

Eugenesia actual: un nuevo desafío para las disciplinas metacientíficas

María de las Mercedes O'Lery*

Resumen. Los parámetros con los que hasta el momento se distingue a las llamadas *prácticas eugenésicas actuales* de aquellas enmarcadas en la eugenesia clásica son: el carácter privado, individual y terapéutico de las primeras en contraposición al carácter colectivo, coercitivo y de perfeccionamiento de las segundas. Sin embargo, el debate ético actual en torno de las biotecnologías ha planteado –sobre todo a partir de las críticas contra la llamada *eugenesia liberal* por parte de autores como Jürgen Habermas– la necesidad de considerar en un futuro a los tratamientos genéticos como objeto de redistribución a fin de evitar la discriminación que supondría la imposibilidad de acceso a los mismos. En el presente trabajo se intenta mostrar que dicha pretensión llevaría a la disolución futura de las características propias de la eugenesia actual que hoy permiten distinguirla de la clásica. En este sentido, se propone un análisis epistemológico de estas prácticas científicas actuales (o futuras) como uno de los caminos posibles en busca de redefinir parámetros que impidan identificar a las mismas con el fenómeno eugenésico del siglo pasado.

Palabras clave: eugenesia clásica, eugenesia liberal, intervención estatal, parámetros de distinción, epistemología.

Abstract. Until now, the parameters that distinguish the *current eugenic practices* from those encased in classic eugenics have been the private, individual and therapeutic characteristics of the first as opposed to the collective, coercive and improvement nature of the second. However, the present ethical debate over biotechnologies (particularly, criticism of liberal eugenics by such authors as Jürgen Habermas) has given rise to the need to consider, in the future, genetic treatment as an object of the redistribution in order to avoid the discrimination implied in the impossibility of access to such treatment. The present paper attempts to show that this pretension would lead to the future dissolution of those very characteristics of current eugenics that distinguish it from the classic form. We therefore propose an epistemological analysis of present and/or future scientific practices in order to redefine those parameters that prevent their identification with the eugenic movement of the past century.

Key words: classic eugenics, liberal eugenics, state intervention, distinction parameters, epistemology.

* Centro de Lógica y Filosofía de la Ciencia, Departamento de Humanidades, Universidad Nacional de Sur, Argentina. Correo electrónico: mercedesolery@yahoo.com.ar y olery_merce@hotmail.com

Introducción

Uno de los ítem sobre el que la literatura en el ámbito de la ética de las biotecnologías ha puesto la atención recientemente es aquel referido a la posibilidad de que las nuevas técnicas genéticas, en particular las relacionadas con la reproducción, amenacen con una reinstalación del pensamiento eugenista de finales del siglo XIX y principios del siglo pasado –y por consiguiente, con la posibilidad de revivir en un futuro sus lamentables consecuencias-. Al respecto, hay quienes consideran –aun marcando las diferencias y minimizando la amenaza– que el único punto de encuentro entre la eugenesia de principios del siglo XX, considerada autoritaria, y la eugenesia actual lo constituye la aplicación de una eugenesia negativa a partir de políticas públicas de salud con fines preventivos:

[...] es aquí, en la coerción, donde se produce el punto de encuentro de la neoeugenesia con la eugenesia de principios de siglo [...] La imposición en algunos países de análisis biológicos –genéticos– a las parejas antes de contraer matrimonio y la prohibición misma de aquél en función de los resultados, son prácticas eugenésicas coercitivas en las que, ciertamente, priman objetivos de salud pública y económicos más que de depuración racial [...] por otro lado, las rígidas políticas de planificación familiar de algunos Estados con el fin de contener el crecimiento demográfico han provocado indirectamente prácticas eugenésicas [...] El ejemplo actual nos lo proporcionan la República Popular China y, en cierta medida, Chipre (Romeo Casabona, 1999: 13).

