

HACIA LA EUGENESIA SOCIAL. IDEOLOGÍA Y BIOÉTICA EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA POLÍTICA SOCIAL

TOWARDS THE SOCIAL EUGENICS. IDEOLOGY AND BIOETHICS IN THE CONSTRUCTION OF THE SOCIAL POLICY

Sergio Fernández Riquelme

Departamento de Sociología y Política social.

Universidad de Murcia.

Facultad de Ciencias del Trabajo.

Campus Universitario de Espinardo.

30071 Murcia. 968 39 87 18

serferi@um.es

Resumen

La eugenesia social es el verdadero rostro de la aplicación biomédica de un paradigma ideológico autodefinido como «progresista», que pretende la transformación radical de la sociedad occidental desde posiciones laicistas y utilitaristas. Este artículo pretende descifrar las raíces históricas, el lenguaje bioético y las implicaciones político-sociales de este paradigma, que cuestiona la dignidad esencial de toda vida humana en beneficio de «nuevos derechos» contruidos *ex professo*. Para ello expone tres dimensiones analíticas de sus «posibilidades históricas» (retrospectiva, perspectiva y prospectiva), tomando como ejemplo el papel de la Política social contemporánea, y en especial, las paradojas doctrinales e institucionales del «Estado del Bienestar» en España.

Palabras clave: bioética, eugenesia, historia, política social.

Abstract

The social eugenics is the real face of the biomedical application of an ideological paradigm, self-styled like «progressive», that claims the radical transformation of the western society from laicist and utilitarians positions. This article tries to decipher the historical roots, the bioethical language and the political - social implications of this paradigm, which questions the essential dignity of any human life in benefit of «new rights», constructed *ex professo*. For it, it exposes three analytical dimensions of his «historical possibilities» (retrospective, perspective and Forward studies), taking as an example the role of the social Policy, and especially, the doctrinal and institutional paradoxes of the «Welfare state» in Spain.

Key words: bioethics, eugenics, history, social policy.

«Lo que somos hoy en nuestro presente es el conjunto de posibilidades que poseemos por el hecho de lo que fuimos ayer» (X Zubiri)¹.

Todo concepto político-social, por su propia «razón histórica», es producto de un tiempo concreto; fuera del mismo, se desrealiza en su significado y muere ante la comprobación empírica². El nuevo *horizonte histórico* en el que se adentra

la Política social puede ser definido, en su dimensión bioética, bajo la categoría de la «eugenesia social». Este concepto permite descubrir y definir no sólo una serie de prácticas biomédicas concretas, sino la vinculación de éstas a una nueva mentalidad social, fundada en criterios ideológicos, y destinada a la selección funcional del ser humano. Supone, pues, la aplicación en el campo de las ciencias sociosanitarias de un paradigma ideológico de más alto alcance: la transformación radical y progresiva de la naturaleza humana, en sentido utilitario, tanto en su identidad personal como en su configuración colectiva.

Como bien advertía Xavier Zubiri [1898-1983] «el estudio de toda situación humana presente y futura, viene siempre determinado por la altura de los tiempos. Esto obliga a justificar el estudio de sus orígenes, de sus raíces históricas; pero no por el mero hecho de recrear el pasado sino por la preocupación de encontrar

1 Zubiri, X *Naturaleza, historia, Dios*, Editora nacional, Madrid, 1981, 8ª edición, 328.

2 Para el historiador germano Reinhart Koselleck [1923-2006], este «tiempo histórico» aparece como el «destino de la vida pasada», donde vemos los hechos reunidos en una sucesión de generaciones, en el solapamiento de experiencias y perspectivas de futuro. El concepto histórico de tiempo se encuentra, pues, vinculado a unidades políticas y sociales en acción, a hombres que actúan con determinados modos de realización y ritmos temporales propios. Nos encontramos con un «tiempo variable», quizás con «muchos tiempos históricos», dependiendo de la diferentes medida del mismo según el objeto histórico. Koselleck, R. *Futuro pasado*, Paidós, Barcelona, 1993, 14.

la verdad del pensamiento, por una forzosidad intelectual impuesta». El avance legislativo y mediático de la eugenesia social en ciertos países occidentales, encubierto como reconocimiento del «derecho a elegir y usar el propio cuerpo», impele al pensamiento político-social a reconstruir su génesis histórica (retrospectiva), su itinerario intelectual (perspectiva) y su proyección en el devenir de las «posibilidades humanas» (prospectiva).

