

La eugenesia y el mito de la mejora

Anna Porta Pi-Sunyer
Bernabé Robles del Olmo

Comité de Ética Asistencial, Parc Sanitari Sant Joan de Déu. (Sant Boi de Llobregat)
bernabe.robles@pssjd.org

Resumen

En las últimas décadas el nacimiento de bebés con anomalías congénitas como el síndrome de Down ha disminuido significativamente en España. ¿Este hecho supone un progreso o una pérdida para nuestra sociedad? ¿Es moral poner fin a la existencia de personas con cualquier enfermedad? Este artículo pretende mostrar, a través del análisis de los principales argumentos a favor y en contra de la eugenesia, el entramado de problemáticas que este tema esconde y, por otra parte, señalar la necesidad de preguntarse hacia dónde hay que orientar el progreso científico y dónde hay que poner sus límites.

Palabras clave

eugenesia, enfermedad, mejora, bioética

Abstract

In the last decades the number of newborns suffering congenital anomalies such as Down syndrome has decreased significantly in Spain.¹ Does this fact represent a step forward or a loss for our society? Is it moral to end the existence of people with diseases? The goals of this article are the followings; in the first place, to show, through the analysis of the main arguments for and against eugenics, the great complexity and the network of problems hidden behind this topic. In the second place, to point out the need to ask ourselves in which direction should we guide scientific progress and where should we place its limits.

Keywords

eugenics, disease, improvement, bioethics

Introducción

¿Qué es la eugenesia? El término eugenesia es muy amplio y ambiguo. Etimológicamente, proviene del griego buen nacimiento, por lo que se puede definir la eugenesia como toda aquella intervención que tiene como objetivo la mejora de la especie humana. Esta intervención es artificial, en un sentido muy básico, es decir, en cuanto que es realizada por el hombre y altera el curso natural que seguiría la evolución de la especie humana. El fin de esta intervención es siempre el mejoramiento de la especie, pero los medios para obtenerlo pueden ser muy diferentes, por lo que existe un amplio abanico de acciones eugenésicas. Por ejemplo, una futura ingeniería genética de alto nivel tecnológico destinada a la obtención de «hijos a la carta», los actuales métodos selectivos en la fecundación in vitro o los tests prenatales durante el embarazo, a veces, son casos de eugenesia. También lo han sido o lo son, sin embargo, el infanticidio de recién nacidos con malformaciones que se llevaba a cabo en Esparta en la Antigua Grecia, los genocidios que se han producido a lo largo de la historia, consistentes en el exterminio de colectivos étnicos, nacionales, religiosos o políticos, las esterilizaciones forzadas de poblaciones o la restricción de matrimonios dentro de un mismo estamento social. Los ejemplos anteriores, pues, son casos de eugenesia, ya que en todos ellos hay un deseo de conducir el futuro de la especie o de ciertas poblaciones hacia un supuesto modelo superior.

En las sociedades contemporáneas occidentales el infanticidio o el genocidio son moralmente inaceptables. Por

el contrario, el debate bioético sobre la eugenesia se centra principalmente en el cuestionamiento del uso actual de los test prenatales y de la selección de embriones en la fecundación in vitro. Una ingeniería genética dedicada a la modificación de embriones, que empieza a ser una realidad científicamente,

En las sociedades contemporáneas occidentales el infanticidio o el genocidio son moralmente inaceptables. Por el contrario, el debate bioético sobre la eugenesia se centra principalmente en el cuestionamiento del uso actual de los test prenatales y de la selección de embriones en la fecundación in vitro

ca,¹ forma parte también del debate. Explicado muy brevemente, los test prenatales consisten en el diagnóstico de posibles anomalías fetales durante el embarazo, permitiendo así valorar la posibilidad de aborto. En los procesos de fecundación in vitro, en cambio, se realiza un diagnóstico genético preimplantacional (DGP), consistente en el análisis de posibles mutaciones genéticas en los embriones recién formados antes de ser implantados en el útero de la mujer.² En este artículo, a fin de reducir al mínimo las interferencias con el debate ético sobre

el aborto y el estatuto del embrión humano, se considerará únicamente la selección preimplantacional de embriones. Así pues, al hablar de eugenesia se puede imaginar una placa

Es moral seleccionar artificialmente un embrión por tener unas determinadas características y, en consecuencia, descartar los demás?