Únicamente en estos casos existiría la posibilidad de que, mediante medidas coercitivas, se primen intereses colectivos por sobre los individuales y de este modo las medidas eugenésicas actuales se asemejarían a las aplicadas a principios del siglo pasado, si bien se diferenciarían en que la aplicación de las primeras no supone como meta el perfeccionamiento de la raza ni tampoco una discriminación racial.

Los avances genéticos no sólo han provocado modificaciones en los conceptos de *salud y enfermedad* en las teorías de la salud, sino que

el debate ético en torno a las posibilidades que abre el conocimiento y posible manipulación de la dimensión genética humana ha suscitado también la pregunta acerca de la necesidad de redefinir nociones como la de *persona*. Necesariamente, del mismo modo que una modificación en lo que se entienda por salud y enfermedad repercutirá en cambios en la legislación, la posibilidad de tener que repensar la noción de *persona* promueve la eventual necesidad de modificaciones en el ámbito del Derecho. En este sentido, y con respecto a lo que sería la aplicación de una eugenesia positiva, se ha planteado la cuestión sobre si los tratamientos genéticos deberían –a fin de evitar un tipo particular de discriminación y la eventual desigualdad de oportunidades– ser considerados objeto de redistribución.

Ahora bien, disminuir los efectos discriminatorios que supondría la imposibilidad de acceso de algunas personas a los tratamientos genéticos de mejora a partir de postular a estos tratamientos como objeto de redistribución supone la intervención de un Estado regulador o controlador que garantice este acceso para todas las personas, sin discriminación.

Esta cuestión plantea otro potencial punto de encuentro entre la eugenesia autoritaria y la eugenesia actual sólo que, en este caso, lo que llevaría a una posible identificación no es la aplicación de una eugenesia negativa a partir de medidas públicas preventivas, sino de una eugenesia positiva, especialmente a partir de la posibilidad de que se permitan tratamientos genéticos de mejora o perfeccionamiento.

Surge de inmediato la siguiente pregunta: ¿es posible que en un futuro la eugenesia actual se identifique con la eugenesia tradicional y, así, termine ubicándonos en un escenario de similares consecuencias? El presente trabajo constituye un intento por mostrar uno de los caminos posibles para responder a esta cuestión.

Eugenesia actual y Estado

La posibilidad de obtener, mediante diagnósticos, un conocimiento más preciso de la constitución genética de cada individuo y el desarrollo de nuevas tecnologías que se sirvan de esa información y que sean capaces de modificarla ha provocado que desde muchos ámbi-

tos se advierta acerca del peligro de caer nuevamente en –o más aun, que en un futuro cercano sea posible materializar– las intenciones eugenistas de principios del siglo xx.

Las prácticas genéticas sospechadas, hasta ahora, de contener vestigios eugenistas han sido: los diagnósticos preconceptivos, el diagnóstico prenatal y el diagnóstico preimplantatorio. Y en este sentido, se habla de una nueva eugenesia o eugenesia actual.

Las definiciones más recientes del término *eugenesia* pretenden, ya sea ser lo más restrictivas posibles para dejar fuera de la definición –y evitarles el peso histórico del término– a estas prácticas actuales, o bien ser suficientemente amplias para poder incluirlas dentro de una misma definición y, de este modo, poder enjuiciarlas. La definición presentada por José Luis Luján es un claro ejemplo de las definiciones del primer tipo. En *Ingeniería genética humana, ideología y eugenesia*, este autor propone el empleo de la expresión “medidas eugenésicas” cuando queramos referirnos a la eliminación de genes causantes de enfermedades genéticas, y la expresión “medidas eugenistas” cuando hagamos referencia a la eugenesia tradicional, entendida como políticas que pretendieron solucionar problemas sociales realizando cambios en el acervo genético humano (Luján, 1991: 151).