1. Retrospectiva. El final de «las posibilidades» en la historia humana

Los planteamientos de Sir Francis Galton [1822-1911] se han convertido, paradójicamente, en uno de los referentes doctrinales de la nueva interpretación bioética de adjetivo progresista y objetivos funcionales, que convierte delitos sancionables y patologías determinadas en derechos humanos de libre arbitrio. Galton, uno de los padres de la filosofía social de estirpe darwiniana llamada *eugenesia*, defendía a mediados del *novecientos* una mejora de los rasgos hereditarios humanos a través de distintas formas de selección artificial de la natalidad, buscando el ahorro de recursos a la sociedad (ante la profecía de Thomas Malthus), y la superación de los sufrimientos humanos. La eugenesia (término derivado del griego «bien nacido» o «buena reproducción») fue convertida posteriormente, por intelectuales como A. Graham Bell, W. Churchill o G. Bernard Shaw, en el medio de control de la natalidad para una futura sociedad armónica, y finalmente concebido en procedimiento de selección racial

por Ernst Rüdin [1874-1952] y el nacionalsocialismo alemán, o en instrumento de planificación social por el estalinismo soviético.

Pero a mediados del siglo XX, un notable sector de la Política social, asumió los postulados ideológicos y los proyectos jurídicos defensores de un tipo social y cultural de eugenesia, patrocinada por la administración estatal, y encubierta bajo el «derecho a elegir» sobre el destino de la vida humana en sus fases y condiciones más precarias. Fairfield Osborne, (1948), Garret Hardin (1968) o Paul Ehrlich (1968) patrocinaban este modelo eugenésico, al calor del nacimiento del «mito del cambio climático»: la pobreza y el deterioro del medio ambiente era fruto del crecimiento insostenible de la población. Pero como la noción eugenésica había sido condenada internacionalmente tras la II Guerra mundial, por su íntima relación con la selección biorracional, se abría el camino en la construcción del modelo antes apuntado dentro del *Social Welfare*. Surgía una encubierta «eugenesia social» bajo el proclamado como Estado del Bienestar europeo, centrada en la aplicación de criterios sociales y culturales en la selección artificial de la vida humana, buscando con ello el control y mejora de los recursos humanos por parte del Estado, a través de una inducida libertad de elección, primero sobre la procreación, después sobre la muerte.

Tras un breve paso por las políticas de esterilización o de castración forzosas (usadas hasta bien entrado el siglo pasado en países como México o las naciones escandinavas) o la regulación

estatal de la natalidad (persistente, en caso extremo, en la China comunista), llegaba la progresiva identificación entre ciertas prácticas eugenésicas y supuestos derechos humanos. Usando la democracia como instrumento de transformación, y no como medio de representación y participación jurídico-política (su verdadera finalidad), sus teóricos planteaban en primer lugar, por acción u omisión, el «derecho a nacer dignamente», evitando la reproducción biológica de «los ejemplares humanos indeseables» por su discapacidad, su falta de recursos (de su familia, se entiende) o por su inadecuación a los ritmos del mercado de trabajo o del estilo de vida imperante (claro está de sus progenitores); y en segundo lugar comenzaba el debate sobre «el derecho a morir dignamente», o eliminación de aquellas personas presas de la muerte «óptica» y social (por falta de recursos, apoyos, relaciones, o significado espiritual de sus vidas) ante enfermedades terminales o degenerativas.