de Petri de laboratorio con cuatro embriones recién creados, de los cuales el que tiene una mejor dotación genética es seleccionado para ser implantado. Evidentemente, la raíz del problema residirá en analizar qué se considera el *mejor* embrión y quien se otorga la potestad de decidirlo. Es decir, cuál es el modelo de mejora o perfección que se busca con la eugenesia y qué justifica que este lo sea. La pregunta principal a analizar es, pues, la siguiente: ¿es moral seleccionar artificialmente un embrión por tener unas determinadas características y, en consecuencia, descartar los demás? Finalmente, antes de iniciar la discusión, hay que señalar que los argumentos que se desarrollan en este artículo obedecen a marcos teóricos diferentes; emplean argumentos consecuencialistas en el análisis de los posibles efectos de la eugenesia, argumentos deontológicos para referirse a la noción de sujeto moral y de deberes normativos a priori y argumentos prudentiales de carácter aristotélico al tratar las cuestiones relacionadas con la calidad de vida o vida buena.

Deliberación

En relación a la pregunta sobre la ética de la eugenesia, se pueden distin-

guir tres grandes posicionamientos:

El *posicionamiento A*, el conservadurismo sostiene que la eugenesia no es moral porque hay ciertos aspectos de la vida que hay que dejar en manos del azar de la naturaleza o de la voluntad de Dios, y la manipulación genética es una irresponsabilidad porque significa la manipulación de la esencia humana, el paso a una selección artificial con consecuencias desconocidas y peligrosas. En otras palabras, practicar la eugenesia es jugar a ser Dios. Esta teoría subraya que los cambios que se producen con la intervención eugenésica en el presente pueden generar efectos irreversibles e imprevisibles en las generaciones futuras, además de socavar nociones intuitivas de la naturaleza humana, como la autonomía moral y la responsabilidad. En la era de la técnica, caracterizada por la ignorancia del poder destructor de las acciones humanas, hay que remitirse a la precaución como virtud ética y limitar fuertemente el progreso tecnocientífico. Además, en la aplicación de toda técnica hay siempre un proceso de aprendizaje en el que se cometen errores que, en el caso de la eugenesia, tendrían consecuencias devastadoras. Autores como H. Jonas,³ J. Habermas⁴ o U. Beck⁵ han argumentado a favor de esta corriente de pensamiento.

Sin embargo, ¿no es cierto que el hombre ha intervenido siempre sobre su propia naturaleza? Cualquier tipo de aplicación de una técnica sobre uno mismo, que incluye desde hechos tan simples como abrigarse o llevar gafas, hasta medicarse o trasplantarse el corazón, es ya una intervención sobre la propia evolución natural. Por tanto, defender que es inmoral manipular el curso del azar implica defender que cualquier tipo de técnica, incluyendo la medicina, es inmoral y, por tanto, que habría que vivir en un estado pri-

mitivo. Esta posición, pues, implica un antiprogresismo absurdo y, en consecuencia, se puede afirmar que no es inmoral que el hombre manipule su propia naturaleza.

El *posicionamiento B* es el más admitido actualmente. Defiende que la eugenesia es moral si es para evitar la transmisión de enfermedades (eugenesia negativa o preventiva), mientras que es inmoral si es por el perfeccionamiento de la especie, es decir, para elegir características caprichosas o no estrictamente relacionadas con la

Cualquier tipo de aplicación de una técnica sobre uno mismo, que incluye desde hechos tan simples como abrigarse o llevar gafas, hasta medicarse o trasplantarse el corazón, es ya una intervención sobre la propia evolución natural. Por tanto, defender que es inmoral manipular el curso del azar implica defender que cualquier tipo de técnica, incluyendo la medicina, es inmoral y, por tanto, que habría que vivir en un estado primitivo

salud, como las estéticas o el género (eugenesia positiva o perfectiva).

El *posicionamiento C*, agrupando visiones liberales y/o progresistas, sostiene que la eugenesia es moral en todos los casos, ya que si se tiene la

capacidad, mediante el progreso tecnocientífico, de dotar a los hijos de las mejores condiciones y perfeccionar la especie humana, no hay ninguna objeción ética para hacer uso de ella, considerando incluso obligatorio hacerlo, incluyendo las dos vertientes de la eugenesia:

- La eugenesia negativa o preventiva no sería otra cosa que un paso más de la medicina preventiva, que en un futuro permitiría erradicar las enfermedades genéticas y, por tanto, evitar sufrimiento humano, aumentar la calidad de vida y ahorrar en recursos sociales.