Si bien una definición semejante salva a las prácticas genéticas modernas del sentido peyorativo del término *eugenesia*, sin embargo, cae en el error de considerar a la eugenesia tradicional como mera ideología cuando los datos históricos muestran suficiente evidencia para considerarla como un producto científico.¹ De este modo, no resulta aceptable marcar la diferencia entre eugenesia tradicional y prácticas eugenésicas actuales a partir del estatus epistemológico de cada una de ellas. Por otro lado, y en un sentido amplio, Daniel Soutullo ha propuesto la siguiente definición del término *eugenesia*: “Cualquier intervención, individual o colectiva, que modifique el patrimonio genético hereditario será considerada dentro del campo de la eugene-

¹ “[...] la eugenesia de ningún modo fue un movimiento de ideas marginal o secundario, sino que, por el contrario se trató de una suerte de programa de investigación hegemónico. [...] Una de las formas –aunque no la única– de establecer su cientificidad consiste en tomar en consideración la opinión que de ella tenían los contemporáneos” (Palma, 2002: 127).

sia, independientemente de los fines, sanitarios o sociales, que persiga” (Soutullo, 1999: 37).

En este caso, el error no sería por defecto sino por exceso. Se ha defendido, en respuesta a consideraciones como las de Soutullo, que tanto el diagnóstico prenatal como el preimplantatorio suponen un vínculo médico-paciente y, por lo tanto, se caracterizan por ser el resultado de decisiones *privadas*, individuales o familiares fundadas en los derechos reproductivos de los individuos y en vistas a determinar la existencia o no de enfermedades o malformaciones en el feto o el cigoto obtenido *in vitro*, mientras que las políticas eugenésicas tradicionales se caracterizaron precisamente por la indiferencia total hacia los derechos individuales, en todos los sentidos. Sin embargo, la misma defensa no resulta útil para el caso de los diagnósticos preconcepcionales, especialmente en ejemplos como el de Chipre y la República Popular de China, en donde la obligatoriedad de estos análisis está ligada a la existencia de grupos de riesgo. Es en esta intervención coercitiva del Estado, a partir de políticas públicas, donde se halla, hasta ahora, el único punto de encuentro entre eugenesia actual y eugenesia tradicional o clásica.² Sin embargo, si bien este enfoque de primar los intereses colectivos frente a los individuales con medidas coercitivas se aproxima más a la eugenesia tradicional, la diferencia debe buscarse en el hecho de que estas medidas se hallan desprovistas de cualquier tinte de selección o discriminación racial (Romeo Casabona, 1999). Por tanto, si estos análisis pueden considerarse eugenésicos, lo son sólo en un sentido negativo, esto es, no en vistas a un perfeccionamiento de la raza, sino en función de una prevención o erradicación de enfermedades consideradas graves.

Ahora bien, las reflexiones de Jürgen Habermas en torno a la eugenesia liberal, presentadas en *El futuro de la naturaleza humana*, han abier-

² Al hablar de “eugenesia tradicional” me estoy refiriendo a los idearios y políticas eugenésicas desarrolladas desde la primera aparición del término *eugenesia*, acuñado en 1883 por Francis Galton (1822-1911) en su obra *Inquiries into Human Faculty and its Development*, hasta casi la segunda mitad del siglo XX, exceptuando en ese período histórico la llamada etapa de eugenesia *reformista* ubicada entre 1925 y 1965, aproximadamente, caracterizada por ser un movimiento de crítica hacia las medidas eugenésicas tradicionales y que, por la naturaleza de sus propuestas, se asemeja más a la eugenesia negativa actual que a la tradicional. Para ahondar en el tema, véase Soutullo, 1999.