En este sentido, el itinerario histórico del advenimiento de la eugenesia social remite al estudio de una de las cuestiones básicas de las relaciones entre ética y vida: humana: la posibilidad vital de la historia humana³. La eugenesia social es un fenómeno que imposibilita, de manera directa, la «posibilidad histórica»

3 Para el insigne filósofo hispano Zubiri, la justificación de todo estudio del pasado parte de tres presupuestos esenciales: nuestra actitud ante dicho problema histórico, el sentido de nuestro estudio del pasado, y el género de «forzosidad intelectual» que lleva nuestra preocupación al «ultrarremoto» pasado. Véase Zubiri. *op.cit.*, 307.

de miles de personas, en especial de los sectores más desfavorecidos, moral y materialmente. El *nascisturus* aparece aquí como la gran víctima del proceso: una vida sin historia. Cientos de mujeres sin recursos o sin redes familiares estables no podrán ejercer su derecho fundamental a la maternidad, presionadas por esta cultura social eugenésica a desprenderse de una carga para el ejercicio de los patrones profesionales y consumistas preestablecidos; miles de discapacitados verán en la eliminación previa de los embriones diagnosticados con su propia discapacidad, el ejemplo de que sus mismas vidas son consideradas aún, pese a la «caridad del voluntario», como errores de la naturaleza; decenas de mayores y enfermos terminales entenderán como el fin inducido y alentado de sus vidas será un bien para ellos mismos y para las arcas de la administración pública, mostrando la inviabilidad de fomentar la responsabilidad de sus familiares, de ayudar a superar su soledad o incomunicación. Así se elimina, legal y justificadamente, una parte anónima de nuestras «posibilidades históricas», suprimiendo con ello su derecho al curso natural de la vida. Pero la historia nos perseguirá en el presente y en el futuro.

2. Perspectiva. La falsificación del lenguaje

«Interrupción voluntaria del embarazo» en vez de aborto, «muerte digna» y no suicidio asistido, «calidad de vida» y no eutanasia, «clonación experimental» en vez de manipulación genética, «pre-

diagnóstico embrionario» y no selección genética del ser humano, o «libertad de elección» frente a eugenesia social. Estos son, entre otros, los términos de un nuevo lenguaje que pone a la bioética al servicio de la ideología. Convertidos en derechos *ex professo*, estas prácticas ejecutaban el ideal de la nueva «sociedad dependiente» en manos de un Estado ideologizado: la eliminación de «las posibilidades históricas» de los no aptos funcionalmente, a través de la aplicación del conocimiento científico y biotecnológico en la valoración y selección de la vida humana.

Como veremos, este lenguaje no reconoce el peligro del uso utilitario de los descubrimientos de la biotecnología para la dignidad humana, la cohesión social y el respeto al medio ambiente. Su mitología fundacional proclama una cultura de creación y reconocimiento *ex novo* de todos los derechos individuales proeugenésicos, ajena a cualquier *role of law*, sin atender a dimensiones espirituales y sin necesidad de subrayar la necesidad de las obligaciones bioéticas consecuentes. Su semántica se encarga, además, de esconder sus consecuencias sobre la misma libertad de los seres afectados o sobre la demografía nacional, además de vincularlo a temas colaterales como el cambio climático o procesos de elección política.

Gran parte de la opinión pública española, adoctrinada por los medios de comunicación pro eugenésicos, apenas si advierte esta tendencia, y menos aún conoce la realidad de las «víctimas» de la aplicación ideológica en el ser humano de las nuevas biotecnologías, sin

