

## ¿CUÁNDO Y CÓMO LA MANIPULACIÓN DEL GENOMA HUMANO VIOLA LA DIGNIDAD HUMANA Y LOS DERECHOS HUMANOS?<sup>1</sup>

Deryck BEYLEVELD

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *La dignidad humana y los derechos humanos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos*. III. *¿Qué es lo que puede violar la dignidad humana*. IV. *Identificando los derechos humanos*. V. *Un argumento para el principio supremo de los derechos humanos a partir del concepto de derechos humanos*. VI. *El genoma humano y la dignidad humana*. VII. *Conclusiones*. VIII. *Bibliografía*.

### I. INTRODUCCIÓN

Es ampliamente aceptado que al menos algunas manipulaciones del genoma humano violan la dignidad humana y / o los derechos humanos. Por ejemplo, de acuerdo con la Declaración Universal sobre el Genoma Humano y los Derechos Humanos de la UNESCO de 1997 (‘la Declaración de la UNESCO’):

Cualquier tratamiento que afecte el genoma de un individuo sin consentimiento informado o (cuando el consentimiento informado es imposible) que no sea lo mejor para el individuo, es contrario a los derechos humanos. (Véase artículo 5 (c)).

La clonación reproductiva es contraria a la dignidad humana. (Véase el artículo 11).

Se prohíben las manipulaciones genómicas beneficentes (que son aquellas que alivian el sufrimiento y mejoran la salud de las personas y la humanidad en general) que no estén disponibles para todos. (Véase artículo 12 (a)).

---

<sup>1</sup> Traducción al español de Erick Valdés (título original: *When and How Manipulating the Human Genome Can Violate Human Dignity and Human Rights?*).

El Convenio del Consejo de Europa sobre Derechos Humanos y Bio-medicina de 1997 (“Convenio de Oviedo”) va más allá: el artículo 13 de la Convención declara que cualquier manipulación no terapéutica y cualquier modificación por línea germinal del genoma humano (terapéutica o no) están prohibidas.

En este orden de ideas, la cuestión central que abordo en este documento es si estas prohibiciones son defendibles dentro de cualquier marco legal que tenga como objetivo implementar la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas de 1948 (DUDH). Sostengo que, dentro de ese marco, las disposiciones de la Declaración de la UNESCO y la Convención de Oviedo son en su mayoría defendibles, pero, como cuestión de principio, deberían reconocer los derechos tanto positivos como negativos. Si bien hay razones para prohibir la clonación con fines de reproducción, una prohibición general de la misma no tiene una base sólida para la protección de los derechos humanos o la dignidad humana. Además, la prohibición de terapias génicas por línea germinal terapéutica del artículo 13 del Convenio de Oviedo es indefendible (además de ser incompatible con el artículo 12 (a) de la Declaración de la UNESCO). Sugiero que las violaciones de los derechos humanos/dignidad humana más graves y difíciles de regular derivan de un acceso desigual (discriminatorio) a los beneficios, y que las objeciones a las manipulaciones como la clonación, terapias por línea germinal y mejoras genéticas radican en esta preocupación y en las posibles intenciones que están detrás de estas manipulaciones, y no en las manipulaciones mismas.

Sin embargo, en el clima socioeconómico actual, particularmente en los Estados Unidos y el Reino Unido, las perspectivas de poder implementar cualquier reglamentación que ponga en práctica estas objeciones son sombrías.

Este capítulo tiene seis partes. La parte I es la Introducción. La parte II examina los conceptos de dignidad humana y derechos humanos tal como se articulan en la Declaración Universal de Derechos Humanos, y analiza cómo se relacionan entre sí. Según, por ejemplo, el preámbulo del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de las Naciones Unidas de 1966 (PIDCP), el reconocimiento de los derechos humanos se deriva “de la dignidad inherente de la persona humana”. En otras palabras, la dignidad humana es la propiedad que todos los humanos poseen en virtud de la cual tienen derechos iguales e inalienables, y el artículo 1o. de la DUDH declara que esta propiedad reside en la posesión, en razón y conciencia, de aquellas capacidades que hacen que sea inteligible imponer deberes a cualquier

persona. En consecuencia, sólo se puede decir que los agentes humanos tienen derechos humanos. Sostengo que el concepto de un derecho humano en la DUDH es incoherente, a menos que «ser humano» signifique «ser un agente humano» (de lo cual se sigue que muchos miembros de la especie *homo sapiens* no son declarados como poseedores de dignidad humana o de derechos humanos), o bien que la igualdad de dignidad y derechos de todos los miembros de la especie *homo sapiens* debe interpretarse en el marco de un tipo de análisis de caso, basado en un razonamiento precautorio. Defiendo lo último y delinearé brevemente la forma que debe tomar. La parte III argumenta que el análisis de la parte uno no es suficiente para poder identificar cómo las manipulaciones del genoma humano pueden violar la dignidad humana y los derechos humanos. Hacer esto requiere un análisis más profundo, que descansa en cómo el reconocimiento de los derechos humanos del tipo que proclama la DUDH debe justificarse, o si tal justificación no es posible, al menos muestra qué derechos tiene alguien que sostiene que hay derechos humanos del tipo que la DUDH debe reconocer. La parte IV presenta una vista de lo que debe determinarse para establecer que existen derechos como los proclama la DUDH. En lugar de confiarse en tal argumento, explica un argumento a favor de un principio para evaluar los derechos humanos que debe ser reconocido por cualquiera que acepte los derechos que proclama la DUDH. La parte V examina el concepto del genoma humano y sostiene que la dignidad humana, considerada como el patrimonio común de la humanidad, no puede ser violada por las manipulaciones del genoma humano. Sólo puede ser violada por manipulaciones negativas de aquellos componentes que permiten a los agentes humanos ser, precisamente, agentes (aunque no llevar a cabo tales manipulaciones también puede violar la dignidad humana/los derechos humanos). Al concluir el capítulo, la parte VI aplica el análisis de las partes dos a cinco, presentando una visión general sobre qué manipulaciones del genoma humano violan o pueden violar la dignidad humana y los derechos humanos.