to las puertas para que el debate acerca de las implicancias éticas de la nueva eugenesia sea llevado a un plano futuro. En este nuevo plano, por supuesto aún hipotético, no sólo son considerados como eugenésicos los tres tipos de diagnósticos antes mencionados, actualmente aplicados, sino que también son consideradas como viables las terapias génicas en línea germinal y la ingeniería genética de mejora.³ En este nuevo plano en el que se ha ubicado el debate la pregunta que se intenta responder es acerca de cuál será la actitud que deberá tomar –más precisamente, cuáles serán los nuevos problemas que deberá afrontar– el hombre si este escenario dejara de ser imaginario para convertirse en real. Algunos autores, sin embargo, han criticado a Habermas el centrar el problema ético con relación a la genética en la autonomía de la persona “programada”, descuidando aspectos como la igualdad moral y política de las personas. Uno de los argumentos presentados al respecto es aquel según el cual la posibilidad de programar la constitución genética de una persona –por supuesto, siempre con el fin de favorecer algunos de sus caracteres– no sólo pone en desventaja a la descendencia de aquellas personas que no pueden tener acceso a estas técnicas, sino que, aun más, socava la creencia acerca de que las personas seamos por naturaleza potencialmente iguales en cuanto a talentos. Por consiguiente, la igualdad de oportunidades, tanto como la igualdad política, dejará de tener sentido, puesto que ya no será verdad que la naturaleza nos hará, a partir del azar, potencialmente iguales (Puyol, 2003; Ayén, 2002).

En este sentido, desde la Filosofía del Derecho se ha comenzado a hablar de los problemas que el desarrollo y posterior aplicación de tratamientos genéticos, en especial aquellos considerados eugenésicos en sentido positivo, podrían ocasionar con relación a las teorías de la justicia. Al respecto, no son pocos los que en la actualidad han planteado la posibilidad de que, en un futuro, los tratamientos genéticos –a causa de posibilitar la transformación de los talentos personales y, en esa medida, la modificación de rasgos que terminen favoreciendo las

³ Habermas se ocupa con mucho más detalle del diagnóstico preimplantatorio bajo la posibilidad de aplicación en un sentido positivo, esto es, en vista a seleccionar aquellos cigotos con caracteres deseables y no sólo “saludables”.

oportunidades de los afectados– deban llegar a ser considerados objeto de redistribución.⁴

Si bien estos debates se mueven aún en un plano de mera eventualidad, cabe que reflexionemos acerca de la posibilidad de que en un futuro surja un nuevo punto de encuentro entre eugenesia actual y eugenesia tradicional, puesto que al hablar de objetos de redistribución inmediatamente tenemos que pensar en un Estado que intervenga administrando esa distribución de recursos. En este hipotético escenario, no sólo está supuesta la viabilidad de las técnicas genéticas aplicadas actualmente en el sentido de una eugenesia negativa, o terapéutica, sino también la viabilidad de nuevas técnicas (junto con las ya existentes) aplicadas en el sentido de una eugenesia positiva o de selección. Este nuevo posible punto de encuentro nos obliga a reflexionar acerca de la necesidad de encontrar nuevos parámetros que permitan diferenciarlas, puesto que, en primer lugar, la nueva eugenesia ya no se caracterizaría exclusivamente por sus fines preventivos respecto de la salud, sino que ahora también supondría la posibilidad de seleccionar, directa o indirectamente, caracteres deseables en la descendencia; y en segundo lugar, tampoco podríamos caracterizar a la eugenesia actual a partir de la prioridad otorgada a los intereses individuales por sobre los colectivos pues, si bien puede pensarse en la posibilidad de que el Estado intervenga manteniendo las libertades y derechos individuales de las personas, en algún sentido las medidas podrían resultar colectivas desde el momento en que el Estado, como administrador de esos recursos, tuviera que establecer límites entre intervenciones permitidas y no permitidas, o al momento de determinar cuáles serían los caracteres deseables en función del bienestar de toda una población. Además, siempre en este plano hipotético, el Estado bien podría –pasando por sobre los derechos individuales de las personas que se resistan a hacerlo– disponer la obligatoriedad de ciertos tratamientos de mejora genética a fin de proteger el derecho de las generaciones futuras a no sufrir desventajas y garantizarles la igualdad de oportunidades. En este sentido, incluso aquellos que enjuician el

