

Trazos de la bioética en México: el alcance de las perspectivas filosóficas laicas¹

Lizbeth Sagols

Introducción y antecedentes históricos

Además de ser una disciplina, la bioética es un fenómeno social complejo en el que constantemente la práctica afecta a la teoría y la teoría a la práctica. Ella surge gracias a hechos históricos tan significativos como las protestas ante las lamentables acciones de los médicos nazis que dieron lugar al Código de Núremberg, a la reformulación de la Declaración de los Derechos del Hombre en 1948 y los movimientos de liberación de los años sesentas (de la mujer, de los negros, de los hijos frente a los padres), así como por las protestas por una recuperación de la naturaleza frente al mundo tecnologizado, contaminado, mercantil y que induce al hombre a una mecanización de su conducta y de su ser mismo. De esta forma, fue posible que Van Rensselaer Potter propusiera en 1971, por primera vez, el concepto *bioética* para designar un “diálogo interdisciplinario” entre las dos culturas: la científica y la humanística, que a partir de la modernidad se habían separado, y, a la vez, como una reflexión teórico-práctica que sirviera de “puente hacia el futuro”. La preocupación de Potter era ante todo ecológica: la salud y la sobrevivencia del planeta, de todas las especies vivas y de las nuevas generaciones. Al mismo tiempo, el médico e investigador del Instituto Kennedy en Estados Unidos, André Hellegers, usó este concepto, más allá de la ecología, para designar el reforzamiento de los

¹ En este artículo no pretendo exponer la vasta producción de la bioética filosófica en México, ni siquiera la de la perspectiva laica, sino sólo aquellos análisis que versan sobre los temas que más han afectado a la sociedad mexicana, ya sea a nivel efectivo (VIH/SIDA, aborto y eutanasia) o en el terreno del imaginario social (clonación y eugenesia). Por tanto, al no nombrar los trabajos de ciertos autores no los estoy desconociendo ni negando su validez. Al final ofrezco una bibliografía lo más amplia posible sobre la bioética filosófica laica en la que si acaso quedara fuera algún autor o trabajo importante será por un error de mi parte, más no por algo intencional.

valores en la práctica médica y en la investigación biomédica que involucra el uso de biotecnologías novedosas y potentes. Tanto en el caso de Potter como en el de Hellegers fueron distintas prácticas concretas las que suscitaron la teoría. Y poco a poco, el avance de la teoría ha modificado el horizonte valorativo y la acción misma del quehacer médico, de la investigación científica y del cuidado del medio ambiente.

En nuestro país comenzó a hablarse de bioética en los años ochentas gracias al interés teórico de algunos filósofos y juristas que se ocuparon de la liga entre las humanidades, las ciencias de la vida y ciertos aspectos de la relación humana con la naturaleza. Los temas tratados eran el concepto de evolución, la teleología en biología, la liga entre el hombre y los primates superiores y los derechos de los animales.² Se trataba de cuestiones teóricas que no correspondían a una realidad social o a una práctica de investigación que exigiera tales reflexiones.

Fue en el inicio de la década de los noventas que se dio un vínculo entre los problemas que presenta la realidad social y la reflexión bioética, en particular en los ámbitos de la bioética médica y biomédica. Cada vez es mayor el número de filósofos, médicos, genetistas, juristas, psicólogos, sociólogos, antropólogos y religiosos que se abocan a reflexionar sobre todo esto. Por su parte, la bioética ecológica o medioambiental, por desgracia, no ha tenido el mismo desarrollo. Existe una preocupante ausencia de conciencia ecológica en la sociedad en general, además son muy pocos los investigadores de la bioética que se dedican a este campo y cuando lo hacen se concentran en el trato a los animales³ y muy poco a los graves problemas del medio ambiente, la devastación del planeta y el estatuto mismo de la ética ambiental.⁴

² Ver en la bibliografía las publicaciones de estos años de Alejandro Herrera, Jorge Martínez Contreras y Margarita Ponce.

³ Respecto al tema de los animales pueden verse los artículos de Alejandro Herrera, Alejandro Tomasini y Jorge Martínez Contreras mencionados en la bibliografía. Fuera de la filosofía pueden consultarse los múltiples trabajos de Beatriz Vanda como los siguientes: "La experimentación biomédica en animales en los códigos bioéticos, *Lab-acta* 2003; 15 (2): 69-73; "Tanatología en animales de compañía". *Imagen Vet* 2003; 3 (3): 4-9; Edwards C; Hernández S, Vanda B. "¿Existen o no emociones en los animales?". *AMMVEPE* 2006; 17 (4): 188-190; "Los principios bioéticos en nuestras relaciones con los animales" *Rev. Perspectivas bioéticas*, 2008.; Vanda Beatriz y Schunemann Aline. "Límites científicos y morales en el trato a los vertebrados no humanos". *Memorias de la Conferencia Internacional: responsabilidad científica y bioética. Llamado a los científicos. Comisión Nacional de Bioética. Summa Bioética*, Septiembre 2003, págs. 80-82.

⁴ Resaltan en el ámbito de las cuestiones medioambientales las investigaciones filosóficas de Alejandro Herrera, Teresa Kwiatkowska, Jorge Issa y Jorge Martínez Contreras. Además, destacan dos importantes antologías de los pensadores clásicos de este tema, elaboradas por Teresa Kwiatkowska y por Margarita Valdés, así como una breve selección de textos clásicos hecha por Luis Villoro. Para todo esto, ver la bibliografía.

El auge de la bioética médica y biomédica en México se debe, sobre todo, a tres factores: 1. La naciente pero firme conciencia democrática de algunos grupos sociales sobre los derechos humanos, de manera especial el derecho a un trato digno en la atención médica y a cuidados adecuados, así como el derecho a la salud y a decidir de manera informada sobre el propio cuerpo y el comienzo y el fin de la vida, sobre las nuevas formas de reproducción y el uso de nuevas biotecnologías; 2. La gran difusión mundial de los descubrimientos científicos en los medios de comunicación, en especial el desciframiento del genoma humano y la clonación de Dolly, los cuales inevitablemente afectaron la opinión pública y exigieron una toma de postura de los especialistas, y 3. La toma de conciencia por parte de filósofos y humanistas, así como médicos y científicos sobre su responsabilidad de analizar las interrogantes bioéticas y la necesidad de aportar criterios lo más claros y abiertos posibles, a fin de orientar las inquietudes de la sociedad y, a la vez, fundamentar el diálogo entre los avances científicos actuales y las humanidades, en particular, la ética.

De esta forma, el desarrollo de la bioética en nuestro país ha traído consigo la creación de importantes instituciones gubernamentales, sociales y académicas, por iniciativa de autoridades, ciudadanos y académicos. Entre las instituciones gubernamentales están: la Comisión Nacional de Bioética (CNB), los diversos comités institucionales que deben estar en íntima relación con la mencionada comisión: los “Hospitalarios de bioética”, los de “Ética en investigación” de los institutos nacionales de salud, y los de “Bioseguridad” de los hospitales e institutos de investigación. También existen otras instituciones gubernamentales que aunque no se dedican a la bioética, su quehacer está íntimamente relacionado con ella: la Comisión Nacional de Arbitraje Médico (Conamed), la Comisión Federal para la Protección contra los Riesgos Sanitarios (Cofepris) y la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH).

Entre las instituciones sociales dedicadas a la bioética cabe destacar el Colegio de Bioética (Colbio), de carácter laico y con una única sede en el Distrito Federal; la Academia de Bioética, de carácter religioso y con múltiples sedes en diversos estados de la República mexicana; el Colegio de Bioética de Nuevo León, y la Asociación de Bioeticistas del estado de Jalisco.

Por su parte, las instituciones académicas se pueden dividir en posgrados, diplomados y centros de investigación. Los posgrados más importantes son: la Maestría y el Doctorado en Ciencias, área principal de bioética, de la UNAM; la Maestría en Bioética del Instituto Nacional Politécnico, y la Maestría en Bioética de la Universidad Anáhuac. Entre los diplomados destacan: el Universitario de Bioética del Programa de Maestrías y Doctorados en Ciencias Médicas Odontológicas y de la Salud, de la UNAM; el de Bioética del Colegio de Bioética A. C.; el de Derecho y Salud del Instituto Tecnológico Autónomo de México; el de Bioética de la Universidad Anáhuac; el de Bioética y Políticas Públicas de

la Universidad Autónoma de Querétaro, y el de Bioética de la Universidad de Guanajuato.⁵

La lista de los centros de investigación también es amplia. Nombro aquí los más conocidos, aunque es posible que existan algunos otros. Los de antigua creación son: el Núcleo de Derecho y Salud del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM; el Centro de Estudios e Investigación en Bioética del Instituto Tecnológico de Estudios de Occidente (ITESO), en Guadalajara; el Instituto de Bioética de la Universidad Popular Autónoma de Puebla, y el Centro de Estudios e Investigación en Bioética de la Universidad de Guanajuato. El centro de más reciente creación es el Seminario de Problemas de Ética y Bioética de la UNAM.⁶ Cabe nombrar además la existencia de múltiples proyectos de investigación institucionales en las distintas universidades del país sobre temas de bioética.⁷

Puede decirse entonces que la práctica bioética se ha enriquecido en la sociedad y que, en gran medida, la teoría corre a la par, pues son muchas las obras que desde distintos campos del saber se publican sobre los temas de la bioética en todo el país. Especialistas de diversas áreas se han ocupado de múltiples temas de bioética médica, como la atención ética a la salud en hospitales,⁸ la distribución de los recursos económicos a las instituciones de salud, la grave situación de los trasplantes de órganos y las condiciones desfavorables en que se realizan los proyectos de investigación de compañías internacionales con pacientes y ex pacientes de los hospitales mexicanos. También existe una amplia reflexión teórica sobre temas de la biomedicina como son: las biotecnologías reproductivas (fertilización *in vitro*, inseminación artificial, diagnóstico preimplantatorio), los psicofármacos, el diagnóstico genético predictivo y el uso de células madres (*stem cells*) embrionarias y adultas. Atención especial se ha prestado a los avances de la ciencia genómica y la manipulación genética, a saber: el desciframiento del genoma humano, el respeto a la intimidad de los datos genéticos, el desarrollo de la medicina genética a través de fármacos, la manipulación genética de los alimentos: los transgénicos animales, vegetales y

⁵ Nombro aquí los diplomados que han tenido mayor resonancia a nivel nacional, sin embargo, esta pequeña lista no agota la gran cantidad de diplomados en bioética que se han abierto y/o tienen quizá una apertura reciente en México.

