

El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?

HABERMAS, Jürgen. *El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal?*
Barcelona, Ediciones Paidós,
2002; 146p.

Francisco Bobadilla Rodríguez.
Universidad de Piura. Facultad de
Comunicación, Área de Comunicación
Pública. fbobadilla@udep.edu.pe

El avance de la técnica genética en los últimos años ha sido sorprendente. El horizonte que se abre para usos terapéuticos que mejoren la calidad de vida es innegable, pero aparecen también riesgos y amenazas para los seres humanos. Se trata de la posibilidad real de alterar lo que somos como especie, ya no sólo, curar, sino incluso seleccionar los rasgos somáticos profundos de los que vendrán al mundo. Las fronteras entre lo dado y lo hecho, entre *ser* cuerpo y *tener* cuerpo, entre la contingencia de la procreación y la programación reglada de la misma, pueden desaparecer si no hay más criterio que el sólo avance de esta bio-tecnología.

Éste es el tema que ocupa a Habermas en *El futuro de la naturaleza humana*. El texto consta de cuatro ensayos. En el primero el autor plantea el problema y en el segundo desarrolla la respuesta al mismo. En el tercero precisa aún

más las tesis que propone, a propósito de críticas recibidas por colegas norteamericanos y europeos. Finalmente, en el cuarto plantea los retos que la secularización creciente de las sociedades plantea a los estados modernos.

El problema aparece a partir de dos recientes técnicas genéticas. Se trata del Diagnóstico de preimplantación (DPI) y la experimentación en embriones humanos para fines distintos a la procreación. El DPI permite a los padres encargar al niño *sub conditione*, si se descubre alguna deformidad o tara insalvable, no se implanta el embrión. En el interin, cabe la posibilidad de curar al embrión e, incluso, mejorar su dotación genética a criterio de los papás. Lo primero es una suerte de eugenesia negativa, lo segundo, eugenesia positiva.

Habermas hace notar que “hasta hoy el pensamiento secular de la modernidad europea, así como la fe religiosa, han partido de que la disposición genética del recién nacido, (...) se sustraen a la programación y manipulación intencionada de otras personas. (...) Lo que hoy se pone a disposición es algo diferente: la *indisponibilidad* de un proceso contingente de fecundación cuya consecuencia es una combinación *imprevisible* de dos secuencias cromosómicas distintas. Esta contingencia insignificante se revela —en el momento en que es dominada—

como un presupuesto necesario para el poder ser sí mismo y para la naturaleza fundamentalmente igualitaria de nuestras relaciones interpersonales" (p. 25).

¿Qué hacer ante ese nuevo giro que toma la técnica genética? Nos encontramos ante un reto de fondo, no es un mero asunto procesal. Habermas lo sabe y entiende que la "abstención fundamentada" de la *modernidad ilustrada* que él defiende, no es suficiente. Hay que decir algo y decirlo de tal manera que sea una respuesta razonable y aceptable para el mundo secularizado y una primera pista la proporciona Kierkegaard con su ética del *poder ser sí mismo*.

"Esta ética del poner en juicio no se abstiene ciertamente del *modus* existencial pero sí de *organizar* de un modo determinado los proyectos de vida individuales, razón por la cual cumple las condiciones del pluralismo cosmovisivo (...) Tan pronto está en juego la autocomprensión ética de sujetos aptos para el lenguaje y la acción *en total* la filosofía no puede seguir sustrayéndose de adoptar una postura en cuestiones de contenido" (p. 23-24).

Desde esta perspectiva, Habermas distingue entre razones morales y cuestiones éticas. Las primeras hacen referencia a la convivencia justa y que "pueden contar racionalmente con ser aceptadas en

una sociedad cosmovisivamente pluralista" (p.34). "En cambio, esta expectativa de aceptabilidad racional se desvanece si la descripción del conflicto y la fundamentación de las normas oportunas dependen de modos de vida privilegiados y de la autocomprensión existencial, es decir del sistema interpretativo que sustenta la identidad de un particular o grupo determinado de ciudadanos. A tales conflictos de fondo aluden las cuestiones éticas" (p. 57).

Habermas entiende que las cuestiones sobre el trato a dar a la vida humana "atañen no a esta o aquella diferencia entre las múltiples formas de vida cultural, sino a autodescripciones intuitivas con las que nos identificamos *como seres humanos* y nos distinguimos de otros seres vivos. No se trata de la cultura, que es diferente en todas partes, sino de la imagen que las diversas culturas se forman de "el" ser humano, que es el mismo en todas partes. Si aprecio correctamente la discusión sobre el "consumo" de embriones para la investigación o el "engendramiento de embriones con reservas", afectividad de las reacciones no expresa tanto la indignación moral como la repulsión ante algo obsceno" (p. 58).

La propuesta de Habermas es evitar la eugenesia liberal a la que se podría llegar si la lógica del mercado se apoderara de estas

nuevas técnicas genéticas que pondrían a disposición de los padres la facultad de decidir sobre las señas somáticas de fondo de sus hijos. Propone una moralización de la naturaleza humana "en el sentido de la autoafirmación de una autocomprensión ética de la especie de la que dependa si podemos continuar comprendiéndonos a nosotros mismos como autores indivisos de nuestra biografía y reconociéndonos los unos a los otros como personas que actúan autónomamente" (p. 41).

Aunque no ve en el embrión un ser humano, sí ve en él vida humana que debe ser protegida, de ahí la distinción que hace entre dignidad humana y vida humana. A esta última llama también vida prepersonal. Por eso entiende que el debate no puede ser planteado en términos de dignidad humana y menos de derechos fundamentales, porque sólo pueden asignarse ambas denominaciones a la persona y el embrión no lo sería. Es una defensa de la naturaleza humana, pero con un alegato que se sabe él mismo débil. Esta limitación antropológica resta consistencia a su propuesta, pero no puede ser de otro modo, si como él pretende "garantizar la existencia de unas *condiciones de conservación* de la autocomprensión práctica de la modernidad".

En definitiva, la obra queda muy bien graficada la derivación hacia la

eugenesia liberal y la amenaza que esto supone a la autocomprensión del ser humano como especie. Se pone, también, de manifiesto la propuesta del autor, pero es un alegato frágil, que no acaba por despejar las dudas que surgen sobre el futuro de la naturaleza humana ante el avance desfinalizado de la biotecnología.