⁴ Tales consideraciones pueden encontrarse en Cortina (2003) y, de manera más explícita, en Nussbaum (2002).

paso de una eugenesia terapéutica negativa (con fines exclusivamente médicos) a una eugenesia positiva de perfeccionamiento advirtiendo la posibilidad de reinstalar el ideario galtoniano,⁵ estarían dispuestos a dar crédito a expresiones como las apuntadas por Diane Paul:

El problema no es el que la mayoría de nosotros tememos: un programa de gobierno para criar mejores bebés. El peligro más probable es prácticamente el opuesto; no que el gobierno intervenga en decisiones reproductivas, sino que no lo haga. Cuando todo se deja a la libertad del mercado es cuando más probabilidad hay de que se corrompan los frutos de la investigación del genoma (Citado en Soutullo, 1999: 57).

Sin embargo, no serían pocos lo que, con merecida desconfianza, ante un argumento semejante, expresarían con un dejo de sarcasmo: “¡Entonces sí podríamos sentirnos tranquilos!”. Ciertamente, ¿resulta tan claro que el Estado sea indiferente e impermeable a las motivaciones e intereses del mercado? La respuesta a esta pregunta de ningún modo puede ser afirmativa de manera concluyente. Por otro lado, las acusaciones acerca del camino altamente cuestionable por el cual las medidas eugenésicas tradicionales intentaban alcanzar la perfectibilidad humana no sólo hacen referencia a su carácter reduccionista, sino también al hecho de que el objetivo de la acción política trascendiera el bienestar de los individuos reales para apuntar a la mejora de la especie humana y los derechos y necesidades de las personas existentes no constituyeran un límite infranqueable a la acción del poder político, dejando a los individuos supeditados a la consecución de un bien colectivo cuya determinación y control sólo pudo quedar en manos de aquellos “expertos” que decían conocer qué es lo que ayuda a la mejora de la especie y lo que no. Para autores como Francesca Puigpelat, desgraciadamente esto es lo que sucedió cuando el poder político asumió los postulados del movimiento eugenésico de principios del siglo xx.⁶

⁵ Es decir, la posibilidad de reinstalar los idearios que promovieron una eugenesia autoritaria y discriminatoria como la tradicional. Véase nota número 2.

⁶ “[...] pero éstas [acerca de los tratamientos genéticos eugenésicos] son decisiones que deben tomar los individuos libre y responsablemente y que nunca deben

Las opiniones con relación al beneficio o desventaja que implicaría la intervención del Estado en materia de tecnología genética son controvertidas, y en cierto sentido generan una aparente circularidad: en primer lugar, a partir de que sea posible la utilización de procedimientos genéticos actuales (o nuevos) con el fin de mejoramiento de caracteres humanos, y no ya meramente con fines terapéuticos, lo único que los diferenciaría de la eugenesia tradicional sería el carácter privado de la eugenesia liberal en ausencia de medidas estatales coercitivas. En segundo lugar, se plantea la necesidad de intervención estatal como la única manera de evitar la discriminación que supondría la eugenesia liberal; sin embargo, una intervención semejante podría, a la larga, instalar medidas coercitivas en función de un interés colectivo. En conclusión, cabe que reflexionemos sobre si es posible que, en un futuro, una eugenesia liberal –como la actual– termine ubicándonos nuevamente en el escenario de una eugenesia autoritaria –como la tradicional– y así llevarnos a similares (o aun peores) consecuencias.

Es aquí donde surgiría un nuevo problema –o más bien, un desafío– tanto para la Epistemología como para la Historia de la Ciencia a partir de que las dos características que han podido diferenciar hasta ahora a la eugenesia actual de aquella de principios del siglo xx –intereses privados y fines terapéuticos– no parecen, al menos en principio, presentar parámetros lo suficientemente fuertes para diferenciarlas en un cuadro de situación como el que se está suponiendo.