⁶ Este seminario es dirigido por Juliana González y tiene como antecedente el Seminario Interdisciplinario de Ética y Bioética de la Facultad de Filosofía y Letras, 2005-2007, por lo cual pudiera decirse que su creación no es tan reciente. Sin embargo, nos atenemos a la fecha en que fue creado con la denominación actual.

⁷ Entre estos proyectos me permito nombrar el mío propio: "La ética ante las tecnologías transformadoras de la naturaleza humana", 2005-2007.

⁸ Esto implica la relación médico-paciente sin paternalismo, el consentimiento informado, la confidencialidad y la responsabilidad del personal de salud.

de granos, y la manipulación genética de los seres humanos: la posible terapia génica, la eventual clonación humana y la eugenesia.

La reflexión filosófica laica, sus temas, perspectivas y relación con la práctica

En el ámbito específico de la bioética filosófica laica la coincidencia de intereses sociales y la teoría se ha dado de manera relevante en los temas médicos del SIDA (y la homofobia), el aborto y la eutanasia, así como en los biomédicos de la clonación y la eugenesia. La sociedad se ha visto afectada de manera efectiva e ideológica con relación a estos temas y los filósofos laicos hemos realizado una reflexión rigurosa y un diálogo constante, implícito o explícito, entre distintas perspectivas, no sólo entre la que podemos llamar laica y liberal frente a la conservadora y religiosa, sino incluso entre las variantes de la postura laica. Todo ello hace pensar que los desarrollos de la bioética filosófica laica tienen una importancia decisiva en la vitalidad del fenómeno bioético en México. Así lo confirman los análisis de Mark Platts sobre el SIDA, los de Margarita Valdés sobre el aborto, los de Paulette Dieterlen y Rodolfo Vázquez sobre la eutanasia, los de Juliana González, Rodolfo Vázquez, Jorge Linares y yo misma sobre clonación y eugenesia.

Muy a grandes rasgos puede decirse que existen dos perspectivas en la bioética filosófica laica en México: 1. La que considera que la bioética es, ante todo, una toma de decisión autónoma, racional y democrática de cara a ciertos dilemas y que para abordarlos se apoya en teorías de los pensadores anglosajones contemporáneos. Este punto de vista se ha ocupado, sobre todo, aunque no de forma exclusiva, de los temas de la bioética médica en una contraposición persistente a la postura religiosa y conservadora. En él trabajan los filósofos liberales que tienen confianza en la razón humana, que están a favor del avance tecnocientífico y que asumen de manera positiva los cambios de forma de vida que tales avances implican. Así, estos filósofos tratan de aportar los criterios necesarios para la libertad de decisión y acción de los individuos y se oponen siempre a las prohibiciones en materia de bioética; cuando mucho aceptan moratorias.

2. La perspectiva que considera que la bioética laica, además de ser una toma de decisiones autónomas y una forma de organizar la sociedad de manera responsable, es un conjunto de dilemas que plantea interrogantes ontológicas sobre el ser y el cambio del hombre en la historia y la actualidad, preguntas sobre la relación psique-cuerpo y sobre el futuro tecnocientífico. Sus aportaciones están, sobre todo, aunque tampoco de manera exclusiva, en los temas de la biomedicina, en particular los relativos a la manipulación genética. Según este

punto de vista, la bioética laica cuenta no sólo con el camino del liberalismo anglosajón, sino también con la ontología dialéctica de los primeros filósofos griegos y su renovación en la filosofía de Eduardo Nicol, una ontología que no concibe el ser como sustancia (según lo hace la postura religiosa basada en la metafísica aristotélico-tomista) sino como devenir, cambio y tiempo. Esta perspectiva tampoco se pronuncia por las prohibiciones, sin embargo, en algunas ocasiones intenta revelar los aspectos inconvenientes de algunas intervenciones genéticas en el ser humano.

Desde luego, ninguna de estas perspectivas es homogénea, hay variantes en ellas. En la primera encontramos una reflexión sobre problemas bioéticos a partir de la filosofía analítica: Mark Platts, quien se basa además en la teoría de la responsabilidad de Bernard Willians, y Margarita Valdés, quien parte de la metafísica descriptiva de David Strawson; una reflexión bioética que se interesa por las cuestiones sociopolíticas concretas, en especial, por la forma en que debiéramos organizar la sociedad: es el caso de Paulette Dieterlen, quien retoma los planteamientos de Ronald Dworkin y Jonathan Glover; y un pensar bioético “procedimental” que sostiene la defensa de los principios básicos de autonomía y beneficencia. Éstos se basan sobre todo en la filosofía del pensador estadounidense Tristram Engelhardt o bien del inglés Max Charlesworth (tal es el caso de Rodolfo Vázquez) y tienen como su principal antecedente la bioética principalista de Childress y Beauchamp.

En la segunda perspectiva se advierten dos variantes, una que podemos llamar ontológico-general, que considera que el ser del hombre reside en su libertad o indeterminación ontológica, en su capacidad de cambio permanente y que en la medida en que la manipulación genética no altere tal indeterminación, no conlleva problemas éticos ni ontológicos —representada por Juliana González—; y otra que podemos llamar ontológico-existencial, la cual al mismo tiempo que asume lo anterior, pone el acento en la conquista existencial de la libertad del individuo y sostiene que tal conquista requiere de ciertas condiciones mínimas estables como tener un nacimiento “impersonal” y contingente: no dirigido por el deseo de otros seres humanos. Así, la manipulación genética que busca diseñar a los hijos puede implicar serios problemas ético-existenciales para los individuos. Ésta es mi propia postura y en alguna medida la de Jorge Linares.

Cada una de estas perspectivas se relaciona con la práctica de una manera distinta. Por supuesto, la relación entre la teoría filosófica y la práctica bioética no es directa ni efectiva al mismo nivel en que lo puede ser, por ejemplo, la reflexión jurídica destinada a elaborar leyes rectoras del quehacer de médicos y biomédicos. No obstante, el discurso filosófico afecta a la práctica en la medida en que contribuye a iluminar la conciencia de los problemas que se viven en la sociedad, a aclarar conceptos, a ampliar nuestra conciencia crítica,

a liberarnos de prejuicios, temores y falsas ilusiones, a advertir intereses de poder y también en la medida en que nos permite atender a la pluralidad de tendencias y elaborar criterios de valor que trascienden la superficialidad de la visión popular. Sobre todo, el pensamiento filosófico nos pone ante la evidencia del carácter dilemático de la bioética, nos hace entender que en este campo no hay soluciones definitivas, sino que se nos exige realizar el “esfuerzo incansable del pensar” –según la expresión de Jean Pierre Changeux. La cuestión es averiguar de qué manera particular se relaciona cada una de estas perspectivas con la práctica bioética y comprender así su contribución a lo que hemos llamado el fenómeno bioético.

Bioética médica

El VIH/SIDA

El análisis de Mark Platts sobre el VIH/SIDA en *Usos y abusos de la moral* y en su artículo “Moralidad y sexualidad” parte de la conciencia crítica de los aspectos sociopolíticos que rodean a esta enfermedad. No se contenta con hacer una reflexión general del VIH/SIDA –como lo hace, por ejemplo, Susan Sontag en *Illness as metaphore* (1978)–, sino que penetra en el contexto ideológico y moral de esta enfermedad en México. En sus escritos hay de hecho una denuncia de la mala conducción institucional del problema. Según él, desde 1985 y hasta la década de los noventa, el VIH/SIDA constituyó una pandemia en México. Por un lado, la perspectiva de Platts es el análisis del lenguaje, pero, por el otro, él reflexiona en verdad desde la bioética y la biopolítica: defiende la autonomía de los homosexuales y desenmascara los juegos de poder que se dan en el manejo del VIH/SIDA. La combinación de ambos puntos de vista se da gracias a que para él la ética ha de ocuparse también de los problemas sociales cotidianos, pues –como afirma Bernard Williams– ella consiste en las preferencias autónomas y razonables frente a las responsabilidades sociales.

