

# HABERMAS Y LA BIOÉTICA

## *Habermas and the Bioethics*

Javier de la Puente Sánchez<sup>1</sup>

**RESUMEN:** El filósofo alemán razona su oposición a las incipientes técnicas eugenésicas – excepto cuando éstas estén dirigidas a la solución de graves dolencias médicas- basándose entre otras razones en la hipotética constitución de dos tipos de humanidad: la genéticamente mejorada y aquella en que no se ha intervenido previamente. También acude a la dignidad esencial del hombre, cualquiera que sea su estado físico o mental.

**Palabras clave:** Habermas, Bioética, Derechos Humanos.

**ABSTRACT:** The german philosopher reason his opposition to incipient eugenics techniques –except when these are direct to the solution of serious medic illness- based on other reasons, like in the hypothetical constitution of two types of humanity: the improved genetic and those in which doesn't take part previously. Also make reference to the essential dignity of the man, any physical or mental state..

**Key words:** Habermas, Bioethics, Human Rights.

**Fecha de recepción:** 1-X-2008

**Fecha de aceptación:** 8-XI-2008

Jürgen Habermas en 1998 publicó tres artículos sobre bioética y en el 2001 volvió sobre el tema tanto en el discurso de aceptación del Premio de los libreros y editores alemanes como, sobre todo en su libro *El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal?*<sup>2</sup> en el que, como siempre, vuelve a dar respuestas complejas a un problema de actualidad, a veces abordado con demasiada simpleza. En un análisis de esta obra, un buen conocedor del pensamiento habermasiano como es Eduardo Mendieta, afirma: «Se

---

<sup>1</sup> Profesor de Instituto de Geografía e Historia. Licenciado en Filosofía por la Universidad Comillas de Madrid y en Humanidades por la Pontificia de Salamanca.

<sup>2</sup> Jürgen HABERMAS: *El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal?* Paidós. Barcelona 2002 [2001]

trata claramente de un texto político. No es un trabajo estrictamente filosófico o de teoría social. (...) Los argumentos filosóficos (...) se presentan únicamente para apoyar argumentos políticos acerca de cómo deberíamos abordar las intervenciones genéticas desde una perspectiva jurídico-política»<sup>3</sup>.

Ciertamente es un texto político, ya que la política se ocupa de la manera más adecuada de regular la vida humana y la convivencia entre los hombres, aunque con frecuencia sus fronteras con la moral, la sociología y otras disciplinas sean borrosas.

La eugenesia es, etimológicamente entendida, el arte del buen nacer, aunque Habermas la utiliza en un sentido más general, sin olvidar que «es una palabra pervertida por el uso y por connotaciones peyorativas»<sup>4</sup>. El avance en la biología ha sido tan rápido en los últimos años, que sólo recientemente se ha empezado a regular en nuestros códigos lo que afecta esta ciencia a la vida humana.

La referencia más reciente es la que hace el Tratado de la Constitución Europea, que quedó pendiente de ratificación por bastantes países de la Unión, y que es probable que se sustituya por otro texto menos ambicioso: «En el marco de la biología y la medicina se respetarán en particular: (...) b) la prohibición de las prácticas eugenésicas, en particular las que tienen como finalidad la selección de personas; c) la prohibición de que el cuerpo humano o partes del mismo en cuanto tales se conviertan en objeto de lucro; d) la prohibición de la clonación reproductora de seres humanos»<sup>5</sup>. A este artículo no le afecta la suspensión de la tramitación del Tratado en su conjunto, ya que pertenece a la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión, que ya pertenecía al conjunto del Acervo Comunitario y es de obligado respeto en el conjunto de los ya 27 miembros de la Unión Europea. Comentando este texto, Habermas recordaba que es algo a lo que los europeos se vinculaban normativamente con anterioridad y que «la Carta va más allá de esta visión limitada de defensa de las cuatro libertades»<sup>6</sup>. Hemos de recordar que estas libertades básicas para todos los europeos eran de corte económico y se limitaban a proteger la libre circulación de personas, servicios (es decir, personas en cuanto trabajadores), mercancías y capitales.