El posible aporte desde las disciplinas metacientíficas⁷

Como pudo verse en la definición propuesta por José L. Luján, ha sido habitual catalogar a la eugenesia tradicional de pseudociencia

convertirse en objetivos de un programa político. Porque si así fuera, dado que ahora podemos conocer no sólo los fenotipos sino también los genotipos, las consecuencias de un programa político eugenésico serían mucho peores que las del movimiento eugenésico de principios de siglo” (Puigpelat, 1999: 84-85).

⁷ En esta categoría se ubican aquellas disciplinas cuyo objeto de estudio es la ciencia misma. Bajo esta denominación se hace referencia a disciplinas como la Filosofía de la Ciencia o Epistemología, la Historia de la Ciencia, la Sociología de la Ciencia y la Psicología de la Ciencia.

en parte a causa de la –hoy conocida– falsedad de buena parte de los conocimientos sobre los que basó sus prácticas y en parte, también, a la fuerte carga ideológica que esos conocimientos presentaban. En las reflexiones finales de *Gobernar es seleccionar*, Héctor Palma considera a éste como uno de los errores más generalizados en torno a la eugenesia tradicional:

[...] la eugenesia no constituyó una serie de prejuicios racistas perversos y retrógrados producto de mentes diabólicas, sino que se trató del resultado de los trabajos y esfuerzos de la comunidad científica y [...] si bien hubieron voces discordantes, la agenda o pautas generales sobre las cuales se discutían los problemas habían sido instaladas por los ideales de perfeccionamiento de la especie o grupos o razas sobre la base del conocimiento científico (Palma, 2002: 198-199).

En este sentido catalogar, como sugiere Palma, a la eugenesia tradicional como una suerte de programa de investigación hegemónico, lejos de provocar una identificación más fuerte entre eugenesia tradicional y actual, brinda la posibilidad de encontrar parámetros que permitan diferenciarlas, ahora, desde el ámbito epistemológico.

Cabe consignar, sin embargo, que se trata de promover un análisis epistemológico diferente a los que hasta ahora la epistemología ha realizado en vistas a minimizar los temores de los más reacios a la eugenesia actual. Ciertamente, buena parte de las respuestas desde la epistemología han consistido en mostrar la imprecisión actual, tanto del conocimiento acerca de la naturaleza de ciertos caracteres humanos que podrían ser considerados deseables, como también de las técnicas de manipulación genética que podrían llevar adelante la tarea de perfeccionamiento de esos caracteres. Si bien estos análisis resultan atinados en la actualidad, de poca utilidad podrían ser en un futuro. Bajo la sospecha de que la tecnología genética se vuelva viable y que lleguemos a un conocimiento más preciso de caracteres humanos, como podría ser la inteligencia, ¿cuál sería la respuesta de la epistemología para diferenciar –si es que sea posible hacerlo– este desarrollo científico de aquel de principios del siglo xx?

La tarea que se propone desde la epistemología consistiría en esclarecer –haciendo uso de los análisis históricos acerca de la eugenesia tradicional– no sólo cuáles son los presupuestos científicos y políticos que están en la base de las prácticas eugenésicas actuales, sino también cuál es (si es que la hay) la particular interpretación que se hace de cada una de las teorías que la sustentan o de algunos de sus conceptos. Ciertamente, aun cuando estos análisis mostraran que tanto eugenesia tradicional como eugenesia actual están sustentadas en nociones como la *selección natural*, probablemente la interpretación que cada una de ellas haga del concepto de *aptitud* sea diferente. Un análisis semejante correspondería a la acusación contra la eugenesia actual de mantener constante la idea de un determinismo biológico.