## II. LA DIGNIDAD HUMANA Y LOS DERECHOS HUMANOS EN LA DECLARACIÓN UNIVERSAL DE LOS DERECHOS HUMANOS

Hay muchos puntos de vista sobre la dignidad humana. Algunos filósofos,<sup>2</sup> objetan la retórica de la dignidad sobre la base de que ella (o su uso) es:

---

<sup>2</sup> Harris, John, *Clones, Genes, and Immortality. Ethics and the Genetic Revolution*, Oxford, Ox-

- Irremediablemente indeterminado / vago; o
- Una táctica retórica para terminar con los argumentos, sobre la base de que cualquier cosa contraria a la dignidad humana es equivocada más allá de lo evidente; o
- No agrega nada a lo que se puede lograr haciendo referencia al valor que se debe asignar a la acción autónoma.

Está más allá del alcance de este capítulo examinar diversos puntos de vista sobre la dignidad humana.<sup>3</sup> Limitaré mi atención a la idea de dignidad humana, tal como se conceptualiza en cualquier sistema legal que pretenda implementar la DUDH, porque este documento contiene declaraciones que especifican con bastante precisión qué es la dignidad humana, y las prohibiciones legales de las manipulaciones genómicas humanas generalmente reclaman su autoridad en las declaraciones y convenciones internacionales de derechos humanos dentro del sistema de derecho internacional, respaldado por la DUDH.

De acuerdo con los preámbulos de, por ejemplo, la DUDH, el ICCPR y la Convención Americana sobre Derechos Humanos, todos los derechos humanos son tributarios de la posesión de dignidad humana. En otras palabras, poseer dignidad es la *ratio essendi* de todos los derechos humanos; esto es, la propiedad ontológica que es la condición suficiente y necesaria para la titularidad de los derechos humanos. Entonces, ¿qué es esta propiedad?

Según el artículo 1 de la DUDH, “todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos”, y el artículo 2 especifica que estos derechos son inalienables, que se poseen simplemente por ser humanos (lo que se refuerza en el artículo 30, según el cual ningún Estado, grupo o persona tiene derecho a realizar algún acto destinado a destruir o violentar los dere-

---

ford University Press, 1988; y Birnbacher, Dieter “Do Modern Reproductive Technologies Violate Human Dignity?”, en Hildt, Elisabeth y Mieth, Dietmar (eds.), *In Vitro Fertilisation in the 1990s*, Aldershot, Ashgate, 1998, pp. 325-334.

He comentado sobre Harris en: Beyleveld, Deryck, “Making Sense of Human Dignity”, en Coggon, John *et al.* (ed.), *From Reason to Practice in Bioethics: An Anthology Dedicated to the Works of John Harris*, Manchester, Manchester University Press, 2015b, pp. 92-101, y sobre Birnbacher en: Beyleveld, Deryck, “Some Observations on Human Dignity and Human Rights”, en Hildt, Elisabeth y Mieth, Dietmar (eds.), *In Vitro Fertilisation in the 1990s*, Aldershot, Ashgate, 1998, pp. 335-338.

<sup>3</sup> Al respecto, véase Beyleveld, Deryck y Brownsword, Roger, *Human Dignity in Bioethics and Biolaw*, Oxford, Oxford University Press, 2001. También Düwell, Marcus *et al.*, *The Cambridge Handbook of Human Dignity: Interdisciplinary Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014.

chos y libertades establecidos en la DUDH). Además, el artículo 1o. declara que todos los seres humanos “están dotados de razón y conciencia y deben actuar unos con otros en un espíritu de hermandad”. Que esto debiera ser así no es arbitrario. Por su concepto, ningún ser humano puede tener derecho a hacer algo que le imponga un deber supererogatorio a alguien para poder disfrutar de ese derecho. Y, para cumplir sus deberes, los portadores de obligaciones deben poseer capacidades que los hagan inteligibles para ser considerados como tales. En términos generales, tales seres deben poseer razón y conciencia, lo que significa que deben poseer la habilidad de entender lo que las expresiones “debería hacer” y “puede hacer” significan. Además, deben ser capaces de actuar por respeto a tal entendimiento, capacidad que los define como agentes.

Entonces, si algún ser humano posee razón y conciencia, tiene el deber de reconocer los derechos de todos los seres humanos. Pero, como los seres humanos poseen dignidad y derechos iguales a todos los demás seres humanos, se entiende que todos los seres humanos deben tener razón y conciencia (es decir, tener la capacidad de actuar movidos por deberes); de lo contrario, no puede ser cierto que todos los seres humanos sean iguales en dignidad y derechos humanos. Por lo tanto, según la DUDH, la dignidad humana reside en la posesión de las capacidades de agencia por parte de los humanos. Además, el hecho de que el artículo 1o. especifique que los seres humanos deben actuar entre sí en un espíritu de hermandad implica que, en principio, todos los derechos humanos son positivos y no meramente negativos. Esto significa que se requiere que los seres humanos no sólo se abstengan de interferir con la idea de que todos los miembros de la especie tienen derechos humanos, sino que deben ayudar a todos los demás a asegurar sus derechos humanos *cuando se requiera asistencia, siempre que* sean capaces de hacerlo sin poner en peligro sus propios derechos humanos o los de los demás.