El discurso de Platts está contra el poder que sustenta el grupo mexicano Pro-vida al proponer una supuesta moral sexual específica y distintiva que se centraría en condenar a los homosexuales como seres que hacen un mal uso ético de su sexualidad. Tal grupo ha difundido la idea de que los infectados del virus de inmunodeficiencia humana y los enfermos del SIDA son responsables de haber sido infectados a causa de sus particulares relaciones sexuales. Para Platts esta idea es inadmisibles porque la sexualidad no forma parte de una moral específica, nuestra responsabilidad hacia ella y los seres con quienes nos relacionamos competen a la moral en general. Los homosexuales no son responsables de su enfermedad, la única responsabilidad efectiva que tienen es

la de no infectar a los otros, y esta responsabilidad atañe a todos aquellos que tienen una enfermedad contagiosa, no es exclusiva del VIH/SIDA.

Además, los argumentos “objetivos” de esta moral no resisten el menor análisis crítico, pues no ofrecen los elementos indispensables para una discusión racional. El argumento principal de dicho grupo es que la homosexualidad va contra lo natural. Sin embargo, cuando analizamos los diversos significados de este concepto advertimos que no existe ninguna razón para afirmar que la homosexualidad es algo antinatural. Platts analiza los que en su opinión son los significados históricos más comunes de lo “natural”: en Grecia, la Edad Media, la obra de Shakespeare y ciertos significados arraigados en la opinión común como que lo natural es aquello que el hombre comparte con los animales y en tanto que en el reino animal, al parecer, no existe la homosexualidad, ésta resulta antinatural en el hombre. Él encuentra que ninguno de estos significados excluye la posibilidad de concebir la homosexualidad como algo natural. En particular, se plantea la cauta pregunta de si puede comprobarse empíricamente que no hay animales homosexuales o se trata de un prejuicio generalizado.⁹

Para Platts, la conclusión de este análisis es que detrás del rechazo a la homosexualidad no hay más que la expresión de sentimientos de repugnancia y náusea hacia los homosexuales: la homofobia. Y lo que resulta más inquietante es que a partir de la homofobia se ha producido en México una “satanización social” del VIH/SIDA que hace disminuir la calidad de la atención a los enfermos en las instituciones públicas de salud y además afecta, sin duda alguna, la psicología del paciente, al sentirse sin el derecho de ser atendido y tratado como persona digna y respetable.

Finalmente, según Platts, las políticas públicas mexicanas para combatir el SIDA son fallidas, pero por desgracia este fallo conviene a los grupos en el poder, pues en la medida en que el SIDA avanza, las autoridades aumentan su poder de horrorizar a la población sobre la homosexualidad. Con visión bioética y biopolítica, Platts afirma que en realidad, tales políticas están invadidas por un deseo de poder intoxicante y muy poco democrático que quiere ejercer control sobre los ciudadanos con el fin de que éstos se comporten como quiere el grupo en el poder y sin ninguna libertad. Considera que una de las decisiones más importantes de una persona es la de hacer pública

⁹ La legitimidad de esta duda de Mark Platts ha quedado confirmada en los últimos años por los estudios de los biólogos: Paul Vasey, Bruce Bagemihl y Joan Roughgarden, quienes observan que hay comportamiento homosexual por lo menos en 500 especies como las de los bononos, bisontes americanos, pingüinos, entre muchas otras. *Vid.* B. Bagemihl, *Biological exuberance: animal homosexuality and natural diversity*. Nueva York, St. Martin's Press, 1999.

su homosexualidad, pero en la sociedad mexicana esto está prohibido y tal prohibición está reforzada por las políticas públicas contra el VIH/SIDA. Así, lo más grave que conlleva esta enfermedad es la falta de autonomía y autoafirmación sexual de los individuos, la negación de las diferencias sexuales que cada vez son más evidentes en todas las sociedades del mundo. La lucha contra el VIH/SIDA es, desde el punto de vista ético y político, una lucha por la emancipación de los individuos, por la construcción de espacios más amplios de libertad, autoconciencia y tolerancia social.

De esta forma, el discurso de Mark Platts no sólo se ocupa de una realidad palpable, sino que deja profunda huella en la conciencia bioética: amplía nuestra conciencia crítica y nos confronta con la indiferencia de la sociedad ante las políticas homofóbicas y la consecuente falta de respeto a los derechos humanos de los homosexuales. Y aunque puede decirse que los últimos datos del Censida revelan una cierta mejoría en cuanto a los aspectos de salud física de los enfermos de VIH/SIDA,¹⁰ Platts nos hace conscientes de que sigue habiendo aquí unos males éticos y políticos que es urgente superar.

El aborto

Margarita Valdés se ocupa de un tema de gran relevancia social: el aborto, cuya prohibición como un derecho de la mujer a decidir sobre su propio cuerpo y su proyecto de vida, ha llevado a miles de mujeres a la clandestinidad y la muerte. El aborto se ha convertido, así, en un problema de salud pública en México. Apenas en abril de 2007 el Distrito Federal logró legislar a este respecto, aunque de manera poco clara. Se estableció en el artículo 144 del Código Penal del Distrito Federal la despenalización de la interrupción del embarazo antes de la 12a. semana de gestación. La situación pragmática está entonces resuelta en el Distrito Federal; hay que reconocer incluso que la victoria no es menor, pues se conquistó después de una lucha de más de treinta años, cuando fue hecha la primera propuesta de despenalización del aborto y durante todo este tiempo la Iglesia católica se opuso con fuerza y amenazó de excomunión a los legisladores que votaran a favor de él. Por otro lado, para obtener tal despenalización hubo una participación activa de diversos sectores de la sociedad. Se realizaron foros públicos, las Cámaras de Diputados y Senadores escucharon a diversos sectores de la sociedad. Podemos decir que el aborto es un tema que ha despertado la conciencia bioética de la sociedad, ya sea que se pronuncie a favor o en contra. No obstante, también hay que decir

¹⁰ Según estos datos, las cifras han disminuido considerablemente. En 2006 habían 8 946 casos nuevos de VIH y en 2008 éstos disminuyeron a 3 117. También en 2006 tuvimos 7 093 casos nuevos de SIDA y en 2008 disminuyeron a 3 574.

que existen todavía muchas carencias en materia de bioética respecto a este tema, pues el Código Penal del Distrito Federal no hace expreso el derecho de la mujer a interrumpir el embarazo por decisión personal. Hay temor por parte de los legisladores a considerar el asunto de esta manera.

Margarita Valdés participó activamente en el largo proceso de obtención de la legalización del aborto. Su perspectiva teórica, expuesta en su artículo “El aborto y las personas” publicado en un libro coordinado por ella misma: *Controversias sobre el aborto*, coincide exactamente con el plazo fijado por el Código Penal del Distrito Federal. A partir de la metafísica descriptiva de David Strawson, considera que el aborto realizado antes de los tres meses de gestación es válido si uno acepta el concepto de persona metafísico-moral y si uno rechaza los de persona biológica y persona potencial.

Según el concepto de persona biológica, existe una persona humana desde el cigoto, porque éste posee el genoma de nuestra especie y además procede de gametos humanos masculino y femenino. Para Margarita Valdés, tal concepto es inválido porque todas nuestras células tienen también estas dos características y no podemos decir que todas ellas sean una persona. Por tanto, la condición biológica no es suficiente para constituir una persona, incluso no es una condición necesaria, pues existen personas no humanas: las de otras especies animales y aquellas que posiblemente existen en otros planetas.

Por su parte, el concepto de persona potencial postulado por la Iglesia católica y con base en Aristóteles, implica que desde la primera célula existe una entidad que tiene en sí misma el poder de transformación e incluso la fuente originaria del cambio, lo cual le permitirá, si nada interfiere en su desarrollo, llegar a ser una persona plena y cabal. Evidentemente, este concepto nos impone obligaciones morales hacia el cigoto y prohíbe el aborto.¹¹ Margarita Valdés encuentra, desde un punto de vista crítico, diversas fallas teóricas en esta postura de la Iglesia: 1) la noción de potencia de ser implica, en Aristóteles, la posibilidad de no ser, es decir, es posible que el feto no llegue jamás a ser persona, por tanto, no es correcto atribuirle tal condición; 2) al atribuir un valor moral a la persona potencial en función de la persona real, hacemos una proyección de esta última hacia la primera, pero la persona potencial en sí no es susceptible de valor moral; 3) si aceptamos el argumento de la potencia, debemos aceptar también que las células gonádicas son una persona potencial. Dicho de manera interrogativa ¿dónde comienza la potencia de ser?, y 4) hay evidencias que muestran que no se puede confundir la potencia de ser con la realidad plena, porque sería como confundir la semilla con el árbol, el huevo con la gallina, y la casa con el plan del arquitecto.

¹¹ “L’avortement et les personnes, dans Controverses sur l’avortement”, pp. 78-79.

Queda entonces el concepto de persona metafísico-moral. Margarita Valdés señala que existen dos variaciones, una que concibe la persona como una cosa terminada y otra como un ser que posee atributos psíquicos elementales. La primera pone el acento en la realización de la autoconciencia, la conciencia de la continuidad en el tiempo, la autonomía y la autoorganización de la vida en un sistema de relaciones. En consecuencia, los bebés, los débiles mentales, quienes padecen demencia senil, y los amnésicos, no son personas. La segunda propone un concepto de persona metafísica más modesto, como es el caso de la metafísica descriptiva de David Strawson y da cabida a reconocer la condición de persona de todos los seres anteriores.