límites morales y sin pruebas científicas. La dignidad del ser humano, desde su concepción hasta su muerte natural, así como los derechos que le son inherentes, ya no son considerados el fundamento del orden social y el criterio ordenador de todas las actividades humanas; es sustituida, simplemente, por un dogma ideológico: la propaganda sobre la «libertad de elección». Pero este lenguaje eugenésico-social, capaz de la desfiguración semántica para orientar en sentido ideológico la conducta humana en la práctica biomédica, choca no sólo con la propia etimología de la bioética (proviene del griego *bios* y *ethos*: «ética de la vida»). Además, los cuatro principios *prima facie* de la bioética apuntados en 1979 por Beauchamp y Childress⁴, pueden demostrar, en su versión compatible con la ética médica hipocrática, la imposibilidad moral y científica de los presupuestos de la eugenesia social, tanto en su regulación jurídico-pública como en su práctica médica: a) el principio de autonomía defiende la obligación institucional y profesional de asegurar la autonomía de decisión y la responsabilidad de sus actuaciones, excepto cuando se dan situaciones en que las personas puedan ser no autónomas o presenten una autonomía disminuida (menores de edad, personas en estado vegetativo o con daño cerebral, etc.) siendo necesario en tal caso justificar

4 Véase Beauchamp, T.L y Childress, J. *Principios de Ética Biomédica*. Masson, Barcelona, 1999. Sobre la viabilidad o no de estos principios Cfr. Requena Meana, P. «Sobre la aplicabilidad del principialismo norteamericano», en *Cuadernos de bioética* 65 (2008), 11-27.

por qué no existe autonomía o por qué ésta se encuentra disminuida (en el área médica el consentimiento informado es la máxima expresión de este principio); b) el principio de beneficencia conlleva la obligación de obrar siempre en beneficio del ser humano, promoviendo sus intereses y eliminando los posibles perjuicios; c) el principio de no maleficencia consiste en abstenerse intencionadamente de realizar acciones que puedan causar daño o perjudicar a otros; d) el principio de justicia supone atender a cada persona en condiciones de igualdad de trato, eliminando toda situación de desigualdad (biológica, social, cultural, económica, etc.).

Este lenguaje despliega, consecuentemente, toda una serie de mitos, ligados a una interpretación radical del laicismo (de la aconfesionalidad y neutralidad del Estado a la laicidad obligatoria) para justificar las prácticas de la eugenesia social. En primer lugar encontramos el *mito de la libertad de elección*; bajo esta bandera ideológica, caricaturización de los principios elementales de todo Estado de Derecho, se afirma que el individuo está dotado de un libre arbitrio en el uso de la vida humana (la suya y la que potencialmente puede procrear), pero que no muestra las condiciones sociales y mentales de la decisión o a las presiones intelectuales en pro de la misma, proclamándose ajena a las convenciones morales y a responsabilidades sociales. En segundo lugar encontramos el *mito de la calidad de vida*; bajo este lema se justifican ciertas labores eugenésicas como instrumentos para alcanzar el estándar de calidad de vida marcado por la sociedad o por el mercado. Y en tercer

lugar, e íntimamente conectado con el anterior, podemos apuntar el *mito de la vida digna*; bajo esta construcción ideológica se pretende determinar qué tipo de vida humana puede ser digna (en función de la edad, del grado de discapacidad, de los recursos económicos o de las redes familiares), y cómo puede ser utilizada o desechada por su idoneidad funcional. Pero el artículo 4.1 del *Código deontológico médico* es meridianamente claro al respecto: «La profesión médica está al servicio del hombre y de la sociedad. En consecuencia, respetar la dignidad humana, la dignidad de la persona y el cuidado de la salud del individuo y de la comunidad, son los deberes primordiales del médico»

Ahora bien, con el uso de esta terminología parece no haber víctimas de la eugenesia social, sólo derechos a reconocer legalmente y a extender en la escuela y en la prensa⁵. En primer lugar, el aborto, terminológicamente sustituido como «derecho de la mujer a decidir», vuelve a ser la justificación para discriminar la natalidad de las clases sin recursos, para seleccionar a los seres humanos con condiciones para «tener una vida digna», para la intervención del Estado en la determinación moral y legal de la vida y la muerte. La selección social de los no aptos para el desarrollo comunitario sanciona la violencia contra la mujer (presionada o abandonada por su pareja para hacer frente a la maternidad), y jus-

