

EL RECONOCIMIENTO DE LA DIGNIDAD HUMANA ANTE LOS AVANCES DE LA GENÉTICA

GISELA GINER ROMMEL¹

Resumen: La llamada era o siglo de la biotecnología, y con ella, una nueva realidad genética artificial, va abriéndose camino inexorablemente. La misma supone nuevas formas de dominio de la vida natural y humana sin precedentes. El hombre puede ya alterar nada menos que el curso de la evolución de las especies. Es fácil adivinar entonces por qué la genética traspasa su propio ámbito científico: se encuentra ineludiblemente cargada de dilemas éticos de toda índole, y unida al mundo filosófico y moral por su urgente necesidad de respuestas.

La primera gran reflexión que la genética plantea a la ética es de tal calibre, que zozobra los cimientos de la propia tradición filosófica occidental y su concepción de la dignidad humana. Si el hallazgo del genoma humano lleva consigo una propensión de la visión de la realidad humana exclusivamente científicista y biológica, procediendo a realizar una verdadera «sacralización de la ciencia» ¿Supone ello el derrumbe, la invalidación de la condición ética y libre del hombre? ¿Debemos renunciar a una visión del mismo como un ser digno y reducirlo a un animal más? ¿Debemos, en definitiva, dar carpetazo al humanismo, poniendo en tela de juicio la calidad moral del hombre? ¿Cerrar entonces los espacios de la ética o la filosofía, declarando que todos los aspectos que encierran la condición humana se consumen en una explicación científica? ¿Cómo afrontar otros posibles ataques a dimensiones de la dignidad humana como la libertad, la igualdad, la intimidad? ¿Precisan de disciplinas distintas, como la filosofía y el

¹ Investigadora doctoranda del Departamento de Filosofía Jurídica de la Facultad de Derecho de la UNED. Abogada en ejercicio.

derecho, en busca de soluciones que exceden del campo científico y a los que éste no puede dar respuestas?

Ante los nuevos poderes y responsabilidades que trae consigo el progreso científico, la explicación ética y la científica no deben sino reencontrarse. Apostar por el control ético del rumbo del proceso científico y tecnológico a través del paradigma de la dignidad humana se torna imprescindible. En definitiva, tratar de llevar a cabo el sueño del progreso universal, real, en el que la genética constituya un eslabón, un peldaño más en su consecución efectiva no puede darse sin intervención de la reflexión ética.

Abstract: This is definitely the age of biotechnology and with it comes a new artificial genetic reality. Biotechnology gives us never seen before control over plant, animal and human life. Mankind may now even be able to change the course of evolution in all living creatures, no less. That is why it is easy to understand that the science of genetics transcends its own domain; it is unavoidably confronted with ethical dilemmas of all kind and it is compelled to turn to philosophy and morality because of its need to find answers urgently.

The first question raised by genetics is of such a magnitude that it overturns the basis of the Western philosophical tradition and its concept of human dignity. If the decoding of the human genome leads to an exclusively scientific and biological vision of human reality, to what you could call a «sacralisation of science», then what happens to free will, to man as an ethical being? Should we henceforth refuse to consider Man as a creature of Dignity and reduce him to just another animal? Should we, in short, abandon all humanistic idealism and question even the morality of human beings? Should we forget about ethics and philosophy and agree that all the aspects, implicit in the human condition, can find a scientific explanation? But how then should we deal with other attacks that may be made against such dimensions of human dignity as liberty, equality and privacy? Will there be no need for other disciplines, such as philosophy and law, to find solutions to problems which exceed the field of science and for which science has no answers to give?.

In the face of all the new powers, potential and responsibilities brought about by scientific progress, ethics and science should not become adversaries. Ethical control over the course of scientific and technological progress based on the paradigm of human dignity is becoming essential. To summarise, it will be impossible to realise the dream of true progress, in which the science of genetics is but one step, without answering ethical questions.

Palabras clave: Genética, Dignidad, Biotecnología, Derechos humanos.

Key words: Genetics, Dignity, Biotechnology, Human rights.

Sumario: I. ¿Qué es la dignidad humana?.-II. Dignidad humana y su relación con la genética.-III. Nueva genética y posibles ataques a aspectos concretos de la dignidad del ser humano.-IV. Conclusión.

I. ¿QUÉ ES LA DIGNIDAD HUMANA?

A) El debate sobre la dignidad. Introducción

Pocas preguntas encierran tantas dificultades como la que nos antecede, y sin embargo, en un primer momento, la idea de dignidad humana parece obvia, clara e irrefutable. Tal es así, que la misma se constituye en clave axiológica del antropocentrismo moderno y en realidad, transmoderno, «piedra angular» que presta suelo a la mayoría de Constituciones de las democracias liberales y las Declaraciones Internacionales. Punto de partida tanto de los Derechos Humanos como de las éticas aplicadas².