Algunos objetarán esto sobre la base de que “ser humano” no abarca a todos los miembros de la especie biológica *homo sapiens*, porque hay muchos seres humanos (biológicamente definidos) que carecen de las capacidades de agencia, y todos los seres humanos carecen de estas capacidades en algún momento de sus vidas. Mi respuesta a esto es que, si bien esta *podría* ser una razón para rechazar la Declaración Universal de los Derechos Humanos, no es una razón para rechazar la interpretación que acabo de desplegar, ya que esto se sigue, pura y lógicamente, de lo que la Declaración tiene que decir sobre la naturaleza de los derechos humanos. Al mismo tiempo, no creo que definir “ser humano” como “un ser humano biológico con las ca-

pacidades de agencia” tenga la consecuencia que la objeción prevé, a saber: que la DUDH no impone ningún deber a los agentes humanos de reconocer deberes a los seres humanos que no pueden mostrar las capacidades de agencia o las han perdido. Como guía de este pensamiento está la idea de que el hecho de que sólo los agentes humanos *puedan tener* derechos humanos según la DUDH, no significa que la DUDH no requiera que los agentes humanos reconozcan que los aparentes no-agentes humanos tienen derechos. Sin embargo, significa que tener los mismos derechos debe interpretarse de una manera particular, y que un derecho humano de aquellos que parecen carecer de la capacidad inherente para cumplir con sus deberes no puede ser el mismo tipo de derecho que poseen quienes exhiben capacidades de agencia.

Todavía hay otra razón por la cual la coherencia de todo el sistema de derechos basado en la DUDH depende de la posibilidad de tal construcción. Esto es, que la DUDH misma, y otros instrumentos internacionales de derechos humanos, otorgan derechos que sólo pueden ejercer aquellos que tienen la capacidad de mostrar las capacidades de agencia.<sup>4</sup> Este es un asunto complejo, y no puedo hacer más que bosquejar aquí lo que considero que es una forma en la cual la DUDH se puede interpretar de manera que haga simultáneamente dos cosas:

- Otorgar derechos humanos como tales sólo a los agentes humanos.
- Imponer deberes por igual a los agentes humanos para respetar directamente los derechos de los no agentes (y no meramente en forma vicaria).<sup>5</sup>

Lo primero que se debe hacer es reconocer que “tener los mismos derechos” no significa “tener los mismos derechos”, sino “estar bajo el mismo principio de tener derechos para proteger los derechos que tienen todos los agentes humanos”. Lo segundo que debe reconocerse es que la única cosa

---

<sup>4</sup> Por ejemplo, el artículo 16 de la DUDH garantiza un derecho a todos los hombres y mujeres mayores de edad; pero especifica que sólo se pueden ejercer con el consentimiento libre y total de los cónyuges que se proponen. Y la Convención de las Naciones Unidas sobre los Derechos del Niño de 1989 y la Convención de las Naciones Unidas sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad de 2006 incluyen derechos especiales y otros limitados en la medida en que el titular de los derechos pueda ejercerlos.

<sup>5</sup> La protección es directa cuando se basa en las propiedades que posee alguien a quien se le debe el derecho. La protección es indirecta cuando se trata de proteger los derechos de los demás.

que un agente humano (llamémosla Agnes) puede saber con certeza es que Agnes es un agente. Esto se debe a que no puede saber que los demás (por ejemplo, Brian) tienen razón y conciencia, sólo que se comportan como si las tuvieran. Desde su punto de vista, ella puede saber que Brian es un agente aparente. Sin embargo, en el supuesto de que los derechos humanos sean inalienables, si Brian se comporta como si fuera un agente, Agnes no puede arriesgarse a no actuar como si Brian tuviera estos derechos. Entonces, debe reconocer que todos los agentes aparentemente humanos tienen los mismos derechos humanos que ella tiene. Por otro lado, no puede tratar a ningún ser (biólogicamente) humano que no sea un agente aparente (por ejemplo, John) por tener los mismos derechos humanos que ella y Brian. Pero esto no significa que John no sea un agente. Entonces, para no arriesgarse a no tratar a John como un agente si lo fuera, debe aceptar que ella tiene deberes para con John en la medida en que ella sea capaz de identificar los intereses que John tiene, como poseer derechos humanos si fuera un agente.

Lo que estos intereses son está relacionado con lo que debe ser el principio de los derechos humanos, dado el concepto de un derecho humano, que se discutirá en la parte tres. No entraré en la discusión de cómo deben abordarse los conflictos entre deberes con aparentes no-agentes humanos y aparentes agentes humanos, aunque también se darán algunos indicios en lo que sigue a continuación.<sup>6</sup>

### III. ¿QUÉ ES LO QUE PUEDE VIOLAR LA DIGNIDAD HUMANA?

Debido a la forma en que los derechos humanos se basan en la dignidad humana, cualquier violación de un derecho humano es una violación a dicho principio, y la transgresión incluirá (por excelencia) la retención de la protección del principio de derechos humanos que está contenido en su concepto. La acción que es contraria a los deberes referidos a no-agentes humanos, es decir, la protección preventiva basada en los derechos humanos de los agen-

---

<sup>6</sup> Para una discusión más amplia sobre esto, véase Beyleveld, Deryck y Pattinson, Shaun D., "Precautionary Reasoning as a Link to Moral Action", en Boylan, Michel (ed.), *Medical Ethics*, Upper Saddle River, New Jersey, Prentice-Hall, 2000, pp. 39-53; Beyleveld, Deryck y Brownsword, Roger, *Human Dignity in Bioethics and Biolaw*, Oxford, Oxford University Press, 2001; Holm, Soren y Coggon, John, "A Cautionary Note Against Precautionary Reasoning in Action Guiding Morality," *Ratio Juris* 22, 2009, pp. 295-309, y Beyleveld, Deryck y Pattinson, Shaun D., "Defending Moral Precaution as a Solution to the Problem of Other Minds: A Reply to Holm and Coggon", *Ratio Juris*, vol. 23, núm. 2, 2010, pp. 258-273.

tes humanos, también es contraria a los derechos humanos y a la dignidad humana. Además, podemos decir que los deberes que se consideran en relación con los derechos humanos serán los deberes requeridos para proteger las capacidades de la agencia humana en la que reside la dignidad humana. Sin embargo, cuáles son estos deberes, es decir, qué se necesita hacer para proteger estas capacidades, y qué los amenazará, requiere más análisis, y esto no se puede hacer sin abordar la cuestión de cómo los derechos humanos en general y en particular deben estar justificados.