<sup>3</sup> Eduardo MENDIETA: *El debate sobre el futuro de la especie humana: Habermas critica la eugenesia liberal*. ISEGORÍA, N° 27, Madrid, diciembre 2002, p. 94

<sup>4</sup> Victoria CAMPS: *¿Qué hay de malo en la eugenesia?* En ISEGORÍA, n° 27, Diciembre 2002. Madrid, p. 56

<sup>5</sup> TRATADO POR EL QUE SE ESTABLECE UNA CONSTITUCIÓN PARA EUROPA, Parte II, Título I, art. II - 63

<sup>6</sup> Jürgen HABERMAS: *Por qué Europa necesita una Constitución* en *New Left Review*, n° 11, nov.-dic. 2001. AKAL, Madrid p. 20

La crítica de Habermas hacia la eugenesia –entendiendo por tal, tanto la selección de embriones como, sobre todo la *mejora* de la carga genética de los mismos- no la deriva de una defensa esencialista del hombre en las primeras fases de su desarrollo, ni por prejuicios de tinte ecologista contra lo *antinatural*: «No se trata (...) de una afectación cultural contra los laudables avances del conocimiento científico sino únicamente de si (...) la puesta en práctica de estas conquistas afecta a nuestra autocomprensión de seres que actúan de forma responsable»<sup>7</sup>.

Dedica poco espacio al asunto –todavía en sus inicios- de la clonación, pero no trae a su crítica argumentos ya manidos como los de rechazarla por verla como realización de un henchido narcisismo, o por el peligro de copiar a dictadores nefastos del pasado o del presente.

Los que quieren quitar transcendencia a esta técnica remarcan el mucho mayor peso del ambiente frente a la genética en la formación de la personalidad. Habermas no lo hace y dice que la diferencia entre el genoma humano de una persona *normal* y una clonada «radica en la comprensión moral que varía cuando la persona afectada le *atribuye* la decisión sobre los fundamentos naturales de su propio desarrollo a otra persona, al encontrar en la imagen de sus predisposiciones una *intención* ajena»<sup>8</sup>.

Aquí estaría el núcleo del pensamiento de Habermas en este delicado asunto: no es gratuito que casi todos sintamos un escalofrío al oír hablar de *manipulación* genética. Esta palabra en cursiva sólo la utilizamos en tres ocasiones: al describir el trabajo sobre un objeto con las manos, para designar algo que está falsificado de algún modo y para *utilizar* a otras personas como medios por encima de su voluntad, engañándolas. Con la eugenesia se haría un poco de todo ello. En todo caso se trataría a un ser humano en potencia como algo más que como alguien (o como algo con capacidad de ser alguien si no lo impedimos y cortamos sus posibilidades futuras de relación).

Afirma el autor alemán que no solamente la fe religiosa, sino también el ya secular pensamiento moderno, partían del presupuesto de la imposibilidad de programación intencionada del neonato, lo que permitía asumir con responsabilidad la propia biografía, pero hoy ya no es así: «tan pronto los adultos contemplasen un día la admirable dotación genética de su descendencia como un producto moldeable para el que elaborar un diseño acorde a su parecer, ejercerían sobre sus criaturas *manipuladas genéticamente*

<sup>7</sup> Jürgen HABERMAS: *op. cit.* 2002 [2001], p. 24

<sup>8</sup> Jürgen HABERMAS: *La persona clonada no sería un asunto de derecho civil analizable en términos de daños y perjuicios*. Artículo incluido en: Jürgen HABERMAS.: *La constelación postnacional. Ensayos políticos*. Paidós, Barcelona, 2000 [1998] p. 216

una forma de disposición que afectaría a los fundamentos somáticos de la autorrelación espontánea y de la libertad ética de otra persona»<sup>9</sup>.

Habermas reconoce que ya no son tajantes las fronteras entre la prevención del nacimiento de un niño gravemente enfermo y la *mejora* genética. El primer caso, a través del diagnóstico prenatal, se ha hecho habitual –a partir de cierta edad de la madre- en el mundo desarrollado.