La metafísica descriptiva se propone examinar los conceptos más generales que tenemos y los predicados que les podemos atribuir. Hay dos tipos de conceptos generales: cuerpos materiales y personas.¹² Atribuimos a los cuerpos propiedades materiales, mientras que a las personas, propiedades materiales y psicológicas o estados de conciencia, incluso en las manifestaciones más simples de estas últimas como la capacidad de sentir, de gozar o sufrir. En este sentido, los débiles mentales y los seniles son personas. Desde luego, hay estados superiores para las personas racionales: la capacidad de tener deseos, creencias, intenciones y una realización de sus propios proyectos de vida. Así, el feto puede ser considerado como persona solamente a partir de que comienza a sentir dolor, placer y bienestar, hambre y falta de protección. Es solamente hasta este momento que podemos dañarlo o protegerlo, por tanto, es el momento a partir del cual tenemos obligaciones morales hacia él. La noción metafísica de persona es, entonces, normativa, porque le atribuimos un valor y pensamos que no da igual tratarlo de una manera o de otra. La persona metafísica y la persona moral coinciden. Si lo anterior es verdad, no tenemos obligaciones morales hacia el feto antes de que comience a sentir y haya adquirido una forma propiamente humana. Con el cigoto no tenemos consideraciones morales porque no es más que materia, mientras que después de los tres meses comienza a ser una persona.

Por último, Margarita Valdés nos aclara que en el desarrollo del embrión al feto, no existe un salto brusco, al contrario, existe una continuidad, sin embargo podemos advertir etapas de desarrollo como el que existe entre el niño y el adolescente, y entre éste y el adulto.

Margarita Valdés no es la única filósofa laica que se ha ocupado del tema del aborto, también lo han hecho Juliana González, Gustavo Ortiz, Alejandro Herrera y, de manera implícita, Paulina Rivero y yo misma al ocuparnos —cada quien desde su perspectiva— de la condición del embrión en diversos ar-

¹² *Ibid.*, p. 81.

títulos.¹³ Aunque hay variantes teóricas en todos estos filósofos, la conclusión final es que no existe en las primeras etapas de la vida una “persona” que nos imponga obligaciones éticas. Pero en Margarita Valdés se reúnen, desde hace mucho tiempo, la participación social en la lucha por la legalización del aborto y una preocupación intelectual por deshacer literales pre-juicios tanto de la postura de la Iglesia como de quienes sostienen una idea demasiado estrecha del concepto de persona.

La eutanasia

La eutanasia es un tema de discusión muy reciente en México. En sentido estricto, comenzó en noviembre del 2006 cuando se hizo una iniciativa de ley para reglamentarla. Pero como veremos, la sociedad mexicana no está todavía madura para una discusión racional sobre este tema. Dado que la eutanasia implica el fin de la vida, despierta los miedos más irracionales y, en consecuencia, distintas religiones se aprovechan de esto. En especial, la idea católica de la sacralidad de la vida pone el mero hecho de vivir por encima de la calidad de vida y nos impide tener una comprensión objetiva y científica de las diferentes situaciones en las que la eutanasia sería un bien para diversos tipos de enfermos. La Iglesia católica no toma en cuenta que para un enfermo crónico afectado por una enfermedad grave, la vida puede perder todo su sentido. Como consecuencia de esta absolutización de la vida, la sociedad tiene miedo de caer en una cultura de muerte y justificar otros tipos de asesinatos. En otras palabras, la sociedad mexicana está dominada por el temor de caer en una “pendiente resbaladiza” en la cual no sabremos cómo detenernos. Además, nuestra sociedad –como muchas otras– tiene también miedo de la simple palabra eutanasia a causa de sus antecedentes nazis, de tal suerte que como veremos después, esta palabra desapareció de la discusión y en su lugar se habla de ortotanasia: la supuesta forma de morir.

Después del 2006, la discusión quedó abierta. Las Cámaras de Diputados y Senadores han escuchado a los especialistas: médicos, juristas, sociólogos, representantes de diferentes religiones y bioetistas mexicanos y extranje-

¹³ Vid. Gustavo Ortiz Millán, *La moralidad del aborto*. México, Siglo XXI, 2009 (libro publicado una vez que este artículo había sido entregado a dictamen, por lo cual no tuve oportunidad de comentarlo), Paulina Rivero, “Una castaña no es un castaño. En torno al estatuto ontológico y moral del embrión”, en Julianna González, coord., *Dilemas de bioética*, y Lizbeth Sagols, “Problemas éticos de la investigación en células troncales y la clonación terapéutica”, en *Interfaz bioética*. También hay que decir que desde la perspectiva religiosa destaca el artículo de Mauricio Beuchot, “Reflexiones filosóficas sobre el derecho a la vida, el aborto y el proceso inicial de la vida humana”, en Margarita Valdés, coord., *Controversias sobre el aborto*.

ros.¹⁴ El resultado de la discusión ha sido la publicación, en abril de 2008, de la Ley de voluntades anticipadas para el Distrito Federal. En el texto de esta ley se habla de ortotanasia para los enfermos en etapa terminal, de cuidados paliativos que les pueden corresponder y del derecho que tienen tales enfermos (o sus familias, en el caso en que estén inconscientes) de solicitar la limitación del esfuerzo terapéutico o rechazar la “distanasia”. Así pues, la ley no incluye los casos de enfermos graves que no estén en etapa terminal, pero que sufren un dolor insoportable, que no encuentra ya sentido en su vida y quisieran recibir ayuda de un médico para morir. Esto sería un caso de verdadera eutanasia, pero la ley no lo considera. Por otra parte, la ley no habla tampoco de voluntades anticipadas o *living will*, el cual consiste en la manifestación de la voluntad antes de tener una grave enfermedad y con el fin de prever la posibilidad de caer en la inconsciencia y no poder decidir sobre la propia muerte. En lugar de todo esto la citada ley habla únicamente del derecho de los enfermos (o de la familia) a solicitar una limitación del esfuerzo terapéutico. Por ende, existen carencias muy importantes de esta ley y la razón, en mi opinión, es la presencia en los legisladores y la sociedad en general del miedo irracional de caer en una “pendiente resbaladiza”. Dicho en otros términos: la sociedad mexicana no confía en la deliberación racional y tampoco en la ayuda que puede prestarnos la ciencia para dirigir nuestras vidas de acuerdo a la razón.

En este tema, la bioética filosófica laica contribuye a la vitalidad del fenómeno bioético con dos posturas distintas: una sostenida por Rodolfo Vázquez en su artículo: “Algo más sobre el suicidio asistido y la eutanasia” y otra expresada por Paulette Dieterlen en “Algunas consideraciones sobre la eutanasia”.

Vázquez defiende la autonomía racional como el único valor que ha de regir el tema de la eutanasia. Su discurso está en clara oposición a la postura de la Iglesia católica que defiende la sacralidad de la vida; para él la vida no es el primer valor, sino la “calidad de vida” que sólo se adquiere gracias al respeto a las decisiones autónomas del individuo. Con ello Vázquez nos invita a deshacer el prejuicio del valor absoluto e incuestionable de la vida: importa más bien cómo se vive y si se quiere vivir o no. Sin embargo, él excluye del derecho a decidir sobre su vida a un niño de doce años testigo de Jehová que rechaza por sí mismo y con el apoyo de los padres, una transfusión de sangre, pues considera que las decisiones de los niños no son autónomas porque están bajo la responsabilidad de su padres y, además, si el niño muere quedará privado del desarrollo de su verdadera autonomía: la racional y que se adquiere en la vida adulta. Desde mi punto de vista, si se acepta que la autonomía es el último criterio para la eutanasia, tendría que aprobarse la decisión del niño

¹⁴ Por ejemplo, el profesor Hans van Delden, profesor de la Universidad de Utrecht y miembro de la UNESCO.

testigo de Jehová. Pero existe un rechazo espontáneo ante este hecho y ello se debe, a que siendo la eutanasia un tema complejo implica muchos otros valores como el de la esperanza de alcanzar un estado de salud mejor en el futuro. Es cierto que la Iglesia católica ha abusado de este valor para defender la prolongación de toda vida. Pero ello no implica que este valor sea tan importante como el de la autonomía y que podamos ignorar el esencial carácter dilemático de la eutanasia.

El artículo de Paulette Dieterlen: “Algunas consideraciones sobre la eutanasia” trata, por el contrario, del carácter problemático de la prioridad de la autonomía. Paulette Dieterlen parte de la postura de Ronald Dworkin que se centra en la autonomía, pero al mismo tiempo, ella adopta un punto de vista crítico sobre la exaltación contemporánea de este principio y llama nuestra atención sobre algunas interrogantes difíciles planteadas por la eutanasia. La primera es que la autonomía ejercida en el *living will* puede conllevar complicaciones, pues podemos tomar la decisión en un contexto en que aún no existan los avances tecnocientíficos que nos permitirían superar el estado de inconsciencia o atenuar nuestros males. Por tanto, ella considera que la decisión autónoma del *living will* debiera renovarse a lo largo de la vida.