#### IV. IDENTIFICANDO LOS DERECHOS HUMANOS

La sola idea de que hay derechos humanos según la DUDH es filosóficamente controvertida. Esto se debe a tres rasgos específicos que los caracterizan: su inalienabilidad; su universalidad colectiva (constituida por el deber de Agnes de otorgar derechos por igual a Brian, y viceversa), y el hecho de que imponen deberes para ayudar, así como para no interferir con lo que hace que un derecho humano sea un derecho humano.

Como afirma Kant,<sup>7</sup> la existencia de deberes inalienables (que son correlativos a los derechos inalienables) presupone que hay un imperativo categórico, un principio que todos los agentes encarnados finitos (como los humanos) deben aceptar como requisito estricto de su propia comprensión histórica. Es decir, que para cualquier agente, negar que este principio rige normativamente toda acción permisible implica que el agente no comprende qué es considerar que una acción es permisible o no permisible, lo que hace que la supuesta negación tenga sentido.

En la terminología de Alan Gewirth,<sup>8</sup> un imperativo categórico es dialécticamente necesario para cualquier agente. Ahora, según Kant y Gewirth, las proposiciones dialécticamente necesarias son colectivamente universales de modo intrínseco. Sin embargo, según Bernard Williams,<sup>9</sup> cuyos puntos de vista han sido muy influyentes, mientras que Kant puede demostrar que existe un principio colectivo universal inalienable, este principio no puede aplicarse a aquellos (como los agentes humanos) afectados por incentivos heterónomos. Por otro lado, Gewirth puede demostrar que existe

---

<sup>7</sup> Kant, Immanuel, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012.

<sup>8</sup> Gewirth, Alan, *Reason and Morality*, Chicago, University of Chicago Press, 1978.

<sup>9</sup> Williams, Bernard, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Londres, Fontana, 1985.



un principio que se aplica a los agentes humanos, pero no que sea imparcial. Según este autor, dicho principio también otorga derechos tanto positivos como negativos. Pero, de acuerdo con varios comentaristas, debido a que esto se basa en las necesidades del agente para ciertas capacidades de acción, es sólo por esta razón que el “imperativo categórico” de Gewirth no puede ser colectivamente universal.<sup>10</sup>

Aunque creo que Gewirth tiene razón en que hay un imperativo categórico que otorga derechos positivos inalienables a todos los agentes que son colectivamente universales, no me propongo tratar de defender esto aquí. He escrito sobre esto extensamente en otro lugar.<sup>11</sup> Lo que haré, en cambio, es meramente delinear la forma del argumento de Gewirth para el principio supremo de la moralidad (de hecho, de toda razón práctica). Sobre la base de mi afirmación, de que al menos la primera etapa de este argumento es sólida, si las objeciones a este argumento dialécticamente necesario o trascendental para un principio supremo de derechos/deberes (o cualquier otro argumento) son robustas, no se aplican a posiciones que comienzan con la presunción de imparcialidad implícita categórica, que es justo lo que hace la DUDH al proponer que la dignidad humana y los derechos humanos son inalienables y están en posesión de todos los agentes humanos.

---

<sup>10</sup> Para un buen número de críticas del argumento de Gewirth, véase Regis, Edward Jr. (ed.), *Gewirth's Ethical Rationalism: Critical Essays with a Reply by Alan Gewirth*, Chicago, University of Chicago Press, 1984.

<sup>11</sup> Véase, especialmente, Beyleveld, Deryck, *The Dialectical Necessity of Morality: An Analysis and Defense of Alan Gewirth's Argument to the Principle of Generic Consistency*, Chicago, University of Chicago Press, 1991 (que replica a todas las objeciones en Regis, *op. cit.*, y a todas las otras objeciones formuladas hasta 1990); Beyleveld, Deryck y Bos, Gerhard, “The Foundational Role of the Principle of Instrumental Reason in Gewirth's Argument for the Principle of Generic Consistency: A Response to Andrew Chitty”, *King's Law Journal*, vol. 20, núm. 1, 2009, pp. 1-20; Beyleveld, Deryck, “William's False Dilemma: How to Give Categorically Binding Impartial Reasons to Real Agents”, *Journal of Moral Philosophy*, vol. 10, núm. 2, 2013, pp. 204-226; Beyleveld, Deryck, “Korsgaard v Gewirth on Universalisation: Why Gewirthians are Kantians and Kantians Ought to be Gewirthians”, *Journal of Moral Philosophy*, vol. 12, núm. 5, 2015, pp. 573-597; Beyleveld, Deryck, “What Is Gewirth and What Is Beyleveld: A Retrospect with Comments on the Contributions”, en Clapps, Patrick y Pattinson, Shaun D. (eds.), *Ethical Rationalism and the Law*, Oxford-Portland, Oregon, Bloomsbury, 2017, pp. 234-255; Beyleveld, Deryck, “Transcendental Arguments for a Categorical Imperative as Arguments from Agential Self-Understanding”, en Brune, Jens Peter *et al.* (eds.), *Transcendental Arguments in Moral Theory*, Berlín, De Gruyter, 2017, pp. 141-159; Beyleveld, Deryck, “Sheffield Natural Law School”, en Sellers, M. y Kirste, P. (eds.), *Encyclopaedia of the Philosophy of Law and Social Philosophy*, Dordrecht, Springer, 2017, pp. 1-8.