- La eugenesia positiva o perfectiva, a su vez, también sería moralmente aceptable, ya que los progenitores deben poder tener la libertad de decidir todas las características de sus hijos.

Desde esta perspectiva, el conservadurismo cae en el error de creer que la naturaleza es preferible a la razón, que los hechos no intencionales tienen una superioridad ontológica sobre los hechos intencionales. Al contrario, cada individuo nace con unas condiciones biológicas diferentes debido al azar —lo que J. Rawls llama *lotería natural*—,⁶ y gracias a la eugenesia se podría conseguir una especie de justicia genética en la que todos los individuos disfrutaran de las mismas condiciones. En otras palabras, al inicio de la vida cada individuo tira un dado, y a cada uno le toca un número superior o inferior. Si se puede manipular el dado para que a todos les toque el número seis, es decir, las mejores condiciones genéticas posibles, ¿por qué no debería ser moral hacerlo? Es más, se puede defender que la eugenesia, al menos la preventiva, es moralmente obligatoria. Todos tienen derecho a la salud, y no aplicar la eugenesia sería negar el tratamiento a enfermos. Así, en el caso de tener cuatro embriones



en una placa de Petri de los que solo se puede elegir uno para ser implantado, escoger el embrión con una condición genética propensa a desarrollar enfermedades en vez del embrión sano o, simplemente, decidirlo al azar sería inmoral. En resumen, la tecnociencia ha puesto a la humanidad en situación de tener que elegir entre la salud y la enfermedad, entre la belleza y la fealdad, entre la inteligencia y la estupidez. Querer dejarlo en manos del azar es intentar escaparse de la responsabilidad que la elección conlleva. Por lo tanto, practicar la eugenesia es decidir asumir la responsabilidad, es decidir tener hijos debido a que se les puede garantizar las mejores condiciones de vida posibles.

La mejora, la enfermedad y el modelo de perfección

Pero si se considera moral intervenir sobre la naturaleza humana para mejorarla, surge rápidamente la pregunta: ¿con qué criterio? Es decir, ¿en qué se fundamenta el modelo de perfección que se sigue? ¿Qué justifica la selección de un embrión y no de otro? Surge así el problema de la arbitrariedad del criterio, a partir del cual se puede llegar a hacer, incluso, un fuerte cuestio-

namiento de la eugenesia preventiva, es decir, del posicionamiento B.

Autores como G. E. Moore han argumentado que en ética no hay objetividad o fundamento último, de tal manera que no hay pretensión de universalidad. Todo lo que se puede hacer es meta-ética y, por tanto, buscar una normatividad seria, para él, un *non-sense*.⁷ Si se acepta esta posición, toda intervención eugenésica, dado que implica el seguimiento de un criterio moral que no puede ser fundamentado, es una imposición de una concepción del bien o de un modelo de normalidad. En otras palabras, la eugenesia tiene la finalidad de mejorar la especie humana, pero este mejoramiento no puede ser determinado objetivamente, es decir, de manera empírica, porque eso pertenece al ámbito axiológico, determinado de forma cultural o subjetiva y, por tanto, contingente. Una posible objeción a esta teoría es que deriva en un inmovilismo; no se podría actuar nunca porque cualquier decisión sería una imposición de la propia concepción ética. De hecho, desde esta óptica:

- No se puede justificar el modelo de perfección que se escoge. Los nazis

creían que la raza aria era superior y eso justificaba el holocausto. ¿Qué justifica que la salud es superior o preferible a la enfermedad?

- Surge una crítica a la misma definición de enfermedad, según la cual es la clase dominante la que define qué es una enfermedad y qué no. Así, por ejemplo, como la mayoría de la población tiene diez dedos en las manos, la minoría que tiene nueve u once tiene un defecto, una anomalía.