El segundo problema es que la autonomía del paciente puede entrar en conflicto con la del médico y el tiempo para encontrar otro médico podría complicar la enfermedad del paciente. La última cuestión es que la eutanasia representa un posible alivio cuando somos nosotros mismos quienes decidimos, pero las cosas cambian cuando es la familia la que debe hacerlo. Dieterlen se pregunta con base en qué criterios podríamos decidir que una vida no vale la pena, ¿qué hacer con los niños de espina bífida o con los ancianos dementes? Ella no recurre aquí al concepto de sacralidad de la vida, al contrario, nos recuerda otros conceptos que hacen de la vida algo válido y disfrutable: la conciencia de sí, la racionalidad y también –según lo ha subrayado Singer– la sensibilidad. Entonces ¿cómo decidir sobre la vida de aquellos que no tienen una inteligencia a desarrollar pero sí sensibilidad? Dieterlen no nos ofrece ninguna conclusión definitiva, tan sólo nos coloca ante la condición eminentemente dilemática de la eutanasia y nos sugiere, de forma implícita, que es necesario seguir reflexionando sobre ella.¹⁵

¹⁵ Fuera de la filosofía resaltan los trabajos de bioetistas científicos como el libro coordinado por Ruy Pérez Tamayo y Ricardo Tapia, *Eutanasia: hacia una muerte digna*. México, Foro Consultivo Científico y Tecnológico / Colegio de Bioética, 2008, y el libro de Asunción Álvarez, *Práctica y ética de la eutanasia*. México, FCE, 2005.

Bioética biomédica

*Clonación reproductiva*¹⁶

En general, el tema de la clonación corresponde al “imaginario social”, dado que en ningún país se ha efectuado, hasta donde sabemos, la clonación de un ser humano. Sin embargo, este tema ha provocado un gran interés mundial y en la sociedad mexicana. Después de la clonación de Dolly en 1997, múltiples voces se hicieron escuchar. Aun cuando no se ha dado un debate público como en el caso del aborto o de la eutanasia, ha habido múltiples debates académicos, manifestación de opiniones en periódicos, revistas comerciales, programas de televisión y encuestas de internet. También los políticos han tomado cartas en el asunto declarando, en el 2002, la prohibición expresa de la clonación en el artículo 154 del Código Penal del Distrito Federal, lo cual es digno de llamar la atención, pues en nuestro país no contamos aún con la tecnología apropiada para clonar un ser humano (aunque sí diversos animales) y en el mundo entero no se ha logrado dicha clonación. De tal modo que la citada prohibición puede calificarse de anticipación exagerada, o incluso, en el momento actual, de “derecho-ficción”.

Posteriormente, en 2003, a partir del anuncio del supuesto bebé clonado por la secta de los raelianos hubieron nuevas manifestaciones en contra. La reacción de la sociedad mexicana fue, en términos generales, de repulsión y rechazo. Se habló (según las opiniones expresadas en un foro internacional de la BBC en internet) de jugar a ser dioses, de caer en la decadencia de lo antinatural, de la falta de dignidad del clon en tanto sería la repetición de otra persona. También se temía que el clon fuera un ser de calidad inferior, incluso un animal. Muy pocas personas opinaron que la clonación humana sería un triunfo de la ciencia y un progreso de la humanidad que podría ser compatible con ciertos valores.

Este tema ha sido tratado sobre todo por estadounidenses e ingleses, tanto a favor como en contra. En México nos hemos ocupado de él Rodolfo Vázquez, Juliana González y yo misma. Vázquez, en su libro: *Del aborto a la clonación*, considera que la clonación reproductiva efectuada a partir de una transferencia nuclear es válida si una pareja tiene la intención de formar una familia y no cuenta con otra forma de reproducción. Él se basa en la bioética de Max Charlesworth, quien considera la autonomía como base de las sociedades

¹⁶ Hay que aclarar que la bioética filosófica laica también se ha ocupado de la clonación terapéutica (remito al capítulo “Embrión humano y dignidad humana”, en Juliana González, *Genoma humano y dignidad humana*, así como a los dos artículos que he citado en la nota de Paulina Rivero y Lizbeth Sagols sobre la condición del embrión.

liberales y sostiene que en estas sociedades se han aceptado ya diversas formas de reproducción no coital: la fertilización *in vitro* y la inseminación artificial, así como muchos formatos de familia: el de una madre soltera, el de padres divorciados, el de una pareja homosexual que adopta un hijo, el de solteros *gays* que adoptan un hijo. ¿Cuál es entonces la razón para oponerse a la familia que incluya un clon? Para Vázquez no existen razones morales sustantivas para tal oposición, las únicas razones válidas serían estratégicas: dar un poco más de tiempo al avance de las tecnologías. Sobre esta base, Vázquez se dedica a contestar las objeciones más comunes contra la clonación: el clon será una repetición del modelo, un objeto de los padres, tendrá alteradas las relaciones de parentesco, carecerá de dignidad, entre otras. Resalta, a mi juicio, la defensa que hace Vázquez de la imposición del deseo de los padres sobre los hijos. Esto no tiene ninguna importancia para él, pues, a fin de cuentas, todos nacemos con la imposición de las características dadas por la naturaleza. ¿Pero son iguales una y otra imposición?, ¿es indiferente que, de resultar la clonación, seamos producto de una idea preconcebida de nuestros padres? Juliana González defiende también que la imposición de los padres es un hecho insignificante. Dejo pues mi respuesta a estas preguntas para un momento posterior.

Por último, puesto que no hay razones válidas para rechazar la clonación reproductiva, Vázquez considera que las prohibiciones en este tema, como la que ha hecho la ONU son signos de intolerancia y autoritarismo.¹⁷

Juliana González ha contribuido de manera decisiva al enriquecimiento de la bioética en México, no sólo porque su última producción filosófica está destinada a los temas de esta disciplina, sino, además, porque tuvo la iniciativa de formalizar los estudios de Maestría y Doctorado en Bioética creando el campo de bioética en el Programa de Ciencias Médicas Odontológicas y de la Salud. Uno de los temas principales de su interés ha sido el avance de la genómica, su aplicación en la manipulación genética y la relación de todo ello con la libertad humana y la ética.¹⁸

Para ella, la manipulación genética plantea la interrogante sobre el ser del hombre y *–grosso modo–* afirma que lo que no puede cambiar en el humano es la indeterminación ontológica que le permite generar cambios perma-

¹⁷ El 8 de marzo del 2005 la ONU, tras un intenso debate, prohibió la clonación humana y pidió a los países miembros que la prohibieran, por considerarla contraria a la dignidad humana.

¹⁸ Una de las contribuciones más importantes de Juliana González a la bioética en México es su profunda reflexión sobre las implicaciones ontológicas y éticas del desciframiento del genoma humano. Sólo por razones de espacio no aparece aquí este tema como un apartado especial.

nentes a lo largo de la historia. El hombre es un ser infinitamente cambiante y lo que estructura su cambio es justo la libertad o indeterminación básica: la posibilidad de seguir cambiando. En otras palabras, el hombre dejaría de ser tal si con la manipulación genética llegara a determinarse por completo y dejara de cambiar. De acuerdo con esto, para Juliana González el punto medular de la clonación consiste en dilucidar si existe o no un determinismo genético absoluto. En su libro: *Genoma humano y dignidad humana* parte de las tendencias actuales de la genómica según las cuales los genes siguen una lógica compleja, es decir, interactúan con ellos mismos y con los factores epigenéticos: el entorno psico-químico e incluso cultural y también —añade ella— con otro factor fundamental que es la decisión del individuo. Gracias a esta interacción, la información genética se traduce de diversas formas en el organismo concreto y los genes no determinan más que ciertas inclinaciones, nunca fatalidades. En consecuencia, el clon no será una mera repetición del modelo porque los genes se expresarán de una manera distinta. Además, para Juliana González el clon tendrá la misma dignidad humana que nosotros porque ésta reside, como afirma Pico della Mirandola, en la libertad y la indeterminación ontológica: en la estructura abierta de nuestro propio ser capaz de aumentar o bien de disminuir nuestras capacidades. Esta condición ontológica de libertad, no se reduce, por supuesto, al genoma, está en la integridad de nuestro ser, no obstante, tiene una base en el genoma, pues éste es el que nos permite abrirnos a la cultura. Si no aceptamos que el genoma es la base de todo lo que somos, caemos en dualismos desgarradores. Por tanto, mientras el genoma siga siendo indeterminado no hay ninguna razón para temer una pérdida de la libertad y la dignidad del clon. Los problemas bioéticos de la manipulación genómica no aparecerán sino en el momento en que existiera la intención de determinar el genoma.

Y a partir de la indeterminación ontológica humana Juliana González considera —frente a Habermas— que la imposición del deseo de los padres no es ningún impedimento para el desarrollo de los hijos, pues éstos serán libres desde el punto de vista ontológico y tendrán siempre la posibilidad de oponerse a los deseos de los padres. Según ella, la ingeniería genética no podrá destruir el poder humano de actuar sobre las determinaciones, éste permanecerá inalterado.

En suma, para Juliana González no existe ningún problema ético en la clonación. Lo único que recomienda es —igual que Rodolfo Vázquez— que ella se haga hasta que estemos seguros de su eficacia. Y no tiene ningún sentido prohibir la clonación, pues según ella, tarde o temprano ésta se impondrá debido a que el impulso tecnocientífico a conquistar nuevas fronteras es irrefrenable.

Por mi parte, me he ocupado de la clonación reproductiva en mi libro: *Interfaz bioética*. Mi perspectiva es también ontológica y, como en el caso

anterior, considero que el ser humano está en devenir permanente. Pero a diferencia de Juliana González pienso que hay ciertos factores mínimos de permanencia más allá de nuestra autoconstrucción histórica, en especial, nuestra liga originaria con la naturaleza en el nacimiento. Según lo ha asentado Hannah Arendt, nuestra condición humana depende en gran medida de esta liga.¹⁹ De suerte que no es lo mismo (como afirman R. Vázquez y J. González) que la naturaleza nos imponga características a que sean los padres quienes lo hagan y reduzcan el margen de acción de la naturaleza.