## V. UN ARGUMENTO PARA EL PRINCIPIO SUPREMO DE LOS DERECHOS HUMANOS A PARTIR DEL CONCEPTO DE DERECHOS HUMANOS<sup>12</sup>

Actuar es buscar voluntariamente medios para alcanzar los fines que uno ha elegido. Si Agnes debe comprender qué es para ella ser un agente, debe comprender qué es lo que le corresponde a ella llevar a cabo, para lo cual debe comprender el concepto de una acción. Pero, para hacer esto, ella debe aceptar el principio de imperativos hipotéticos (PIH): si hacer X (o tener Y) es necesario para lograr mis propósitos E, o para actuar de acuerdo con mis preceptos prácticos P<sup>13</sup>, entonces yo debería hacer X (o actuar para asegurar Y) o *renunciar a E*.

Si Agnes no acepta la PIH, ella implica que ella no es un agente. Por lo tanto, es ininteligible que Agnes piense que puede buscar cualquier E o P si no acepta el PIH. En resumen, el PIH es dialécticamente necesario para Agnes, y la razón por la cual ella debe aceptarlo no es para perseguir y lograr sus propósitos. Por lo tanto, está contenido en Agnes el entendimiento del concepto de imperativo hipotético.<sup>14</sup>

De acuerdo con Gewirth, existen condiciones genéricas de agencia (CGA), necesarias para lograr/lograr cualquier propósito posible que un agente pueda tener; por ejemplo, vida, equilibrio mental, información precisa. De ello se deduce que es dialécticamente necesario que Agnes acepte que debe actuar para defender sus CGA contra su voluntad (es decir, es dialécticamente necesario que Agnes lo acepte, a menos que esté dispuesta a sufrir un daño genérico en su capacidad de acción). Esta es la primera etapa del argumento de Gewirth para el principio de consistencia genérica (PCG): todos los agentes deben actuar de acuerdo con los derechos genéricos (DDGG), que son derechos sobre las CGA de todos los agentes.

En la segunda etapa, argumenta que se sigue que es dialécticamente necesario que Agnes sostenga que Brian (o cualquier otro agente) no debe interferir con su posesión de las CGA contra su voluntad, y debe defender la posesión de Agnes de las CGA si ella no puede hacerlo sola. Brian puede ha-

---

<sup>12</sup> Para una presentación más completa de este argumento, véase Beyleveld, Deryck, "The Principle of Generic Consistency as the Supreme Principle of Human Rights", *Human Rights Review*, vol. 13, núm. 1, 2011, pp. 1-18.

<sup>13</sup> Un precepto práctico es una visión sobre lo que es la acción permisible/no permisible, incluida la opinión de que no existe tal cosa como la acción permisible/no permisible.

<sup>14</sup> Beyleveld, Deryck, "Transcendental Arguments for a Categorical Imperative as Arguments from Agential Self-Understanding", en Brune, Jens Peter *et al.* (eds.), *Transcendental Arguments in Moral Theory*, Berlín, De Gruyter, 2017, pp. 141-159.

cerlo, y Agnes desea que lo haga, lo que quiere decir que es dialécticamente necesario que Agnes sostenga que tiene DDGG negativos y positivos bajo la concepción voluntarista de los derechos. Bajo la concepción voluntarista, el derecho a la vida de Agnes es un derecho que impone a Brian el deber de no interferir/ayudar en la posesión de las CGA de acuerdo con su voluntad.

En la tercera y última etapa de su argumento, Gewirth sostiene que se sigue que es dialécticamente necesario para Agnes conceder que Brian también tenga los DDGG. Hay varias maneras en que esto se puede argumentar. El argumento más simple es que es dialécticamente necesario para Agnes reconocer que es, también, dialécticamente necesario para Brian sostener que Agnes no debe interferir con su posesión de las CGA en contra de su voluntad, etcétera. De esto se deduce que la segunda etapa del argumento implica que Agnes debe aceptar que ella no puede pensar que Brian puede o debe hacer algo que sea contrario a la necesidad dialéctica de que Brian tenga los DDGG, de lo cual se desprende que Agnes también debe otorgar los DDGG a Brian como a ella misma. Esto significa que es dialécticamente necesario para ella aceptar el PCG como el principio supremo de toda acción permisible (racionalmente inteligible). Y como Agnes representa a todos los agentes, es dialécticamente necesario que todos los agentes acepten el PCG.

Como ya he dicho, las objeciones a este argumento se concentran en la segunda y tercera etapas. Sostengo que es ininteligible incluso cuestionar la primera etapa del argumento. Sin embargo, si esto es así, entonces cualquier persona que considere que todos los agentes deben ser tratados de manera categórica, con la misma preocupación y respeto por su agencia, debe aceptar el PCG. Y el simple hecho de todo este asunto es que la DUDH, al sostener que todos los seres humanos (por lo tanto, todos los agentes humanos) son iguales en dignidad y derechos inalienables, afirma que todos los agentes deben ser tratados con igual preocupación y respeto. En otras palabras, la DUDH es ininteligible como una declaración de derechos/obligaciones, a menos que se acepte que los derechos y deberes que otorga deben interpretarse de acuerdo con los requisitos del PCG. En efecto, la concepción de un derecho humano con el que opera la DUDH suministra premisas que hacen innecesario que se defiendan las etapas segunda y tercera del argumento de Gewirth. Por supuesto, este argumento no muestra que el PCG sea dialécticamente necesario. Lo que muestra es que cualquier persona que acepte los artículos 1o. y 2o. de la DUDH, y cualquier sistema legal que pretenda implementar la DUDH, debe reconocer que todas las acciones humanas y todas las reglas para las acciones humanas

deben ser consistentes con el PCG. Además, esto se extiende a los derechos sustantivos, otorgados por la misma DUDH, como derechos a la vida, la vida privada, y a un juicio justo, entre otros. Los artículos 1o. y 2o. no otorgan derechos como tales, pero especifican el estado, alcance, aplicación y forma de los derechos sustantivos otorgados. De lo contrario, la DUDH no proclamaría un conjunto coherente de derechos.