Es obvio que un diagnóstico que indique, por ejemplo, el síndrome de Down, suele conducir al aborto, con lo que estaríamos ya ante una selección de la especie, pero el autor no entra en este asunto. Lo que le da miedo es que alcancen también fuerza normativa los *faits accomplis* posibles de la mejora genética al haber desvalorizado ya, por la fuerza de los hechos, el valor de la vida humana en su inicio. Aquí hace referencia tanto al aborto ya admitido como al uso del DIU que, aun considerado como anticonceptivo, en realidad impide la anidación del óvulo fecundado. Los partidarios de la investigación sin límites piensan que, ante estos hechos, ya se cruzó el Rubicón hace tiempo y no sería realista pretender poner nuevas barreras.

Hemos recordar aquí desde dónde se habla. Jürgen Habermas es alemán. La experiencia del Nacionalsocialismo todavía marca a su país y en ciertos asuntos le impone unas cautelas que otro que no haya experimentado en sí mismo (y en casi todo el resto del Continente) a qué abismos de miseria y abyección puede llevar la soberbia humana no tomaría. La política de «mejora de la raza superior» que ya empezó el III Reich antes de la II Guerra Mundial, llevó a la eliminación de subnormales, locos y otras «vidas inútiles para la nación», que culminó con el gaseamiento de millones de judíos y otros pueblos y grupos sobrantes (gitanos, Testigos de Jehová, homosexuales, opositores políticos y religiosos del régimen...) Habermas no la hace, pero es obligada la mención del nombre del doctor Mengele y sus *experimentos* sobre presos vivos en Auswitchz.

Ésta es la razón por la que cita en su ensayo al propio Jefe del Estado de la República Federal Alemana, cuando en un comentado discurso de mayo del 2001 dijo: «Quien empieza a instrumentalizar la vida humana, quien empieza a distinguir entre lo que es digno de vivir y lo que no, emprende un trayecto sin paradas»<sup>10</sup>.

Poco después, nuestro autor recogía el muy valorado Premio de los Editores y Libreros Alemanes, y en su discurso de aceptación, hacía una reflexión sobre los valores positivos de las vivencias religiosas y las trágicas consecuencias de un fanatismo insensible con motivo de los recientes atentados del 11 de septiembre. Su alocución concluía con una glosa al texto del

<sup>9</sup> Jürgen HABERMAS: *op. cit.* 2002 [2001], p.25

<sup>10</sup> Johannes RAU, cit. en J. HABERMAS: *op. cit.* 2002 [2001], p. 33

Génesis 1, 27 «Y creó Dios al hombre a imagen suya», en la que recordaba la diferencia entre Creador y criatura y que «Dios es un Dios de hombres libres», para así poder afirmar una vez más que «no hay que creer en las premisas teológicas para entender cuál sería la consecuencia de que se estableciera una dependencia completamente distinta (...) y un par sustituyese a Dios, o sea, si un ser humano interviniera según sus preferencias en la combinación casual de las secuencias cromosómicas (...) El primer ser humano que fije *a su gusto* el ser así de otro ser humano, ¿no tendrá también que destruir aquellas libertades que, siendo las mismas para todos los iguales, aseguran la diversidad de éstos?»<sup>11</sup>

A lo largo del ensayo, el filósofo alemán matiza y retoma esta idea para argumentar su rechazo a la eugenesia *perfeccionadora*: no se puede violentar la naturaleza humana adecuando su encarnación personal a la medida de nuestros deseos pues esto nos colocaría en una posición de superioridad respecto al ser humano modificado, lo que modificaría la situación de esencial igualdad entre los hombres, eso sin tener en cuenta los múltiples problemas que podrían surgir en la futura relación entre padres e hijos: «toda persona puede en adelante considerar la composición de su genoma consecuencia de una acción u *omisión* reprochable. (...) el adolescente puede pedir cuentas a su diseñador y exigir las razones de éste»<sup>12</sup> (para decidirse por un determinado don y no por otro que es el que el sujeto *mejorado* desea posteriormente).