Gracias a que, por así decirlo, somos hijos de la naturaleza y no sólo de nuestros padres, podemos reconocer lo que Nietzsche llamó la “inocencia de la vida”: nadie es responsable de nuestra conformación originaria; somos de una determinada forma porque sí, de forma contingente y azarosa. Es justo esto lo que se pierde con la imposición del deseo de los padres o de los ingenieros genéticos: el clon podrá señalar a alguien como responsable de sus características y ello tendrá consecuencias para su libertad ética existencial, aunque no para su libertad ontológica. Es verdad que el clon será libre, indeterminado y digno en su ser ontológico, pues todo parece indicar que, en efecto, los genes siguen una lógica compleja y que no habrá determinismo absoluto en el clon. No obstante, el problema para la libertad (y la dignidad) individual está en que —de acuerdo con Hegel— “ser libre no es nada, devenir libre lo es todo”. Libertad (y dignidad) son cualidades que se tienen y se hacen: han de conquistarse con las acciones éticas, y tal conquista requiere un proceso de apropiación. En la medida en que el clon cargará con la imposición del deseo de otro, para vivirse como libre tendrá que reconocer el deseo de otro antes que el suyo y esto perturbará la conquista de su libertad y dignidad existenciales: ya no estará él solo frente a su destino, sino frente a lo que otro quiso para él.

En tanto libre ontológicamente, el clon tendrá ciertamente el poder de oponerse a la imposición de los padres, la cuestión es el alcance de su poder, ya que si él estuviera inconforme con tener determinadas características físicas por el deseo de sus padres, no las podrá cambiar a menos que se someta a una intervención quirúrgica de todo su ser, y no parece tener sentido realizar tal acción sólo para liberarse del deseo de los padres, por ende, el clon cargará con la marca indeleble de tal deseo. Si el clon se inconformara con sus tendencias psicológicas o capacidades para un cierto oficio o profesión, podrá en efecto desarrollar otras capacidades, pero tal desarrollo estará marcado por la lucha contra la voluntad de otro.²⁰

¹⁹ H. Arendt, *La condición humana*. Barcelona, Paidós, 1993.

²⁰ Mucho se ha dicho que en el fondo, esto sería lo mismo que cuando el adolescente se quiere liberar del determinismo cultural de los padres, no obstante, no parece ser lo

Lo anterior no significa, sin embargo, que deberá prohibirse la clonación; las prohibiciones, por lo general, se convierten en llamadas a la transgresión, además de que no puede controlarse lo que se haga en todos los laboratorios genéticos del mundo. Pero considero que debemos tener conciencia de que la imposición del deseo de los padres traerá el problema ético de hacer más difícil para el clon la apropiación de su libertad y dignidad. La existencia ética del clon será aún más complicada que la nuestra —lo cual ya es bastante.

La clonación reproductiva muestra de forma sobresaliente la vitalidad de la teoría bioética en México, pero hace ver la brecha con la realidad práctica, no existe un referente tecnológico en nuestro país que nos permita hablar en este sentido de una interacción teórico-práctica. La liga con la realidad está en el nivel del imaginario social. No obstante, la viva discusión teórica nos hace ver que es posible dejar atrás el determinismo genético y nos permite advertir el contraste entre la aceptación irrestricta de la intervención de los padres en la conformación de los hijos y la alerta ante los problemas ético-existenciales que tal intervención tendrá. Digamos que la discusión teórica tiene la virtud de disolver temores tanto como de “estar prevenidos”. En suma, la teoría puede afectar a la imaginación social haciéndonos ver el carácter dilemático, no resuelto ni triunfante, de la clonación humana reproductiva.

Eugenesia

A través de la historia, la eugenesia (*eu* = buen, *genos* = nacimiento) ha sido un tema de predilección de las clases altas mexicanas y de los gobernantes. A partir de la difusión del programa eugenésico de Davenport en Estados Unidos, México adoptó ideas eugenistas con fines racistas. El racismo ha estado presente en la sociedad mexicana desde la época de la Colonia y, en especial, en los proyectos de los fundadores del Estado-nación mexicano a finales del siglo XIX, los cuales tomaron la decisión de “desindigenizar” y “blanquear” a la población. Así, el programa eugenista de Davenport era la oportunidad para hacer posible tal proyecto. En 1931 se fundó la “Sociedad mexicana de eugenesia para el mejoramiento de la raza” y se implantó un programa para la salud psicológica del mexicano. Dicha sociedad duró hasta 1972. Pero en los últimos tiempos las políticas públicas han cambiado al grado de crear una

mismo oponerse a una voluntad autoritaria de los padres en el orden de la cultura que en el de la propia conformación, pues en el primer caso queda siempre el margen de saberse hijo de la naturaleza además de los padres, de suerte que la existencia no queda marcada totalmente por la oposición, sino que posee un amplio margen de aceptación de lo que el individuo cree que forma parte de un azar originario que escapa al control de los padres. En el segundo caso, la oposición marcará por completo la existencia.

campaña oficial por la defensa de los derechos de los pueblos indígenas y su posible integración a la cultura mexicana occidental.²¹

En la actualidad, la eugenesia está de nuevo presente en la mentalidad mexicana, pero no con afanes racistas ni promovida por los gobernantes, sino como una alternativa de los padres y madres de las clases altas para tener hijos sanos y posiblemente “a la carta”. Contamos en nuestro país con tecnologías como la fertilización *in vitro*, el diagnóstico preimplantatorio y el diagnóstico predictivo que permiten seleccionar a “los mejores embriones”. Además, hay que considerar que las clases altas pueden acceder a los servicios de clínicas estadounidenses como el Fertility Institut que les hacen pensar que es posible no sólo tener hijos sanos sino además diseñados según el modelo elegido por los padres. De esta forma, en diversas revistas comerciales como *Bbmundo* (El mundo del bebé) se ha empezado a hablar del posible diseño de los hijos, de sus ventajas y posibles problemas. Así, los futuros padres se han adaptado, poco a poco, a la idea de la eugenesia.

Hasta el momento, no se ha dado un debate público sobre la eugenesia, ya sea con fines de salud o de diseño, es más bien un tema que ronda de manera difusa la mentalidad de las clases altas. No obstante, igual que en el caso de la clonación, ya existe una ley que prohíbe “diseñar a los hijos o a la especie” aunque permite corregir enfermedades. En el mismo artículo 154 del Código Penal del Distrito Federal se señala que se encarcelará y se prohibirá toda representación y empleo público a quien manipule genes que puedan alterar el genotipo con fines distintos a la disminución de enfermedades graves.

En la bioética filosófica la eugenesia ha sido puesta de relieve también por filósofos estadounidenses e ingleses, y en México, por Juliana González quien, de acuerdo a las posibilidades tecnocientíficas actuales en los países del primer mundo, distingue entre la eugenesia terapéutica (para corregir enfermedades de nacimiento) y la de diseño (pare tener hijos según el deseo de los padres), cada una de las cuales se puede realizar sobre los hijos, o bien sobre las nuevas generaciones de la especie humana en su conjunto. Hay que aclarar, sin embargo, que la eugenesia no es aún una realidad efectiva en el primer mundo, por más que se invierte muchísimo dinero en la investigación de la manipulación de los genes. Al menos no se ha declarado que haya nacido un niño cuyo embrión haya sido manipulado genéticamente para eliminarle una enfermedad. Se trata por tanto de algo que está también en el imaginario social.

Juliana González se concentra en el análisis de la posible eugenesia de diseño, tanto de los hijos como de las nuevas generaciones. En cuanto a la primera, no encuentra problemas éticos en que los padres elijan características

²¹ Vid. Laura Suárez y López Guazo, *Eugenesia y racismo en México*. México, UNAM, 2005.

físicas de los hijos (el tamaño, el color de los ojos o de la piel, la firmeza de los músculos) características intelectuales (el IQ) e incluso psicológicas (las tendencias del temperamento y ciertas aptitudes para algunas profesiones). Ella defiende su punto de vista diciendo que todo esto está muy lejos de la eugenesia racista y nazi, ya que son los padres y no el Estado quienes eligen los rasgos de los niños. Además, la eugenesia como la clonación no altera la libertad de los niños diseñados gracias al indeterminismo genético del que ya hemos hablado en el caso de la clonación, de suerte que el niño podrá oponerse al diseño de los padres.

Desde mi perspectiva, expuesta también en *Interfaz bioética*, encuentro ante todo que los niños diseñados, al contar con la imposición del deseo de los padres en su propia conformación, tendrán las mismas dificultades existenciales para conquistar su libertad y dignidad éticas que el clon. Pero, además, encuentro que a pesar de que el discurso en pro de esta eugenesia no se puede juzgar de racista, pues no habla de unas razas excluyendo otras, tampoco podemos negar que —tal y como lo advierten Peter Singer y Maxwell Mehlman—, él está dirigido a las clases más favorecidas desde el punto de vista económico y, en esta medida, plantea un problema ético capital: un desafío para la igualdad.²² El discurso defensor de eugenesia de diseño de los hijos conlleva, se quiera o no, una promoción de la desigualdad humana y, en consecuencia, de la injusticia social. Como lo advierte el propio Singer, no es justo que los más ricos tengan la posibilidad de “aumentar sus capacidades” mientras los pobres se quedan rezagados. A mi juicio, este tipo de eugenesia es muy problemático para la ética.