Cómo deba aplicarse el PCG, es un asunto complejo. Sin embargo, se aplican las siguientes afirmaciones:

- Los derechos humanos sólo pueden otorgarse si están justificados para proteger las CGAs de los agentes.
- Todos los derechos humanos de los agentes aparentes son derechos bajo la concepción de la voluntad.
- Los derechos humanos otorgados a agentes humanos no aparentes bajo precaución (no para infringir sin saberlo el PCG) se otorgarán únicamente sobre la base de los intereses identificables que tienen los agentes no aparentes, que son las necesidades manifestadas por los agentes no aparentes que serían CGA si los agentes aparentes son, de hecho, agentes.
- Todos los derechos humanos son positivos y negativos.
- Los deberes para actuar de acuerdo con los derechos humanos deben ser proporcionales. Esto quiere decir que los agentes no pueden (en contra de su voluntad) estar obligados a actuar para proteger los derechos humanos de otros agentes si hacerlo amenaza sus propios derechos humanos de manera desproporcionada, para ser evaluados por el grado de necesidad de agencia de las CGA. Si bien es necesario que un agente actúe con posibilidades generales de éxito, independientemente de sus propósitos, podemos deducir que algunas CGA pueden rechazarse sin interferir con otras, pero no al revés. Por ejemplo, ser asesinado le impedirá adquirir información precisa sobre cómo lograr sus propósitos, pero recibir información falsa sobre cómo lograr sus propósitos no necesariamente lo matará. Además, la interferencia con algunas CGA puede afectar la capacidad de los agentes para actuar con diversos grados de inmediatez, aunque el efecto negativo sigue siendo genérico (independientemente de los fines perseguidos).
- Las acciones/condiciones que pueden afectar negativamente la posesión de las CGA (que a su vez no varían entre los agentes) pueden variar entre ellas. Por ejemplo, la CGA de la vida de un agente se

verá afectada al comer maní, mientras que la de otro agente no lo será.

La necesidad dialéctica del PHI también tiene implicaciones para el concepto de dignidad humana. Estos son que:

- La dignidad humana no es conferida por la capacidad de autonomía (equivalente a la capacidad de juicio).
- Es conferida por la capacidad de autonomía vulnerable (equivalente a la capacidad de autoconciencia como un ser finito, que es equivalente a la capacidad de establecer fines que requieren medios para su logro que pueden frustrarse). Esto implica que:
- Sólo aquellos que pueden actuar de acuerdo con el PCG, así como actuar de manera contraria a él, tienen dignidad humana.
- La dignidad humana es poseída sólo por aquellos que tienen la capacidad de dudar (y aún más centralmente, la capacidad de esperar y temer).
- La dignidad humana es poseída sólo por aquellos con la capacidad de sufrir/ser feliz (frente a simplemente experimentar dolor/placer).

Hay que señalar, sin embargo, que existen razones precautorias para considerar a los no-agentes humanos como dignos.

## VI. EL GENOMA HUMANO Y LA DIGNIDAD HUMANA

De acuerdo con el Preámbulo de la Declaración de la UNESCO, el genoma humano es patrimonio común de la humanidad. Esto implica que la dignidad humana se basa en el genoma humano. Sin embargo, esto no nos dice mucho, porque los seres humanos comparten casi el 99% de su genoma con otras criaturas. De esto se sigue que no todas las manipulaciones del genoma humano pueden ser violaciones de la dignidad humana. Sólo aquellas manipulaciones que interfieren con la capacidad de los seres humanos para ser agentes pueden hacerlo, incluso en principio, y sólo si están en contra de la voluntad del agente cuyo genoma está siendo manipulado. Y esto presenta dificultades adicionales, porque los fenotipos (capacidades de comportamiento visualizadas) son, inherentemente, productos de los genes y el medio ambiente, y para cualquier gen otros genes y estructuras biológicas, así como el

entorno físico y social, constituyen su entorno. La idea de que las capacidades de agencia se pueden fijar en un gen particular o un conjunto de genes en particular es una fantasía incoherente sin una base científica posible.<sup>15</sup>

De lo anterior se desprende que hay esencialmente dos formas en que la manipulación genética puede violar los derechos humanos/la dignidad humana:

- Al afectar negativamente a las CGA de los agentes humanos, llevarlo a cabo en contra de su voluntad, y no estar justificado por la necesidad de proteger *iguales o más importantes* CGA de otros agentes.
- Por su disposición que no garantiza el acceso equitativo a la protección de las necesidades genéricas de todos los agentes.

La determinación de violaciones es inevitablemente un asunto complejo, porque no puede descansar simplemente en si la manipulación es puramente somática o afecta la línea germinal, o si es terapéutica o no terapéutica. No hay nada acerca de ninguna de estas categorías que por sí mismas satisfagan necesariamente las condiciones para violar la dignidad humana y los derechos humanos. Me ha llamado poderosamente la atención la forma en que Erick Valdés ha abordado este problema, en el marco de un congreso que hemos compartido. Valdés no coloca a la dignidad como el valor violado por las prácticas genéticas, sino que refiere a otras dimensiones humanas ligadas a la autocomprensión del proyecto vital y su posibilidad de despliegue, más allá de predeterminaciones en un pasado embrionario, y hace pensar que discutir sobre posibles violaciones a la dignidad puede ser una empresa inconducente, aunque no estoy seguro de poder afirmar esto con su convicción.<sup>16</sup> Además, el contexto social y ambiental más amplio en el que tienen lugar las manipulaciones (que pueden afectar las condiciones de acceso a las manipulaciones y los efectos biológicos de las manipulaciones) pueden, según lo que sean, violar también la dignidad humana y los derechos humanos, al menos en el sentido que los hemos comprendido aquí. A partir de esto, podemos sacar varias conclusiones generales.