Nos encontramos sin embargo con una desconcertante certeza: siendo la dignidad una referencia continua en casi todos los debates actuales, la misma sirve de fundamento y base a las más contradictorias y dispares posturas, llegándose a soluciones radicalmente opuestas en torno a cuestiones éticas tan cruciales como el aborto, la clonación y la eutanasia. «*Termina por producirse así la deprimente paradoja de obtener resultados opuestos a través de la apelación a un mismo objeto*»³. Por ello, el concepto de dignidad, constituye, en ocasiones, el arma ideológica arrojadiza que protege cualquier tipo de discurso, alcanzando tintes de «*cuasi sacralidad*»⁴. Por ello también, ha llegado incluso a ser considerada por algunos autores como un «*tópico de la época actual, con independencia de las adscripciones y creos filosóficos*»⁵

² CONILL, J., «La dignidad humana como concepto», *Eidon, Revista de la fundación ciencias de la salud*, nº 11, 2002, págs. 50-51

³ DE MIGUEL BERIÁIN, I., «Consideraciones sobre el concepto de dignidad humana», *Anuario de Filosofía del Derecho*, tomo XXI, año 2004, pág. 188.

⁴ JUNQUERA DE ESTÉFANI, R., «Dignidad humana y genética», en Blázquez Ruiz, F. J. (dir), «*diez palabras clave en nueva genética*», Navarra, Editorial Verbo divino, 2006, pág. 347.

⁵ DE CASTRO, B., *Los Derechos Económicos, Sociales y Culturales*, León, U. de León, 1993, pág. 123.

Muestra de esta enorme dificultad y de la innegable realidad de que la dignidad es un concepto difícil de definir, la expone, a mi juicio muy pedagógicamente, el profesor Francesc Torralba, en un claro ejemplo que constituye una anécdota de clase. En una ocasión preguntó a sus alumnos de antropología filosófica si podíamos considerar a un ser humano más digno que a una lechuga. A través del diálogo, se generó un fructífero debate en el que se puso de manifiesto que la cuestión no era tan banal ni «tonta» como parecía en principio. No era nada fácil encontrar argumentos que no fueran rápidamente rebatidos por otros alumnos. Unos apelaron a la excelsa racionalidad humana, otros a su capacidad de empatía, de amar. Mientras, un amplio sector opinaba que era imposible contestar a esta pregunta sin caer en el subjetivismo propio del que es parte de la cuestión. El ser humano no es tan racional cuando es capaz de cometer los más horribles crímenes. Por último se adujo que la dignidad del hombre era fruto de que había sido creado por Dios a su imagen y semejanza. El debate estaba servido

Esta anécdota me parece sumamente interesante como introducción al concepto de dignidad. La misma refleja y resume los principales planteamientos y fundamentos filosóficos y éticos que se esconden bajo las diferentes concepciones históricas y actuales de la dignidad. En ellas subyace, en definitiva, una distinta manera de concebir al ser humano, la persona. Desde aquellas que defienden su dignidad ontológica, hasta aquellas otras que niegan la idea misma de persona y dignidad; poniendo de manifiesto que se trata de una interesantísima e importante cuestión, pero en definitiva de una cuestión disputada o si se prefiere «abierta». Efectivamente, tal y como muestra el propio ejemplo, requiere sobre todo de un diálogo que discorra bajo aquellas condiciones, premisas y actitudes que lo hagan realmente fructífero⁶.

B) Evolución histórica del concepto

Durante siglos la historia del pensamiento ha intentado desentrañar el misterio de la dignidad del hombre y del significado de persona tan unido a ella, gozando en este sentido de una larga tradición filosófica. Como herederos de todo este poso indispensable y precedente de las concepciones modernas de dignidad, resulta nece-

⁶ ABEL, F., *Bioética: orígenes, presente y futuro*, Barcelona, Mapfre Medicina. Institut Borja de Bioética, 2001.

saría una retrospectiva histórica del concepto que nos permita situarnos en nuestro momento actual.

Sin embargo a la hora de acercarnos a las concepciones históricas de la dignidad humana, cada autor sitúa los antecedentes del sentido propiamente moderno e interno de dignidad en diferentes etapas del pensamiento y la historia del hombre. Así, algunos buscan sus raíces ya en el pensamiento de los filósofos griegos como Platón y Aristóteles, que se refieren a ella y la fundamentan a partir de la idea del alma racional. Sin embargo, otros apuntan al estoicismo, corriente filosófica que extiende la dignidad a todo ser humano⁷. JÜRGEN SIMON por su parte señala atinadamente que en general en la Antigüedad, el concepto dignidad tenía un doble significado: el que distinguía al hombre del resto del reino animal, y ya, dentro de la sociedad, el que hacía referencia al distintivo de la posición social, en virtud del cual unos poseían más dignidad que otros. Otros autores prefieren sin embargo situar sus orígenes más cercanos en el Cristianismo (la Escolástica Medieval, la Escuela Española de Salamanca). El Cristianismo otorga la dignidad a todo hombre por ser hecho a imagen y semejanza de Dios, afirmación que hunde sus raíces en el judaísmo. Destacar a su vez la gran sensibilidad hacia la dignidad humana que se refleja en la obra de TOMÁS DE AQUINO, fundada también en la condición de imagen de Dios⁸. En este sentido, un punto de inflexión en cuanto a la evolución del concepto de dignidad humana lo marcarán diversos pensadores del Renacimiento, cuyo máximo exponente será PICO DELLA MIRANDOLA. Éstos, sin desalojar de su pensamiento el espíritu cristiano de Dignidad heredado de Aquino, aportan una nueva y honda corriente de humanidad, haciendo descansar este concepto en cualidades humanas como la libertad y la capacidad superior de los hombres.