Por otro lado, las reflexiones desde diversos ámbitos en torno de una práctica científica como la eugenesia actual constituye un claro ejemplo a favor del argumento según el cual el ámbito de incumbencia de la reflexión epistemológica no debería restringirse meramente al análisis de la justificación o validez del conocimiento científico (Palma, 2002: 197). En este sentido, el análisis de la relación existente entre “conocimiento científico” y “bienestar colectivo” debe ser también de incumbencia para el epistemólogo. Ciertamente, si se llegara a conocer que, en efecto, la inteligencia está determinada por completo genéticamente, más aún, imaginando que incluso se tiene localizado el (o los) gen(es) al que está ligada y que se dispone de la tecnología adecuada para manipular genéticamente, ¿se justifica que el hombre haga algo con ese conocimiento en función del bien colectivo? ¿Qué se justifica que haga?

Cabe consignar, sin embargo, que este interés no está relacionado con la consideración ética sobre las consecuencias de la ciencia, sino más bien con advertir que la ciencia –como producto humano– está también íntimamente ligada a la acción del hombre. Así, la epistemología no debe dejar de considerar dentro de su ámbito de análisis la cuestión de la relación que se establece entre conocimiento científico y los imperativos de acción que inmediatamente surgen ante todo nuevo descubrimiento y que determinan qué debe hacerse con dicho conocimiento.

Lo anterior no implica que la epistemología se apropie de problemas que se hallaran en el ámbito de otras disciplinas, como la Ética o el Derecho, sino más bien que deba recurrir a la ayuda de éstas para poder presentar análisis más enriquecedores acerca de la ciencia.⁸

Consideraciones finales

La importancia de encontrar parámetros firmes que permitan diferenciar a la eugenesia actual de la eugenesia tradicional radica en el hecho de que los desarrollos acerca del conocimiento científico, al menos en lo que respecta al caso de la eugenesia actual, están dependiendo –además del desarrollo en otras áreas científicas y tecnológicas– de las aperturas o permisos que establezcan disciplinas como la Ética y de los acuerdos que lleguen a establecerse en materia de legislación. En este sentido, independientemente de la cuestión sobre si deben o no enjuiciarse las prácticas eugenésicas actuales o futuras, las razones para frenar el desarrollo científico que supone la eugenesia actual no deberían basarse en analogías con respecto a lo que constituyó el fenómeno eugenésico de principios del siglo xx.

Con esto no se pretende despojar inocentemente de todo riesgo a las prácticas eugenésicas actuales o futuras. Es cierto que nada garantiza que, a diferencia de lo que se gestó un siglo atrás, las técnicas actuales estarán fundadas en un conocimiento certero acerca de la naturaleza de los caracteres humanos, ni tampoco que no puedan llegar a estar al servicio de alguna ideología en particular, pero seguramente son diferentes –aun cuando pudieran llegar a ser incluso más nocivas– y se encuadran en un contexto histórico, social y político diferente, por lo cual, las razones para su rechazo no son sólidas si

⁸ Especialmente, para enriquecer el estudio de la racionalidad práctica en ciencia. En general, los análisis epistemológicos han estado orientados a indagar los objetivos epistémicos de la ciencia, entre los cuales se destacan la verdad y la explicación, sin embargo, las comunidades científicas persiguen también objetivos de tipo práctico. La racionalidad práctica en ciencia está determinada básicamente por la obtención del bienestar general de la humanidad y, en este sentido, un enfoque interdisciplinario de la ciencia puede brindar aportes necesarios para responder a las preguntas acerca de en qué consiste dicho bienestar y cuáles son los medios más apropiados para alcanzarlo.

pretenden constituirse exclusivamente en reminiscencias a la eugenesia tradicional. La tendencia humana a buscar respuestas –y por lo tanto, el avance del conocimiento científico– constituye algo inevitable. De nada servirán los análisis historiográficos de la ciencia para limitar ese avance si pretendemos utilizarlos sólo para mostrar ejemplos de lo que *no se debe hacer*. Por el contrario, y en el caso particular de la eugenesia, los estudios históricos deben posibilitar una reflexión acerca de la necesidad de modificar las consideraciones que la epistemología tiene de la ciencia para que sus aportes sirvan tanto para la ciencia misma como para el bienestar del hombre.