---

<sup>15</sup> Beyleveld, Deryck, “Ethics in the Use of Statistics in Genetics”, en Balding, D. J. *et al.* (eds.), *Handbook of Statistical Genetics*, Chichester, John Wiley y Sons. Ltd., 2001, pp. 697-720.

<sup>16</sup> Valdés, Erick, “Biolaw, Genotype and Criminal Law”, *3rd International Seminar of Biolaw*, México, UNAM, 2017.

## VII. CONCLUSIONES

Sobre la base del marco esbozado anteriormente, podemos decir que las disposiciones de la Declaración de la UNESCO y la Convención de Oviedo son en su mayoría defendibles, con la condición de que se les dé una orientación positiva. Esto se debe a que los derechos humanos son positivos y negativos debido a sus contenidos que satisfacen las necesidades genéricas, y los agentes pueden requerir asistencia para proteger sus necesidades genéricas.

Sin embargo, “principalmente” no significa “todo”, y está claro que, por ejemplo, la prohibición general de la clonación, si bien existen razones que derivan de consideraciones de fiabilidad y seguridad, y también sobre los usos a que los clones podrían ser destinados para prohibirla, no tienen ninguna base en la dignidad humana en sí misma, no más que si se estableciera una prohibición general para gemelos idénticos. La clonación *per se* no tiene un impacto negativo en la posesión de las necesidades genéricas. Además, la prohibición de manipulaciones terapéuticas por línea germinal del artículo 13 del Convenio de Oviedo es indefendible, ya que contradice el artículo 12 (a) de la Declaración de la UNESCO, y es opuesto a la dignidad humana, porque viola el principio de que los derechos humanos son positivos e iguales, lo que la Declaración de la UNESCO, ciertamente, reconoce.

He dicho que las sólidas objeciones a prácticas como la clonación, la terapia germinal y el *enhancement* radican en el posible (de hecho, probable) acceso desigual a éstas, y otras posibles intenciones detrás de las manipulaciones, y no en las manipulaciones mismas. Esto lleva el problema al contexto social general en el que tienen lugar las manipulaciones. Las violaciones de la dignidad humana y los derechos humanos más graves y difíciles de regular y prevenir en relación con las manipulaciones genómicas implican un acceso desigual (discriminatorio) a los beneficios, no sólo con relación a lo que se necesita para proteger las necesidades genéricas, sino también con mejoras. Esto se debe a que, en condiciones sociales en las que las necesidades genéricas de los agentes no son universalmente reconocidas como una cuestión de derecho y efectivamente protegidas, las mejoras pueden utilizarse para aumentar aún más las desigualdades en relación con la posesión y protección de las necesidades genéricas.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Beylveeld, Deryck y Pattinson, Shaun D., “Individual Rights, Social Justice, and the Allocation of Advances in Biotechnology”, en Boylan, Michael (ed.), *Public Health, Policy and Ethics*, La Haya, Kluwer International, 2004, pp. 59-72.

Para implementar completamente el PCG y, por lo tanto, respetar las intenciones programáticas de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, se requiere un sistema social diferente de cualquier otro que actualmente opere o haya operado a ese nivel. El PCG es, en términos generales, equivalente al lema marxista “De cada cual, según su capacidad, a cada uno según su necesidad”, donde las necesidades son las necesidades genéricas. Esto no significa que el PCG respalde regímenes “comunistas” que han existido y existen. No es así. El PCG apoya la empresa individual y la elección de una manera que no ha caracterizado el funcionamiento de los regímenes marxistas. Al mismo tiempo, el PCG categóricamente no apoya el capitalismo bajo la apariencia de los derechos negativos, a saber: los dogmas del libertarismo de derecha que se basan en la afirmación de que la baja (o nula tributación) de los propietarios de los medios de producción es la mejor manera para proteger los derechos de todos. Esto no es sólo manifiestamente falso en principio. De hecho, es falso, porque se basa en la creencia de que quienes poseen los medios de producción necesariamente creen en la igualdad de derechos humanos positivos y están dispuestos a sacrificar la maximización de su utilidad económica en aras de los derechos humanos.

Sin embargo, al decir esto no estoy sugiriendo que se pueda agitar ninguna varita mágica para alinear las cosas con el PCG. Las políticas y programas para investigar estos asuntos requieren la integración de análisis y estudios económicos, sociales, psicológicos, biológicos, políticos y regulatorios con el marco normativo del PCG. Todo lo que estoy dispuesto a decir es que si la regulación de las manipulaciones genómicas en nombre de la protección de la dignidad humana/los derechos humanos según la DUDH deben ser sincera y efectiva, entonces debe reconocer la necesidad de una intervención política diseñada para minimizar las desigualdades y mover los sistemas actuales en la dirección en que, en un análisis final, probablemente la utopía PCG<sup>18</sup> no sea posible en la práctica de la vida real. Si esto no se hace, y se encuentran formas efectivas para avanzar en esta dirección, entonces es discutible que la regulación de las manipulaciones genómicas en nombre de la dignidad humana y los derechos humanos no haga nada para prevenir tales violaciones.