5 Véase Reviriego Picón, F. *Otro estudio más del aborto. La indicación eugenésica y su fundamentación*. Dykinson, Madrid, 1998.

tifica la «muerte óptica» de millones de proyectos de vida. Un ejemplo demuestra esta tendencia⁶: el aumento espectacular de abortos bajo el prediagnóstico del «síndrome de Down» en España durante el 2007 (hasta un 30%). A través de la prueba de la amniocentesis, la sociedad médica permite la selección de los «individuos aptos» para la sociedad, iniciando el camino para la erradicación de la existencia de seres con problemas mentales, físicos y psíquicos. No es una vida digna, no son miembros aptos para la sociedad del progreso. La historia vuelve a repetirse, como siempre. La realidad española es, nuevamente, clarificante al respecto. El enorme porcentaje de mujeres que apelan al primer supuesto de despenalización del aborto (más del 90 %), el «peligro de la integridad física o psíquica» de la madre, esconde el desprecio para las mujeres y familias sin recursos (incapaces de afrontar el cuidado de un nuevo ser). A ello se une una política de orientación sexual y planificación familiar profundamente eugenésica: el Estado induce a adoptar las políticas comunitarias y mentalidades sociales tendentes a la restricción de la natalidad, fomentando para ello una formación académica específica, cambios legislativos sobre el modelo de familia y de matrimonio o campañas de «sensibilización» en este sentido, eliminando *de facto* todo servicio socioeducativo y sociosanitario al reservar las alternativas

provida al ámbito privado (asociativo, familiar o religioso). El Estado, como vemos en todas sus instancias (municipal, autonómica y central), no se muestra ni contrario ni neutral ante esta dimensión de la eugenesia social.

En segundo lugar, el proyecto de legislar sobre la eutanasia y el suicidio asistido en la legislatura política española 2008-2012, imitando la fracasada legislación holandesa en esta materia, propone superar toda restricción a la eliminación física de pacientes en estado terminal o degenerativo, en pro al citado «derecho a una muerte digna»; este derecho se define a sí mismo como opción «consciente y decidida» a ser asesinado por el Estado, e incluso competencia del poder público sobre la determinación de las condiciones objetivas y deseables para el acceso a este tipo de ejecución selectiva. Pero esta normativización, construida con criterios puramente ideológicos, no atiende a una serie de problemas insertos en esta práctica eugenésica, y que la hacen inviable en la ciencia jurídica (pese al voluntarismo político de sus promotores): la imposibilidad casi absoluta de determinar con objetividad la intencionalidad del acto, ni las causas de la «compasión» a las que alude la intervención político-social; la necesidad de comprobar científicamente la causa real de la posible negativa o consentimiento del enfermo; la irreversibilidad de los errores que pueden surgir tanto en el diagnóstico y pronóstico médico sobre la situación necesitada para tal práctica, como en la comprobación psicológica de la necesidad de esta elección; o la dificultad en definir e interpretar

6 Véase Lamus F., Posada N., Restrepo M.H., Arango P., Gamboa G., Jácome, F.E., Borda E., Osorio C. «Ética y científicamente, despenalizar el aborto es un desacierto», en *Persona y Bioética* 26 (2006).

legalmente la percepción personal y el análisis científico sobre el nivel y el tipo de sufrimientos intolerables e insuperables que deben legitimar el proceso, en comparación con los de otras dolencias o con otras situaciones similares.

En tercer lugar, la negación en la posibilidad de vivir a un niño, nuestro más genuino «proyecto histórico de vida», por el único motivo de haber nacido con alguna malformación, discapacidad o retraso, también se pretende sancionar como «derecho humano». La ley natural es situada, para ello, en los márgenes del descrédito académico. La selección de embriones permitirá adquirir niños «normales» y adecuados a las exigencias de los padres (pasando de la superación de enfermedades hereditarias a una auténtica eugenesia preimplantatoria). La terapia génica será destinada a fines puramente eugenésicos, y no terapéuticos⁷.