Bibliografía

- Andorno, R. (2001), “El derecho frente a la nueva eugenesia: la selección de embriones *in vitro*”, consultado el 18 de enero de 2004, cuadernos.bioética.org/doctrina-htm
- Ayén, X. (2002), “Llega *El futuro de la Naturaleza humana*”, consultado el 17 de agosto de 2004, www.chile-hoy.de/sociedad/100702_habermas.htm
- Buchanan, A. y otros (2001), *From Chance to Choice: Genetics and Justice*, Cambridge, Cambridge University Press. Versión en español: *Genética y justicia*, Cambridge University Press, Madrid.
- Camps, V. (2002), “¿Qué hay de malo en la eugenesia?”, en *Isegoría*, núm. 27, pp. 55-71.
- Cortina, A. (2003), “Eugenesia y justicia social”, consultado el 22 de septiembre de 2004, www.minusval2000.com/literatura/articulos/eugenesia_y_Justicia_Social.html
- Fielding, H. (2001), “The finitude of nature: Rethinking the ethics of biotechnology”, en *Medicine, Health Care and Philosophy*, 4.
- Galton, F. (1869), *Hereditary genius, an inquiry into its laws and consequences*, D. Appleton, Nueva York. Versión en español (textos seleccionados): *Herencia y eugenesia*, Madrid, Alianza, 1988.
- _____. (1883), *Inquiries into human faculty and its development*, Macmillan, Londres.
- Habermas, J. (2001), *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weh su einer liberalen Eugenik?*; Francfort del Meno, Suhrkamp

- Verlag. Versión en español: *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?*, Paidós, Barcelona, 2002.
- Luján, J.L. (1991), "Ingeniería genética humana, ideología y eugenesia", en *Arbor*, tomo CXXXVIII, núm. 544.
- Maynard Smith, J. (1982), "Eugenesia y utopía", en Manuel Frank, *Utopías y pensamiento utópico*, Espasa Calpe, Madrid.
- Miranda, M. y G. Vallejo (comp.), (2005), *Darwinismo social y eugenesia en el mundo latino*, Colección Ciencia, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Nussbaum, M. (2002), "Genética y justicia: tratar la enfermedad, respetar la diferencia", en *Isegoría*, núm. 27, pp. 5-17.
- Palma, H. (2002), *Gobernar es seleccionar. Apuntes sobre la eugenesia*, Baudino, Buenos Aires.
- Puigpelat, F. (1999), "El movimiento eugenésico de principios de siglo: presupuestos y enseñanzas", en C. M. Romeo Casabona (ed.), Comares, Bilbao-Granada.
- Puyol, A. (2003), "Igualdad, libertad y genética", consultado el 24 de agosto de 2004, www.pucp.edu.pe/eventos/congresos/filosofia/programa_general/miercoles/sesion9-10.30/PuyolAngel.pdf
- Reynolds, J. (2002), "La nueva eugenesia", consultado el 1 de abril de 2004, www.genetics-and-society.org/espanol/200211_z_reynolds.html
- Romeo Casabona, C.M. (ed.) (1999), "Las prácticas eugenésicas: nuevas perspectivas", Comares, Bilbao-Granada.
- Soutullo, D. (1999), "El concepto de eugenesia y su evolución", en C. M. Romeo Casabona (ed.), Comares, Bilbao-Granada.
- _____ (2001), "Actualidad de la eugenesia: intervenciones en la línea germinal", consultada el 9 de mayo de 2004, www.ugr.es/eianez/Biotecnologia/eugenesia.htm
- Testard, J. y C. Godin (2002), *El racismo del gen. Biología, medicina y bioética bajo la férula liberal*, FCE, Buenos Aires.
- Thagard, P. (2004). "Rationality and science", en A. Mele y P. Rawlings (eds.), *Handbook of rationality*, Oxford University Press, Oxford.

Artículo recibido el 28 de marzo de 2005

Artículo aprobado el 4 de enero de 2006