---

<sup>18</sup> Para algunos detalles más acerca de una Utopía PCG, véase Gewirth, Alan, *The Community of Rights*, Chicago, University of Chicago Press, 1996. También, Beyleveld, Deryck y Brownsword, Roger, *Consent in the Law*, Oxford, Hart Publishing, 2007.



## VIII. BIBLIOGRAFÍA

- BEYLEVELD, Deryck, *The Dialectical Necessity of Morality: An Analysis and Defense of Alan Gewirth's Argument to the Principle of Generic Consistency*, Chicago, University of Chicago Press, 1990.
- BEYLEVELD, Deryck, "Some Observations on Human Dignity and Human Rights", en HILDT, Elisabeth y MIETH, Dietmar (eds.), *In Vitro Fertilisation in the 1990s*, Aldershot, Ashgate, 1998.
- BEYLEVELD, Deryck, "Ethics in the Use of Statistics in Genetics", en BALDING, D. J. et al. (eds.), *Handbook of Statistical Genetics*, Chichester, John Wiley y Sons. Ltd., 2001.
- BEYLEVELD, Deryck, "The Principle of Generic Consistency as the Supreme Principle of Human Rights", *Human Rights Review*, vol. 13, núm. 1, 2011.
- BEYLEVELD, Deryck, "William's False Dilemma: How to Give Categorically Binding Impartial Reasons to Real Agents", *Journal of Moral Philosophy*, 10(2), 2013.
- BEYLEVELD, Deryck, "Korsgaard v Gewirth on Universalisation: Why Gewirthians are Kantians and Kantians Ought to be Gewirthians", *Journal of Moral Philosophy*, vol. 12, núm. 5, 2015.
- BEYLEVELD, Deryck, "Making Sense of Human Dignity", en COGGON, John et al. (ed.), *From Reason to Practice in Bioethics: An Anthology Dedicated to the Works of John Harris*, Manchester, Manchester University Press, 2015.
- BEYLEVELD, Deryck, "Gewirth Versus Kant on Kant's Maxim of Reason: Towards a Gewirthian Philosophical Anthropology", en BAUHN, Per (ed.), *Gewirthian Perspectives on Human Rights*, Nueva York-Londres, Routledge, 2016.
- BEYLEVELD, Deryck, "What Is Gewirth and What Is Beyleveled: A Retrospect with Comments on the Contributions", en CAPPS, Patrick y PATTINSON, Shaun D. (eds.), *Ethical Rationalism and the Law*, Oxford-Portland, Oregon, Bloomsbury, 2017.
- BEYLEVELD, Deryck, "Transcendental Arguments for a Categorical Imperative as Arguments from Agential Self-Understanding", en BRUNE, Jens Peter et al. (eds.), *Transcendental Arguments in Moral Theory*, Berlín, De Gruyter, 2017.
- BEYLEVELD, Deryck, "Sheffield Natural Law School", en SELLERS, M. y KIRSTE, P. (eds.), *Encyclopaedia of the Philosophy of Law and Social Philosophy*, Dordrecht, Springer, 2017.

- BEYLEVELD, Deryck y BOS, Gerhard, “The Foundational Role of the Principle of Instrumental Reason in Gewirth’s Argument for the Principle of Generic Consistency: A Response to Andrew Chitty”, *King’s Law Journal*, vol. 20, núm. 1, 2009.
- BEYLEVELD, Deryck y BROWNSWORD, Roger, *Human Dignity in Bioethics and Biolaw*, Oxford, Oxford University Press, 2001.
- BEYLEVELD, Deryck y BROWNSWORD, Roger, *Consent in the Law*, Oxford, Hart Publishing, 2007.
- BEYLEVELD, Deryck y PATTINSON, Shaun D., “Precautionary Reasoning as a Link to Moral Action”, en BOYLAN, Michel (ed.), *Medical Ethics*, Upper Saddle River, Nueva Jersey, Prentice Hall, 2000.
- BEYLEVELD, Deryck y Pattinson, Shaun D., “Individual Rights, Social Justice, and the Allocation of Advances in Biotechnology”, en BOYLAN, Michael (ed.), *Public Health, Policy and Ethics*, The Hague, Kluwer International, 2004.
- BEYLEVELD, Deryck y PATTINSON, Shaun D., “Defending Moral Precaution as a Solution to the Problem of Other Minds: A Reply to Holm and Coggon”, *Ratio Juris*, vol. 23, núm. 2, 2010.
- BIRNBACHER, Dieter, “Do Modern Reproductive Technologies Violate Human Dignity?”, en HILDT, Elisabeth y MIETH, Dietmar (eds.), *In Vitro Fertilisation in the 1990s*, Aldershot, Ashgate, 1998.
- GEWIRTH, Alan, *Reason and Morality*, Chicago, University of Chicago Press, 1978.
- GEWIRTH, Alan, *The Community of Rights*, Chicago, University of Chicago Press, 1996.
- DÜWELL, Marcus *et al.*, *The Cambridge Handbook of Human Dignity: Interdisciplinary Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014.
- HARRIS, John, *Clones, Genes, and Immortality*. Ethics and the Genetic Revolution, Oxford, Oxford University Press, 1998.
- HOLM, Soren, and COGGON, John, “A Cautionary Note Against «Precautionary Reasoning» in Action Guiding Morality”, *Ratio Juris*, vol. 22, 2009.
- KANT, Immanuel, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012.
- REGIS, Edward Jr. (ed.), *Gewirth’s Ethical Rationalism: Critical Essays with a Reply by Alan Gewirth*, Chicago, University of Chicago Press, 1984.
- VALDÉS, Erick, “Biolaw, Genotype and Criminal Law”, *3rd International Seminar of Biolaw*, Mexico, UNAM, 2017.
- WILLIAMS, Bernard, *Ethics and the Limits of Philosophy*, London, Fontana, 1985.