7 Frente a esta tendencia industrial que altera los fundamentos de la condición humana, la «Instrucción sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación» (*Donum Vitae* del 22-II-1987) defendía que el ser humano debe ser tratado como persona desde la concepción y deberá ser defendido en su integridad, cuidado y atendido médicamente en la medida de lo posible como cualquier otro ser humano. El diagnóstico prenatal es moralmente lícito solo «si respeta la vida e integridad del embrión y del feto humano, y si se orienta hacia su protección o hacia su curación... Pero se opondrá gravemente a la ley moral cuando contempla la posibilidad, en dependencia de sus resultados, de provocar un aborto: un diagnóstico que atestigua la existencia de una malformación o de una enfermedad hereditaria no debe equivaler a una sentencia de muerte». Congregación para la doctrina de la Fe, Roma 1987. Cfr. Pazos, A. «Fundamentos antropológicos de las directrices del magisterio en temas de bioética», *Cuadernos de bioética* 46 (2001).

Frente a este «reprogenética», auspiciada, entre otros, por el químico británico John Sulston [1942-], L.M. Pastor apunta cómo la dignidad humana debe ser subrayada, especialmente, desde su inicio en la fecundación⁸. Hay que preservar la intimidad en el conocimiento del genoma humano, evitando cualquier tipo de discriminación en función de la dotación genética, y asegurando la viabilidad y precaución de los organismos genéticamente modificados. También se debe superar cualquier aspiración a la clonación del hombre, tanto con fines reproductivos como de investigación o terapéuticos, al ser un ataque directo a su dignidad. Igualmente es necesario fomentar las posibilidades de la investigación sobre células madre de adultos, siendo el recurso a células madre embrionarias un recurso éticamente desechable al conllevar la destrucción de embriones humanos. Asimismo, deben estar prohibidas prácticas como la producción de embriones humanos con fines de investigación o la investigación con embriones humanos procedentes de fecundaciones in vitro (evitando el nacimiento de hijos sin padre).

Sólo desde esta posición esencial, la historia humana nos dará «las posibilidades» bioéticas con las que poder defender, moral y empíricamente, en el presente y en el futuro, la dignidad de toda vida humana, cualquiera que sea su condición. Superaremos, así, algunas de las contradicciones insuperables con-

8 Véase Pastor García. L. M. «Bioética de la manipulación embrionaria humana», en *Cuadernos de bioética* 31, (1997), 1074-1103.

tenidas en el discurso eugenésico-social: negación de la ley natural al ser humano y defensa de la misma para la conservación del medio ambiente; rechazo de la legitimidad de la libertad de opinión en estos temas para sectores religiosos o tradicionales contrarios, pero defensa de ella para sectores sindicales, feministas o comunitarios proclives; la paradoja en la aplicación de criterios materiales e ideológicos para determinar la «vida digna» en estados indefensos del ciclo vital; la defensa del libre uso del propio cuerpo solo en los casos indicados por el Estado, y no en todos aquellos de los que desee el individuo en cuestión. Pero la historia, *magistra vitae*, nos enseña otros caminos, otras posibilidades, como las que proporciona la auténtica Política social.

3. Prospectiva. De la ideología a la política social

La teorización y la intervención ante las prácticas eugenésicas son la asignatura pendiente de la Política social española. A ello contribuyen ciertas legislaciones públicas, que inciden en vincular el espíritu de estas prácticas biomédicas con los fines de la misma intervención político-social. Con ello se pretende desactivar los posibles debates bioéticos en el seno de la administración asistencial, así como negar la posibilidad alternativa de corrección de estas mismas prácticas dentro del ámbito de competencias del trabajador social (en el centro sanitario o en su unidad específica de actuación), y dentro del diseño de los niveles de atención (básica y especializada) de la Política

social. La necesitada Ley de Dependencia española [2007], por sus omisiones sobre las cuestiones bioéticas y por la limitación de las prestaciones asistenciales para los posibles «sujetos» de la eugenesia social, es buen ejemplo al respecto.

