias génicas positivas y negativas: por un lado, la exigencia de universalización y mayor reflexión en torno a la aplicación responsable de nuevas tecnologías y terapias génicas, tendería a retardar los procesos de inequidad sustentados en trabajo médico y científico para la satisfacción, a corto plazo, de las preferencias de unos pocos; y a dirigirlos hacia los esfuerzos para cumplir con las recomendaciones de la OMS a que hemos hecho referencia, por ejemplo, las atinentes a la atención primaria de salud en los sectores más desfavorecidos. Por otro lado, nos coloca en condiciones más realistas de aceptar al discapacitado como un igual. Es una tarea que el ethos dominante rechaza desde criterios de productividad, pero que es posible asumir desde la construcción de un ethos diferente, por qué no decir “mas humano”. Dar la espalda a la diferencia abrumadora que nos rodea significa –por igual- el

rechazo o la indiferencia hacia seres que tienen disminuidas sus capacidades físicas o mentales, como hacia los millones de niños de los barrios más pobres del mundo, que no alcanzan los cinco años de vida.

Nos hemos referido también a la situación de Uruguay que en ese contexto exhibe, por un lado, las dificultades propias de los estados que se sitúan en la periferia de la investigación científico-técnica, y por otro, avances importantes en políticas igualitarias de salud. Resulta prometedor el hecho de que se realice en nuestro país una investigación sobre terapias génicas para el cáncer, dada la gran incidencia de esa enfermedad en nuestra población. Sin embargo, dicha investigación demuestra también las debilidades de las políticas científicas proyectadas. Existe en Uruguay un incipiente desarrollo de clínicas privadas dispuestas a ofrecer servicios de FIV o exámenes genéticos para grupos de alto poder adquisitivo que ha venido actuando sin regulación estatal. Sin embargo, se ha aprobado recientemente una ley que comprende la infertilidad como una enfermedad, promoviendo la universalización de los recursos destinados a dar una solución igualitaria a esa problemática.

Existe una defensa filosófica de la eugenesia liberal que puede ser rechazada de acuerdo a una racionalidad argumentativa, en primer lugar porque intenta circunscribirse en los acotados márgenes de los “estudios de casos”, cuestión que se inscribe en la necesidad de atribuir cierta utilidad instrumental a la filosofía (o a los “filósofos profesionales”) y en esa estrechez se muestra irremediablemente indigna de la propia filosofía. Se desarrolla a partir de la más llana y menos imaginativa aceptación de “lo dado”. Ser consecuentemente apologéticos con la eugenesia liberal conduce inexorablemente a considerar –y aceptar- la aparición de una casta minoritaria de humanos genéticamente modificada. Hemos recordado la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel imaginando el horror de una posible y definitiva separación entre “especies humanas”, donde ya fuera imposible el reconocimiento mutuo más profundo –autoreconocimiento que según Habermas es el reducto esencial de una condición compartida-. Sería la derrota definitiva del humanismo y de los derechos universales.

Sin embargo, parecería que estamos a tiempo de revertir ese proceso.

Bibliografía

Libros

Agamben, Giorgio (2007) *Estado de Excepción*, Editora Adriana Hidalgo, Buenos Aires.

Borón Atilio (2003) *Estado, Capitalismo y Democracia en América Latina*, Clacso, Buenos Aires.

- Butler, Judith; Laclau, Ernesto; Žižek Slavoj (2003) *Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Cohen, Gerald (2001) *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?*, Paidós, Barcelona.
- Díaz Esther (Editora) (2012) *El poder de la vida. Modulaciones epistemológicas*, Universidad de Lanús, Buenos Aires.
- Deleuze Gilles. Guattari Félix (1993) *¿Qué es la filosofía?*, Anagrama, Barcelona.
- Habermas Jürgen (2009) *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?*, Paidós, Barcelona.
- Harris, John (1998) *Superman y la mujer maravillosa. Las dimensiones éticas de la Biotecnología humana*. Tecnos, Madrid.
- Hegel, G. W. F. (1966) *Fenomenología del espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Hinkelammert, Franz (2002) *Crítica de la razón utópica*, Desclée de Brouwer SA, Bilbao.
- Hounie Analía (Comp.) (2010) *Sobre la idea del comunismo*, Paidós, Buenos Aires.
- Jameson, Fredric (1991) *Ensayos sobre el posmodernismo*, Imago Mundi, Buenos Aires.
- Jessop Robert (2009) *El futuro del Estado Capitalista*, Catarata, Madrid.
- Langón, Mauricio (Coordinador) (2009) *Problemas bioéticos. Elementos para la discusión*, Un libro Ediciones, Montevideo.
- Negri Toni. Hardt, Michael (2010) *Imperio, multitud y sociedad abigarrada*, Clacso, Buenos Aires.
- Pérez Lindo, Augusto (2012) *El mundo en vísperas. Filosofía y conciencia histórica*. Biblos, Buenos Aires.
- Rifkin, Jeremy (2009) *El fin del trabajo. Nuevas tecnologías contra puestos de trabajo: el nacimiento de una nueva era*. Paidós. Buenos Aires.
- Rifkin, Jeremy (2009) *El siglo de la biotecnología. El comercio genético y el nacimiento de un mundo feliz*, Paidós, Barcelona.
- Roig, Arturo (2009) *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, Una Ventana, Buenos Aires.
- Singer, Peter (2002) *Desacralizar la vida humana*, Cátedra, Madrid..
- Zea, Leopoldo, (Coordinación) (1993) *América Latina en sus ideas*. Siglo XXI, México.

Artículos

Andreoli, Miguel (2006) "Algunas consideraciones sobre la libertad negativa", Revista Actio, nº 7..

Arocena, Rodrigo. Sutz, Judith (2005) "Personajes en busca de un destino. Ciencia, Tecnología e innovación en el Uruguay contemporáneo", *20 años de democracia, Uruguay, 1985-2005*, Director: Gerardo Caetano, Taurus, Montevideo..

Cheroni, Alción, "Políticas científico-tecnológicas en el Uruguay del siglo XX", UDELAR, FHCE, Temas de nuestro tiempo, No 9.

González Valenzuela, Silvana (2002) "Ética y bioética", Isegoría nº 27.

Mendieta, Eduardo (2002) "El debate sobre el futuro de la especie humana. Habermas critica la eugenesia liberal", Isegoría nº 27.

Naussbaum, Martha (2002) "Genética y Justicia. Tratar la enfermedad, respetar la diferencia", Isegoría nº 27.

Singer Peter (2002) "De compras en el supermercado genético", Isegoría nº 27.

Páginas web consultadas

http://www.fecunditas.com.ar/publicados/Aspectos_eticos_y_legales_de_las_T_RAs.pdf

"Aspectos éticos y legales de las técnicas de Reproducción Asistida y las diferentes alternativas terapéuticas", Buenos Aires 29 al 30 de abril de 2011. Versión escrita del Simposio. Directores: Dr. Santiago Brugo; Sra. Liliana Blanco y Dr. Roberto Coco.

http://www.who.int/whr/2008/08_report_es.pdf

OMS, "La atención primaria de salud, más necesaria que nunca", Informe 2008 sobre la salud en el mundo.

<http://www.parlamento.gub.uy>

Ley de Reproducción Asistida presentada por el Senador Alberto Cid en el Parlamento uruguayo, Exposición de motivos, 2008

Ley de Reproducción Asistida aprobada en el Parlamento uruguayo en octubre de 2012.