Pero la proposición más fuerte de Juliana González es en cuanto a la eugenesia de las generaciones futuras. Ella parte de la aceptación obligada del cambio que vivimos en la actualidad gracias a los avances tecnocientíficos, los cuales tienen como objetivo “tomar la evolución en nuestras manos” y esto llegará tarde o temprano. En consecuencia, la mejor actitud que la ética puede adoptar no es el rechazo de las tecnociencias sino, al contrario, intentar imprimir un carácter humanista y ético a la tecnología y la eugenesia de diseño de las nuevas generaciones que nos ofrece, según ella, esta posibilidad.

Su propuesta es doble. El primer aspecto de tal eugenesia consistiría en hacer del hombre un ser más dispuesto al “bien” que al “mal”, a lo “sim-bólico” o unión interhumana que a los “dia-bólicos” o violencia. El segundo, consistirá en hacer al hombre más libre de lo que ha sido hasta ahora. En cuanto al primero, ella parte de la valiente oposición a la idea de Peter Sloterdijk de hacer

²² Vid. Peter Singer, “De compras en el supermercado genético” y Mehlman Maxwell, “Las tecnologías genéticas y el desafío a la igualdad”, en Florencia Luna y Eduardo Rivera López, coord., *Los desafíos éticos de la genética humana*. México, FCE/IIIF, 2005.

un hombre no agresivo a través de la eliminación de los genes de la violencia. Juliana González considera que ésta es una perspectiva determinista del ser humano, pues se le privaría de la opción de elegir entre sus tendencias contradictorias de “bien” y “mal”. Por ende, para ella, la única manera de obtener un hombre más ético a través de la genética, consistirá en intervenir sobre los genes que regulan la “simpatía” y el “dia-bolismo” y cambiar solamente la proporción de éstas dos tendencias, de tal manera que las futuras generaciones estén más orientadas hacia la simpatía y menos a la violencia.

En cuanto al segundo aspecto de su propuesta, Juliana González piensa que podríamos manipular el genoma humano aumentando su carácter abierto o indeterminado, a fin de hacernos más libres de lo que hemos sido, piensa que podemos generar nuevas condiciones genéticas de posibilidad de la libertad. De esta forma, dice ella, el hombre estará ante su propia *autopóiesis*, finalmente el hombre se dará a sí mismo su propia medida. Podemos decir que han acabado los tiempos en que el hombre tenía una medida dada por la naturaleza, gracias a la manipulación genética, él trasciende la naturaleza que le fue dada y hará de sí mismo lo que él quiera para sí.

Desde mi perspectiva ontológico-existencial, encuentro algunos problemas en el planteamiento anterior. Considero que hay dudas sobre su efectividad, ¿cómo identificar los genes de la simpatía y la violencia?, ¿existen tales entes?, ¿estos supuestos genes se comportan de forma similar en todos los individuos? ¿Y seremos en verdad más libres si “abrimos” nuestro genoma? Quizá esto último fuera posible a nivel de la condición originaria de las nuevas generaciones, ¿pero qué tan importante sería contar con ello? De nuevo, junto con Hegel considero que “ser libre no es nada, devenir libre lo es todo”, por ende, lo esencial será realizar esa libertad y, como lo hemos visto en la historia y en la vida personal, devenir libres con la condición genética y ontológica actual requiere esfuerzos heroicos, ¿de qué tipo serán los esfuerzos de las nuevas generaciones para conquistar su libertad aumentada? Por otro lado, según lo han señalado diversos especialistas en bioética y en genética, intervenir en la línea germinal conlleva muchos riesgos, no sólo porque carecemos de un conocimiento preciso sobre el genoma, sino también a causa de la interacción de los genes. Si se comete aquí un error, todas las nuevas generaciones la heredarán. Además, la idea de la *autopóiesis* humana es muy problemática para la bioética, ella conduce al máximo orgullo antropocéntrico, a separar una vez más al hombre de la “medida de la naturaleza”, de lo cual la bioética, en tanto recupera al *bíos*, quiere justamente apartarse.

Jorge Linares, en su artículo “El futuro de una ilusión. Riesgos de una nueva eugenesia”, advierte con claridad que muchas de las tecnologías destinadas a la eugenesia “liberal” no tendrán el éxito que algunos anticipan y que sus más altas expectativas se basan en un reduccionismo que no toma en serio la com-

plejidad humana. Le parece también que el afán de transformar al hombre revela la vergüenza que este último siente ante sus creaciones tecnológicas y quiere alcanzarlas perfeccionándose a sí mismo. Con base en la idea habermasiana de que la conformación bio-genética (contingente y azarosa) es sustento de nuestra autocomprensión como especie y como individuos, Linares (a diferencia de lo que hemos expuesto sobre Juliana González) señala que la eugenesia puede traer serios problemas para nuestra naturaleza misma, así como para nuestro comportamiento ético y político, además de que traerá severos riesgos. Le preocupa que cambie la relación con el cuerpo al grado de que éste se viva como un simple instrumento para el perfeccionamiento de nuestras capacidades. Sobre todo, le preocupa que cuando unos humanos ya no tengan un nacimiento contingente y azaroso, no serán iguales a los que lo hemos tenido y, en consecuencia, se abrirá una brecha entre unos y otros y los afanes de justicia social y de reconocimiento de la igualdad interhumana peligrarán.

En cuanto a los riesgos físicos que puede traer la eugenesia, Jorge Linares nos recuerda que aún no conocemos de forma suficiente los procesos de interacción entre los genes, entre éstos y el ambiente (incluyendo los aspectos sociales) y el efecto, a veces retroactivo de las intervenciones tecnocientíficas. Por ende, los experimentos eugenésicos podrían afectar a una parte de la especie humana que heredaría los daños a través de las generaciones. Asimismo, existe —en su opinión— la posibilidad de que la eugenesia de diseño traiga consigo riesgos ambientales, pues al requerirse de virus, o bien de la radioactividad para transformar a los genes, todo ello puede liberarse al ambiente y afectar otros organismos y ecosistemas.

Podemos observar así que la relación del discurso de la eugenesia con la conciencia bioética es compleja. Por un lado, la manipulación de las células germinales, que regularían la descendencia de las generaciones futuras es algo aún en proceso de investigación. Quizá llegue a darse con éxito, quizá no. De cualquier forma, el discurso de Juliana González nos hace tomar conciencia de un posible futuro (entre otros): que la tecnociencia tome la evolución en sus manos. De esta forma, su discurso ofrece a la conciencia bioética un “realismo anticipado”, por paradójico que esto pueda parecer: nos alerta ante lo que puede pasar. Pero por otro lado, tanto el trabajo de Jorge Linares como el mío prefieren tener un ánimo crítico frente a la eugenesia de diseño de la humanidad futura. Nuevamente, el discurso bioético-filosófico ofrece la conciencia de los dilemas. No hay una única solución al advenir del avance tecnocientífico. Quizá el deseo de tomar la evolución en nuestras manos no tenga que considerarse como *fait accompli*, pues el mundo, por más que se haya engolosinado con el “éxito” en la transformación de todo lo vivo, no tiene una sola dirección: hay múltiples fuerzas en la sociedad, así como entre los propios científicos y humanistas, que cuestionan las aplicaciones de tal conociemien-

to. La discusión, entonces, queda abierta y es necesario seguir realizando el “esfuerzo del pensar”.

Conclusiones

La vida, discusión y la calidad de criterios de la bioética filosófica laica enriquece de forma definitiva el fenómeno bioético en México, por otro lado, en este país contamos con importantes instituciones públicas y sociales para incrementar la presencia de la bioética. Sin embargo, puede advertirse una brecha lamentable entre lo que ocurre a nivel filosófico y de las instituciones, y la situación de la sociedad. Cuando advertimos que la homofobia sigue presente con fuerza —a pesar de estar permitido el aborto en el Distrito Federal, antes de las doce semanas— que muchos estados lo han declarado anticonstitucional, que la ley de voluntades anticipadas no atiende los casos reales de eutanasia, que la sociedad carece de información y criterios claros sobre la clonación y la eugenesia y, en especial, que no hay verdadera conciencia ecológica en este país, no podemos sino pensar que algo falta en la bioética filosófica laica para cumplir con la interacción teórico-práctica que exige la bioética y que nos falta, por ende, un largo camino por recorrer.

Como dije antes, sería incorrecto pedirle a la filosofía una acción directa en la sociedad, su labor está en el pensamiento y la conciencia. Pero acaso sí podamos pedirle mayor participación en la difusión y educación bioética. Hace falta, en mi opinión, presionar a las autoridades implicadas en la educación para que exista un programa de formación de bioética en todos los niveles educativos, es decir, comprometerse con la ardua labor de una alfabetización bioética no sólo en cuanto al ámbito médico y biomédico, sino también ecológico o ambiental. Hace falta también realizar verdaderos foros públicos, donde participe el ciudadano común y que culminen en demandas precisas a diferentes instancias políticas. Y es indispensable asimismo, crear puentes con los legisladores, las instituciones públicas y los intelectuales dedicados a la bioética, para hacer valer el pensamiento crítico y contrastante de la discusión bioética y filosófica.

Bibliografía sobre bioética filosófica y obras consultadas

Cano Valle, Fernando, coord., *Eutanasia, aspectos jurídicos, filosóficos, médicos y religiosos*. México, UNAM, 2001.