Frente a esta dinámica prospectiva, la Política social debe superar la irresistible ideologización planteada, tanto de su finalidad esencial como de sus modelos de intervención respecto a las cuestiones bioéticas. La acción social institucionalizada posee no sólo los instrumentos legales para poder informar a los usuarios de los servicios sociosanitarios, públicos y privados, sobre la alternativa al paradigma eugenésico; también los recursos asistenciales (prestaciones, asociaciones de autoayuda, centros de atención) necesarios para preservar la vida en todas sus manifestaciones. Mediante esta doble actuación se puede volver a subrayar la dignidad esencial de toda vida humana, ante la opinión pública, ante la destrucción de las redes de amigos y familiares, o ante las percepciones autodestructivas de la persona afectada por una cuestión biomédica que la eugenesia social pretende «solucionar».

La integración político-social de estas cuestiones bioéticas debe tener su plasmación jurídica consecuente. La Política social se ha realizado históricamente de manera jurídica; por ello, su intervención debe asegurar y promover no sólo una atención institucionalizada a los usuarios de los Servicios Sociales (reales o potenciales), en el plano económico-material y en el asistencial. Debe sancionar en el plano jurídico-social los límites de actua-

ción bioéticos que afectan a la Política social (Trabajo Social, Servicios Sociales, etc.), así como reconocer el estatuto de los servicios destinados a ser alternativa a las prácticas eugenésicas. Muchos de los problemas económicos, los conflictos familiares, los problemas sociales o educativos, las enfermedades degenerativas o terminales, o las discapacidades físicas o psíquicas que afectan a estos usuarios, tienen una dimensión y unas consecuencias de implicaciones bioéticas que es preciso afrontar. También los modelos de acción social desplegados de manera profesional, responden a criterios teóricos o presupuestos ideológicos que afectan de manera decisiva a las posibilidades históricas» de la vida humana. Este es el gran reto de la teoría y la praxis de la Política social contemporánea.

Aborto, eutanasia, clonación, y otras materias presentes en la *eugenesia social* necesitan, por ello, de un debate intelectual y público que no olvide los principios morales y las evidencias científicas sobre la dignidad esencial del ser humano. Este debate se debe refutar los razonamientos ideológicos del discurso bioético relativista. Estas razones, que rehusan todo principio estable y sitúan la posible resolución de los dilemas éticos en la mera intencionalidad subjetiva de las personas implicadas en los mismos, sitúan el debate en la interpretación de la libertad como libre arbitrio, sin la menor referencia a bienes éticos externos. Ambos presupuestos conllevan la negación difundida por los teóricos de la eugenesia social: la imposibilidad de establecer una valoración injusta o ilegal, de carácter ge-

neral, en la aplicación de ciertas prácticas biomédicas en el ser humano.

Pero debemos preguntarnos: ¿es posible una Política social fundada en principios bioéticos desligados de la manipulación ideológica y del lucro económico, superadores de las pretensiones utilitaristas de cierta biomedicina, respetuosos de principios morales universales, y capaz de publicitar sus evidencias científicas? Como bien ha advertido Luis Miguel Pastor, nos encontramos ante *una encrucijada ética*, frente «al dilema de si el fin justifica los medios y ante la posibilidad o no de seguir apostando por una bioética de signo utilitarista, que nos invade por momentos». Patrick de Laubier apunta cómo toda Política social «depende de una voluntad política y de una situación económica»⁹. Así es fundamental generar los instrumentos legales y destinar los recursos adecuados para superar o ser alternativa a la aplicación político-social de la eugenesia¹⁰.