- Si no hay un fundamento ético, solo hay morales por acuerdo, consensos democráticos, pero la opinión de la mayoría, como indica K.O. Apel, no es normativa, en ella no se puede fundamentar el respeto a las minorías.⁸

En esta línea, autores como S. Arnau Ripollés reivindican el concepto de diversidad funcional en sustitución del de discapacidad, y argumentan en contra de la erradicación de nacimientos de personas con esta condición.^{9,10} De manera similar, M. Sandel explica el caso de dos mujeres americanas con sordera que en el proceso de fecundación artificial solicitaron tener un hijo sordo, porque lo consideraban una forma de vida y no una discapacidad.¹¹ La

idea que prevalece en todos estos casos es que la enfermedad es una diferencia, pero no una condición inferior. Se critica, pues, la concepción negativa de enfermedad representada en el uso de vocabulario como «discapacidad», «minusvalía» o «malformación». Según estos posicionamientos, la eugenesia es una discriminación hacia los enfermos y atenta contra su derecho a vivir. Ni los progenitores, ni mucho menos los especialistas o la sociedad, tienen derecho a decidir sobre la existencia de alguien. La diferencia entre la medicina convencional (por ejemplo, curar el cáncer a un adulto) y la medicina eugenésica (elegir el embrión que no tendrá cáncer cuando sea un adulto) es que, en el primer caso, se cura a una persona que existe, mientras que en el segundo caso, se hace que exista una persona sana en lugar de otra de enferma. Esta gran diferencia implica una grave discriminación hacia aquellos a quienes se les evita la existencia. La eugenesia implica no darles derecho a defenderse, a ser ellos mismos quienes deciden si su vida vale la pena ser vivida o no.

Pero estos argumentos ¿son realmente consistentes? Surgen aquí una serie de objeciones:

- Por un lado, hay que preguntarse si tiene sentido considerar a personas que todavía no existen. En cada instante de tiempo podría nacer una persona, y «se le evita la existencia» por el hecho de que no se produce la fecundación, pero sería absurdo afirmar que se comete algún tipo de perjuicio hacia estas infinitas personas en potencia. Además, es cuestionable si no se comete una falacia de identificación. Si bien es cierto que no se puede delimitar con claridad el inicio de la identidad personal (en este punto el debate sobre la eugenesia coincide especialmente con el del aborto), biológicamente puede parecer erróneo para algunos identificarse con un embrión recién formado o con una no-existencia, aunque, en caso de permitir el desarrollo, acabara formando a la persona para la que se reclaman unos derechos. En conjunto, ¿puede ser víctima moral o tener derechos alguien que no existe? En caso de que sí, ¿cuál de los cuatro embriones de la placa de Petri tiene más derecho a vivir? Y, en caso de que no, ¿cuándo se tiene en cuenta a las generaciones futuras en temas como la sostenibilidad ecológica del planeta, se está haciendo algo absurdo?

- Por otro lado, cabe preguntarse si realmente no hay ningún criterio moral y, por tanto, las enfermedades son efectivamente simples diferencias. En la raíz de esta problemática se encuentra la cuestión de la falacia naturalista; de los hechos no se pueden derivar valores. Según el posicionamiento desarrollado anteriormente, el hecho de que el cuerpo de un individuo tenga una determinada característica no implica necesariamente que ésta sea valorativamente buena o mala, mejor o peor, positiva o negativa. Al contrario, todo lo que se puede afirmar es que es diferente a las de la mayoría de la población. En la sociedad actual, hay ciertas características que suponen in-



dudablemente una desventaja para el individuo y, por tanto, algo negativo, pero esta desventaja no es debida a la propia condición, sino a la estructura social existente creada en coherencia con las características de la mayoría. En consecuencia, la solución a tales desventajas no es la eugenesia, es decir, evitar el nacimiento de personas con características minoritarias, sino la transformación de un entorno que las discrimina. Así, por ejemplo, desde esta perspectiva, la paraplejia no sería intrínsecamente una condición negativa, sino simplemente diferencial, pero si las zonas públicas no están construidas teniendo en cuenta a la minoría con esta condición, estas personas sufren una desventaja en su movilidad. Los autores que defienden esta visión consideran que la solución, entonces, no sería poner fin a la existencia de personas parapléjicas, sino garantizar la accesibilidad de todas las zonas públicas.