De igual modo, aunque no se llega a oponer a una terapia genética que evite problemas graves y la aceptaría «en los casos de un sufrimiento extremo indudable, pronosticable con seguridad»<sup>13</sup>, advierte de los riesgos que ésta conlleva también si se permite o llega a ser una práctica acostumbrada. El más obvio sería que el que aceptase una minusvalía evitable tendría que soportar el reproche de omisión y posiblemente el resentimiento del propio hijo.

En sus escritos sobre eugenesia, Habermas desea salvar la libertad humana, presupuesto básico de la acción moral, por lo que recalca que ninguna persona tiene derecho a disponer de otra y a controlar sus posibilidades de tal manera que a la dependiente le arrebatan una parte esencial de su libertad. «Esta condición es vulnerada cuando alguien decide sobre el programa genético de otra persona (...) (lo que) sugiere una comparación con el ejemplo histórico de la esclavitud. La esclavitud (...) significa que un ser humano dispone de otro ser humano como propiedad»<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> J. HABERMAS: *op. cit.* 2002 [2001] pp. 145-146

<sup>12</sup> J. HABERMAS: *op. cit.* 2002 [2001], p. 109

<sup>13</sup> J. HABERMAS: *op. cit.* 2002 [2001], p. 119

<sup>14</sup> J. HABERMAS: *¿Esclavitud genética? Los límites morales de los avances de la medicina reproductiva*. En J. HABERMAS: *La constelación postnacional. Ensayos políticos*. Paidós. Barcelona 2000 [1998], p. 208

Habermas no es un médico ni un biólogo. No habla desde la perspectiva de las posibilidades *técnicas* de lo que se puede hacer, sino desde fuera, con la mirada del que se plantea si hemos de hacer todo lo que somos capaces y qué consecuencias podría tener esto a medio y largo plazo.

Aunque su argumentación sobre las enormes cautelas que hemos de tener con la eugenesia es de tipo finalista, del tipo de «¿qué consecuencias pueden traer estas prácticas?» late en su discurso un reconocimiento implícito de la dignidad humana desde la constitución individual de su ser, aunque él no quiera entrar en el asunto, por considerarla estéril: «Hasta ahora, la controversia sobre la investigación y la técnica genéticas ha girado estérilmente en torno a la cuestión del estatuto moral de la vida humana prepersonal»<sup>15</sup>.

Eso no significa que el tema no le importe; en el mismo ensayo, más adelante, afirma: «El argumento moral (de dudosa constitucionalidad) de que el embrión goza ‘desde el comienzo’ de dignidad humana y protección absoluta de su vida, interrumpe una discusión que no podemos pasar por alto»<sup>16</sup>. De alguna manera, aun dudando explícitamente de que haya que proteger igualmente al adulto que al embrión humano, implícitamente lo hace. De todas maneras existen críticas a este silencio de Habermas sobre el particular, o al hecho de que se aplique la *razón dialógica* aquí. Uno no sería realmente humano hasta entrar en relación con los otros -se prescindiría en esta interpretación de la relación prenatal con los padres-: (según esta lectura de Habermas) «la persona comienza a existir por el reconocimiento de los demás y la participación en el diálogo; de otro modo no existe ni comienza a existir. Dicho claramente: si soy reconocido por la sociedad, existo; y si no, no existo (como persona)»<sup>17</sup>.