9 De Laubier, P. *La Politique sociale dans les sociétés industrielles. 1800 à nos jours*. Economica, París, 1984, 8-9.

10 L. M. Pastor García señala al respecto la necesidad de generar «biotecnología respetuosa con todo ser humano, en la nueva medicina regenerativa que se está consolidando. No repetamos experiencias de las cuales tengamos que arrepentirnos. Para ello debemos renunciar a cálculos hipotéticos de beneficios que en el fondo camuflan intenciones y opciones personales no manifestadas. Por el contrario, hay que atenerse al respeto incondicional a toda vida humana durante todo su ciclo vital, única opción que garantiza la igualdad de todos los hombres y universaliza el que todos tengan acceso a los nuevos avances de la biomedicina». Véase Pastor García, L. M: «Clonación Experimental: Encrucijada Ética», en Cuadernos de bioética, 13 (2002), 9-18.

La Política social debe colaborar, en plano inicial, en el debate bioético al que se enfrentan los profesionales sociosanitarios adoctrinados en la eugenesia social. Para ello puede difundir la actuación de los servicios sociales que demuestran la dignidad vital de todo ser humano: programas públicos y privados de integración comunitaria, de atención familiar, de formación profesional, de asistencia domiciliaria, de apoyo psicosocial, de tutela e inserción juvenil, de protección a la infancia, etc. Las actuaciones asistenciales e integradoras con los colectivos de discapacitados dan ejemplo de integración social más allá de cuestiones utilitarias: el hombre debe ser tratado siempre como un fin y nunca un como medio. En un segundo plano, los profesionales implicados en la acción social (trabajadores y asistentes sociales, educadores formales y sociales, terapeutas ocupacionales y psicólogos, mediadores familiares, sociólogos y pedagogos, voluntarios y religiosos) pueden construir escenarios de atención alternativos a las prácticas eugenésico-sociales. Al respecto podemos señalar la elaboración de sistemas de información alternativa sobre la posibilidad de prescindir de la solución al aborto, de centros de atención para mujeres en riesgo de aborto por motivos sociales y económicos (con sistemas de formación y manutención, en su caso), servicios de adopción o acogida para los «niños no deseados», campañas de sensibilización social sobre el apoyo al derecho a la maternidad, y programas de ayuda y acompañamiento a personas mayores sin relaciones familiares estables, discapacitados sin relaciones sociales o

enfermos terminales abandonados por la sociedad.

Estas son las dos grandes obligaciones bioéticas de la Política social, como mediación epistemológica entre las exigencias de lo político (bien común) y de lo económico (bien estar)¹¹. Por ello debe sumarse, en la medida de lo posible, a la tarea de defender las «posibilidades históricas» de todo ser humano; es decir, la dignidad esencial, material y espiritual, que a toda persona se le debe reconocer (incluidos los promotores de la eugenesia social) a «tener su historia vital», creando las condiciones sociales y materiales para evitar toda selección artificial y toda cultura de la violencia. De esta manera, la teoría y las instituciones de la Política social serán un ejemplo más para las generaciones presentes y futuras de una historia del respeto a la vida.

Frente al lema proclamado en el Segundo Congreso Internacional de Eugenesia (1921): «la eugenesia es la auto-dirección de la evolución humana», y que parece hacerse realidad bajo nuevas formas positivistas y funcionalistas de «ingeniería social», la Política social debe respetar y dignificar «la historia humana». Ya lo señaló hace más de setenta años nuestro insigne filósofo José Ortega y Gasset [1883-1955]: «Frente al animal, que cada día debe comenzar su camino, como si nunca hubiera habido alguno antes, el hombre no es nunca un primer hombre; acumula su propio pasado, lo posee y lo aprovecha, comienza sobre

11 Véase Molina, J. *La política social en la historia*, Isabor, Murcia, 2000, 149-150.

cierta altitud de pretérito amontonado. Éste es el único tesoro del hombre: el tesoro de sus errores. Por ello, romper con

la continuidad del pasado es descender al orangután»¹².

Recibido: 10-09-2007

Aceptado: 08-10-2008

12 Ortega y Gasset, J. *La rebelión de las masas*, Espasa-Calpe, Madrid, 2001, 67-68.