Aún así, son realmente todas las enfermedades simples diferencias o condiciones minoritarias, para las que no hay un posible criterio fundamentado que las distinga adecuadamente como perjudiciales. En este punto, la discusión se reduce a determinar si las enfermedades son puras construcciones sociales, y, por tanto, no se puede tener certeza de que la eugenesia preventiva es aceptable; o si, por el contrario, en toda enfermedad hay una disfunción biológica que se puede determinar objetivamente y que, por tanto, es deseable evitarla. Una persona parapléjica debe exigir (y obtener) respeto y dignidad, pero eso no quiere decir que deseamos que se sigan produciendo paraplejas.

La calidad de vida: la «vida buena»

Una posible salida de este complicado entramado es defender que los valores morales no pueden ser fundamen-

tados en hechos, pero sí en la razón. Las personas tienen una concepción de vida buena, felicidad o calidad de vida que es incompatible con determinadas características, como pueden ser el sufrimiento, la ausencia de funcionalidad o el aislamiento del entorno, de modo que estas características pueden ser valoradas como negativas. Por lo tanto, racionalmente se puede construir un criterio moral; es moral toda acción que tiene la finalidad de evitar la existencia de características incompatibles con una vida buena (se trata, pues, de una teleología negativa). Así, la eugenesia es moral si evita el nacimiento de personas que no tendrían una vida buena. Cabe señalar que este criterio asume una cuestión controvertida. Supone, adoptando una posición moderadamente liberal, que la no existencia es preferible a la existencia en circunstancias de sufrimiento, es decir, que es preferible no nacer antes que nacer y tener una vida infeliz. ¿Pero qué es una vida buena? ¿Quién y cómo decide si la vida vale la pena ser vivida o no? A. Camus decía que «juzgar que la vida vale o no vale la pena ser vivida es responder a la cuestión fundamental de la filosofía».¹²

Estas preguntas, en cualquier caso, esconden el problema clave de la eugenesia; determinar qué características hay que evitar y cuáles no, es decir, dónde situar el límite. ¿Vale la pena una vida con una enfermedad que impide de manera permanente la movilidad, la comunicación y que genera dolor constante? ¿Y una vida con una enfermedad que no aparecerá hasta los cuarenta años o con una que tan solo acorta unas semanas la esperanza de vida? ¿Y una en la que no se está plenamente capacitado intelectualmente, artísticamente, deportivamente o estéticamente? El criterio moral descrito anteriormente es racional, pero no universal y necesario, sino particular y contingente. La res-

puesta a las preguntas precedentes es no solo subjetiva, sino profundamente íntima, y depende de muchísimos factores, como son la psicología de cada individuo, su cultura, creencias o contexto familiar. Se trata, pues, de una cuestión relativa a las circunstancias

No se puede determinar de manera absoluta si la eugenesia es moral o inmoral, sino que hay que dejar la decisión a la relatividad de cada caso

contingentes de cada caso, por lo que dar una respuesta definitiva, marcar un límite fijo para todos los casos, sería imponer erróneamente una concepción moral, una idea de vida buena o de felicidad que en ningún caso es compartida por todos. Por este motivo, no se puede determinar de manera absoluta si la eugenesia es moral o inmoral, sino que hay que dejar la decisión a la relatividad de cada caso.

Surge, sin embargo, todavía un último problema; la decisión de si una determinada vida vale la pena ser vivida o no pertenecería, idealmente, a la persona afectada, y no a sus progenitores o los especialistas. En las prácticas eugenésicas actuales, sin embargo, esta persona no existe cuando hay que tomar la decisión, por lo que inevitablemente deben tomarla siempre otras personas.

Conclusiones

En definitiva, el análisis que se ha realizado de algunos de los argumentos más importantes a favor y en contra

de la eugenesia ha conducido a señalar las discusiones entre el conservadurismo y el liberalismo respecto a los riesgos y los beneficios del progreso tecnocientífico, y respecto a la noción de responsabilidad que implica, a cuestionar el fundamento de un criterio moral y una noción de mejoramiento o perfección, a criticar la superficialidad de una concepción de enfermedad como condición puramente inferior, a plantearse una alternativa para evitar las desventajas que sufren los enfermos que no pase únicamente por la opción de evitar su nacimiento y, finalmente, mostrar la imposibilidad de posicionarse absolutamente a favor o en contra de la eugenesia. Así pues, proponemos:

- Trabajar hacia la construcción de una sociedad que no pretenda simplemente erradicar el nacimiento de personas con condiciones minoritarias, sino que garantice la igualdad de oportunidades con las personas que disfrutan de condiciones mayoritarias. En otras palabras, más allá de decidir si han de nacer o no personas con enfermedades, que puede ser lícito en determinadas situaciones y particularizando caso por caso (no enfermedad por enfermedad), lo más importante es garantizar la reducción de la asimetría de oportunidades entre «enfermos» y «sanos». No ayudar, apoyar, y prestar atención a las necesidades de las personas con esta condición. El fin no debe ser conseguir una supuesta justicia biológica de partida, sino trabajar por el cambio hacia una justicia social que respete toda la diversidad. Es más, este propósito utópico, el control de la «lotería biológica de partida» no comportará nunca una verdadera justicia social que respete la diversidad y reduzca también las asimetrías «adquiridas», que no son controlables mediante la eugenesia. No se debe olvidar que la vida de las personas no es únicamente

genética. El progreso tecnocientífico debe orientarse hacia la obtención de una mayor equidad, justicia, bienestar y diversidad, y no hacia una mayor facilidad, comodidad y manipulación artificial.

- Poner de manifiesto lo absurdo de querer encontrar una respuesta cerrada

El fin no debe ser conseguir una supuesta justicia biológica de partida, sino trabajar por el cambio hacia una justicia social que respete toda la diversidad

da a la pregunta sobre la moralidad de la eugenesia. Al contrario, se ha remarkado que una pregunta tal remite, finalmente, a la cuestión sobre la concepción de la felicidad y del sentido de la vida, la cual solo puede ser tratada de manera individual y concreta. Así pues, la propuesta de este artículo es también que, si bien la eugenesia no debería ser el objetivo principal, hay que dejar la puerta abierta a su práctica, es decir, debe ser permitida para dar la posibilidad a los progenitores de decidir, en condiciones de información, y hacer posteriormente la reflexión de si las condiciones genéticas diagnosticadas para su hijo le permitirían disfrutar de una vida que ellos consideren buena y plena. Ahora bien, y recordando el caso de la demanda de selección de embriones con sordera congénita, los criterios de los progenitores no pueden estar ausentes de límites socialmente consensuados, considerando la preservación de otros valores compartidos que deben ponderarse siempre con la autonomía

de los padres, y que vendrían a representar y/o proteger la futura autonomía de los hijos, evitando prejuicios y, sobre todo, imposición de valores.

Referencias bibliográficas:

1. Cyranoski D, Reardon S. «Chinese scientists genetically modify human embryos». *Nature*. 2015 [acceso el 20/04/2016]. Disponible en: http://www.nature.com/news/chinese-scientists-genetically-modify-human-embryos-1.17378?WT.mc_id=TWT_NatureNews.
2. Oliva R, Ballesta F, Oriola J, Clària J. *Genética Médica*. Barcelona: Publicacions i edicions UB; 2008.
3. Jonas H. *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Círculo de lectores; 1994.
4. Habermas J. *El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal?* Barcelona: Paidós; 2002.
5. Beck U. *La sociedad del riesgo*. Barcelona: Paidós; 1998.
6. Rawls J. *Teoría de la justicia*. Madrid: Fondo de Cultura Económica; 1979.
7. Moore G. E. *Principia ethica*. Barcelona: Laia; 1982.
8. Apel KO. *Una ética de la responsabilidad en la era de la ciencia*. Buenos Aires: Almagesto; 1992.
9. Amau Ripollés S. Del aborto «eugenésico» al aborto «post-parto»: Reflexiones desde una Filosofía para la Paz en clave feminista y de diversidad funcional. *Dilemata*. 2012; (9): 193-223.
10. Bermejo E, Cuevas L, Mendioroz J, Grupo Periférico del ECEMC, Martínez-Frías ML. Frecuencia de anomalías congénitas en España: Vigilancia epidemiológica en el ECEMC en el período 1980-2007. *Boletín del ECEMC: Revista de Dismorfología y Epidemiología*. 2008; serie V (7): 58-88.
11. Sandel M. *Contra la perfección: La ética en la era de la ingeniería genética*. Barcelona: Marbot; 2007.
12. Camus A. *El mite del Sisif*. Barcelona: Edicions 62; 2009.