- González Valenzuela, Juliana, *Genoma humano y dignidad humana*. Barcelona, UNAM/Anthropos, 2005.
- González Valenzuela, Juliana, coord., *Dilemas de bioética*. México, UNAM/FCE, 2007.
- González Valenzuela, Juliana, coord., *Perspectivas de bioética*. México, UNAM/FCE, 2008.
- González Valenzuela, Juliana, *Filosofía y ciencias de la vida*. México, FCE/UNAM, 2009.
- Herrera, Alejandro, “Ética y ecología”, en Luis Villoro, coord., *Los linderos de la ética*. México, Siglo XXI, 2000.
- Herrera, Alejandro, “¿Qué ética queremos para el desarrollo sustentable?”, en *Ludus Vitalis: Revista de Filosofía de las Ciencias de la Vida*, núm. 11, 1999.
- Herrera, Alejandro, “Ecological Integrity and Intrinsic Values”, en *Global Bioethics*, 15(3), 2002, pp. 67-71.
- Teresa Kwiatkowska y Jorge Issa, comps., *Los caminos de la ética ambiental. Una antología de textos contemporáneos*. México, UAM/PyV, 1998.
- Kwiatkowska, Teresa, comp., *Humanismo y naturaleza*. México, UAM/PyV, 1999.
- Linares, Jorge E., “El futuro de una ilusión. Los riesgos de una nueva eugenesia”, en Lizbeth Sagols, coord., *¿Transformar al hombre? Perspectivas éticas y científicas*. México, UNAM/Fontamara, 2008.
- Linares, Jorge E., *Ética y mundo tecnológico*. México, UNAM, FFL/FCE, 2008.
- Martínez Contreras, Jorge, *Senderos de la conservación y de la restauración ecológica: evaluación crítica y ética*. México, Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano, 2005.
- Martínez Contreras, Jorge, “Las costumbres de los monos según Buffon”, en *Arbor*, núm. 517. Madrid, 1989.
- Martínez Contreras, Jorge, “Hombre y animales, naturaleza compartida. Montaigne y Charron, pensadores contemporáneos”, en *Ludus Vitalis. Revista de Filosofía de las Ciencias de la Vida*, núm. 10. México, 2002.
- Olivé, León, *El bien, el mal y la razón: facetas de la ciencia y de la tecnología*. México, UNAM/Paidós, Seminario de Problemas Científicos y Filosóficos, 2000.
- Olivé, León, comp., *Racionalidad: ensayos sobre la racionalidad en ética y política, ciencia y tecnología*. México, Siglo XXI/UNAM, IIF, 1988.
- Olivé, León, comp., *Ética y diversidad cultural*. México, UNAM, IIF/FCE, 1993.
- Olivé, León, “Los objetos biotecnológicos”, en *Acta Bioethica*, OPS/OMS, año IX, núm. 1, 2003.
- Olivé, León, “Epistemología en la ética y en las éticas aplicadas”, en *Estatuto epistemológico de la bioética*. México, UNAM, IIF, 2005.

- Olivé, León, *Ciencia y tecnología en la sociedad del conocimiento*. México, FCE, 2008.
- Ortiz Millán, Gustavo, *La moralidad del aborto*. México, Siglo XXI, 2009.
- Platts, Mark, *Responsabilidad y libertad*. México, FCE/UNAM, 2002.
- Platts, Mark, *Usos y abusos de la moral*. México, FCE/UNAM, 1998.
- Platts, Mark, coord., *Sida: aproximaciones éticas*. México, FCE/UNAM, 1996.
- Ponce, Margarita, y Horacio Merchant, *Filosofía y biología del desarrollo*. México, Conacyt, 1986.
- Priani, Ernesto, "El malestar y la norma: un caso de Sócrates Ricardo", en Lizbeth Sagols, coord., *¿Transformar al hombre? Perspectivas éticas y científicas*. México, UNAM/Fontamara, 2008.
- Rivero, Paulina, "Una castaña no es un castaño. En torno al estatuto ontológico y moral del embrión", en Juliana González, coord., *Dilemas de bioética*. México, UNAM, FFL/FCE, 2007.
- Rivero, Paulina, y Ruy Pérez Tamayo, "Ética y bioética", en Pérez Tamayo, Rubén Lisker y Ricardo Tapia, coords., *La construcción de la bioética*, vol. I. México, FCE, 2007.
- Rivero, Paulina, y Asunción Álvarez, coords., *El desafío de la bioética. Textos de bioética*, vol. II. México, FCE, 2009.
- Sagols, Lizbeth, "Destapando la botella del genio", en Antonio Velázquez, coord., *Lo que somos y el genoma humano*. México, UNAM/FCE, 2004.
- Sagols, Lizbeth, *Interfaz bioética*. México, UNAM/Fontamara, 2006.
- Sagols, Lizbeth, coord., *¿Transformar al hombre? Perspectivas éticas y científicas*. México, UNAM/Fontamara, 2008.
- Sagols, Lizbeth, coord., *Horizontes bioéticos en tecnociencia y eugenesia*. México, UNAM/Fontamara, 2009.
- Sagols, Lizbeth, "Bio-ética y eugenesia", *Bioética en Latinoamérica*, número especial de la *Revista Jurídica de Buenos Aires*. Buenos Aires, 2008.
- Tomasini, Alejandro, "Naturaleza, leyes y praxis", en *Ludus Vitalis*, núm. 17, 2002.
- Tomasini, Alejandro, "Maternidad subrogada y racionalidad", en *Analogía*, núm. 1, año XVIII, 2004.
- Tomasini, Alejandro, "Ética, derechos y animales", en *Analogía*, núm. 1, año XXII, 2008.
- Tomasini, Alejandro, "Genética, sociedad y filosofía", en Manuel Medina y Teresa Kwiatkowska, eds., *Ciencia, tecnología / naturaleza, cultura en el siglo XXI*. Barcelona, Anthropol/UAM, 2000.
- Valdés, Margarita, coord., *Controversias sobre el aborto*. México, UNAM/FCE, 2001.
- Valdés, Margarita, comp., *Naturaleza y valor*. México, UNAM/FCE, 2005.

Vázquez, Rodolfo, *Del aborto a la clonación. Principios de una bioética liberal*. México, FCE, 2004.

Páginas web consultadas

1. Instituciones públicas dedicadas a la bioética

Comisión Nacional de Bioética: <http://www.cnb-mexico.salud.gob.mx/>

2. Instituciones normativas ligadas a la bioética

Conamed: <http://www.conamed.gob.mx/index.php>

Comisión Nacional de Derechos Humanos: <http://www.cndh.org.mx/>

3. Instituciones académicas dedicadas a la bioética

– Posgrados y diplomados

Diplomado en Bioética y Derechos Humanos en la Práctica Profesional,
Universidad Autónoma de Puebla: <http://www.buap.mx/aspirantes/diplomados/medicina/humanos/modulos.html>

Diplomado en Derecho Salud y Bioética (ITAM): http://www.extension.itam.mx/Temarios/temarios/Dadobe/Derecho_Salud_y_Bioetica.pdf

Curso La bioética en el tercer milenio (Sonora): <http://www.multiversidadreal.org/bioetica.asp>

Catédra Unesco de bioética y medicina clínica: http://portal.unesco.org/education/es/ev.php-url_id=53822&url_do=do_topic&url_section=201.html

– Centros de investigación en bioética

Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM: <http://www.juridicas.unam.mx>

Seminario de Investigaciones Éticas y Bioéticas de la UNAM: www.dialogos.unam.mx/seminarios.html

Centro de Estudios e Investigaciones de Bioética A. C.: <http://ceibac.org/>

Centro de Investigaciones en Bioética. Universidad de Guanajuato: <http://usic13.ugto.mx/cibug/>

Centro Universitario de Estudios de Bioética (Cuebe): http://www.upaep.mx/index.php?option=com_sobi&task=search&Itemid=333&search_str=bio%E9tica&search_in=both&sobi_order=name

4. Organizaciones de la sociedad civil

Colegio de Bioética, A. C.: <http://www.colbio.org.mx/primera.htm>

Colegio de Bioética de Nuevo León: <http://www.bioetica.com.mx/>

Unesco México Bioética: <http://www.unescomexico.org/Ciencias-Sociales/bioetica-eventos.htm>

5. *Sobre el SIDA*

Cenatra:

<http://www.cenatra.salud.gob.mx/>

Biblioteca Virtual Sida

<http://bvssida.insp.mx/>

Centro Nacional para la Prevención y el Control de VIH/SIDA

<http://www.censida.salud.gob.mx/>

ONU SIDA

http://www.cinu.org.mx/temas/vih_sida/onusida.htm

Comité Nacional Provida, México

<http://www.comiteprovida.org/>

6. *Sobre el aborto*

Grupo Información en Reproducción Elegida (GIRE)

http://www.gire.org.mx/publica2/ProcesoDespen_Temas7_2008.pdf

Género México (Colmex)

http://generomexico.colmex.mx/textos/TxtExpErviti_08.pdf

7. *Sobre genómica*

INMEGEN

www.inmegen.gob.mx

Declaración de Manzanillo

<http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derhum/cont/27/pr/pr48.pdf>

BBC Mundo

http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/forums/newsid_2610000/2610197.stm

http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/forums/newsid_3559000/3559470.stm

<http://www.bbc.co.uk/spanish/foros0008clonacion.shtml>

http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/latin_america/newsid_2994000/2994061.stm

stm