No entra, es cierto, en la cuestión de si el embrión tiene una dignidad *per se*, pero, entre otras cosas, para salvaguardar la posibilidad de la ética universal, rechaza la manipulación genética del embrión. Sin una igualdad genética de partida –es decir, sin intervención externa-, no habría igualdad moral. Hemos de apuntar en cualquier caso que algunos asuntos como «cuándo las intervenciones están sobrepasando los límites aceptables al modificar rasgos o propiciar cambios en los seres humanos, cuándo se está transgrediendo la frontera del riesgo mínimo, o en qué medida existe un presunto derecho a un patrimonio genético no manipulado (como defiende el

<sup>15</sup> J. HABERMAS: *op. cit.* 2002 [2001], pp. 9 y 10

<sup>16</sup> J. HABERMAS: *op. cit.* 2002 [2001], p. 45

<sup>17</sup> Manuel UREÑA PASTOR: *Crítica a la «razón comunicativa» desde la perspectiva cristiana* en <http://www.arvo.net/pdf/J%C3%BCrgen%20Habermas,%20preocupante%20nihilismo.htm> 1-X-2007 [23-XI-2001]

Consejo de Europa desde 1989), son cuestiones que tienen que ver, en última instancia, con la idea de dignidad del ser humano»<sup>18</sup>.

Aunque apunta la posibilidad de que el control externo de la genética humana dé origen a especies distintas, no profundiza excesivamente en el asunto, aunque quizás la posibilidad de organizar *un mundo feliz* no sea tan lejana ni tan descabellada. Cuando menos hay tomar en cuenta la posible división entre los *optimizados* y los demás: «tal supuesto ofrece (...) un cariz desventajoso, el más destacable de los cuales es la inevitable injusticia social que produciría la creación de una casta de individuos privilegiados más inmunes que el resto a determinadas enfermedades y con una esperanza de vida mayor, lo cual sin duda llevaría a esa nueva casta a confinar la procreación entre ellos»<sup>19</sup>. Aun aceptando Victoria Camps como Habermas que, en principio la eugenesia ha de ser sólo para evitar enfermedades o deformidades, no ve dónde está el límite entre estos casos y la eugenesia perfeccionadora –que sería siempre inadmisibles para el filósofo alemán- y se pregunta, quizás con un punto de ingenuidad: «Si es bueno tratar de evitar tener un hijo hemofílico, ¿por qué no habría de serlo querer que nuestro hijo sea bien parecido, longevo o inteligente, suponiendo que pudiera lograrse?»<sup>20</sup>

No es descartable que el rechazo a una respuesta positiva a preguntas como esta última partan también de una reflexión sobre sí mismo. Nuestro autor tiene el labio leporino, defecto de nacimiento que le impide hablar con la claridad que a él le gustaría. Puestos a descartar embriones defectuosos o a intervenir en otros, ¿habría llegado él a adulto si hubiéramos dispuesto de estas técnicas décadas atrás? ¿Dónde ponemos la frontera de lo terapéutico?

Habermas tampoco entra en el problema de los, puede que cruelmente llamados, «niños medicina», que son seleccionados de entre otros potenciales hermanos en su fase de embrión por su compatibilidad con un hermano previamente nacido que necesita de la donación de algunas células de su cordón umbilical para solucionar alguna enfermedad incurable, pero creo que le plantearía algún problema su adecuación a la norma kantiana citada en su obra de «actúa de modo que (...) nunca utilices a la humanidad sólo como medio, sino como fin».

Una crítica clara a estas prácticas mejoradoras y en la que no entra el autor, es que constituyen una «medicina para ricos», innecesaria casi siempre, y que no pueden ser comparadas, como hacen ciertos autores, con lo que hacen los padres para intentar mejorar su preparación por medio de clases especiales.

<sup>18</sup> Lydia FEYTO GRANDE: *Los derechos humanos y la ingeniería genética: la dignidad como clave*. ISEGORÍA, n.º 27 Diciembre del 2002. Madrid, pp. 152-153

<sup>19</sup> V. CAMPS: op. cit. p. 61

<sup>20</sup> V. CAMPS: op. cit. p. 59

Además, si hay estudios realizados que indican que los padres de niños nacidos por fecundación *in vitro* prefieren ocultarles a sus hijos el procedimiento al que se sometieron para tenerlos por si el saberse fruto de una reproducción artificial provoca en ellos la sensación de ser distintos –y ahí no hay intervención genética ninguna- ¿cómo no deberíamos andarnos con pies de plomo al tocar el ADN de una persona?