Sin embargo, otros autores opinan que el concepto de dignidad contemporáneo nace propiamente en la modernidad, unida a la idea de laicidad, siendo las anteriores acepciones históricas simples precedentes del actual concepto. Será Kant quien de nuevo de «un giro de tuerca al concepto» de forma decisiva. Tal es así que se puede hablar de un antes y un después en la reflexión ética y filosófica sobre la noción de dignidad de este insigne filósofo. KANT sostiene que cada ser humano está dotado de dignidad (Würde) en virtud de su naturaleza racional. El autor de *crítica a la razón pura* sitúa esta idea en el corazón de su teoría política y moral y trata de fundamentarla de for-

⁷ CONILL, J., «La dignidad humana...», *op. cit.*, pág. 51.

⁸ AQUINO, T., *Suma Teológica, I-II, prólogo*.

ma que no tenga ya presupuestos teológicos, defendiendo su carácter racional e independiente del poder religioso⁹.

Como se puede comprobar, el concepto moderno de dignidad humana está estrechamente unido a KANT y a su filosofía. Según ésta, la imagen del hombre está caracterizada por la idea de autonomía moral, destacando la unicidad y no repetibilidad de cada individuo. Como afirma la profesora FEITO, la importancia capital de la aportación Kantiana es difícilmente cuestionable, siendo quien más claramente expresa que es la persona quien tiene dignidad

C) Concepciones contemporáneas de dignidad

Como ya se adivina leyendo la pequeña trayectoria histórica sobre el concepto de dignidad que antecede, al que se une inexorablemente el concepto de persona, las concepciones contemporáneas de la misma se pueden «dividir» en tres grandes grupos o familias. El entrecomillado obedece a la matización de que la pretendida división no es del todo correcta: muchas corrientes de pensamiento se mueven entre ellas o introducen ciertamente nuevas articulaciones filosóficas al margen de esta distinción o difícilmente clasificables en ella. Estas concepciones son:

- la ontológica-sustancialista de la dignidad, que parte de una visión metafísica-sustancialista de la persona;
- la concepción personalista –ética de la dignidad, bajo la cual subyace una visión personalista– relacional, del ser humano;
- la concepción teológica de la dignidad y la persona y por último;
- las filosofías materialistas, pragmático-empiristas, que parten de una visión determinista y biológica del ser humano, negando el mismo concepto de dignidad y de persona como categorías cualitativamente distintas y superiores del hombre respecto del reino animal¹⁰.

A continuación se expondrán los principales premisas de todas ellas en un breve análisis que intentará aglutinar sus líneas argumentativas más importantes.

⁹ TORRALBA ROSELLÓ, F., *¿Qué es la dignidad humana?*, Barcelona, Herder Editorial, 2005, págs. 68 y ss.

¹⁰ TORRALBA ROSELLÓ, F., *¿Qué es....? op. cit.*, pág. 23.

Desde la perspectiva ontológica, la dignidad significa, dentro de la variedad y heterogeneidad del ser, la determinada categoría objetiva de un ser que reclama –ante sí y para los otros– estima custodia y realización. En último término se identifica con el ser de un ser¹¹. «La dignidad ontológica –dice Roberto ANDORNO– es una cualidad inseparablemente unida al ser mismo del hombre, siendo por tanto la misma para todos. Es el valor que se descubre en el hombre por el sólo hecho de existir»¹². Esta noción de dignidad se basa principalmente en la idea de que es posible un acceso racional a la metafísica del ser humano. Como vemos, la dignidad ontológica se funda en una filosofía del ser que precisamente descansa en «el ser» que sostiene la naturaleza del ente humano. Se parte por lo tanto de una concepción metafísica del hombre. Así se llegará a afirmar por algún autor que el ser humano es el único ser metafísico que existe.

Además de la concepción sustancialista de la persona y la consiguiente ontológica de la dignidad humana, a lo largo de la historia del pensamiento occidental se ha desarrollado también una concepción relacional de la misma, según la cual la persona es considerada constitutivamente una relación. Esta comprensión de la persona y su dignidad ha sido desarrollada modernamente por Ludwig Feuerbach, Soeren Kierkegaard y posteriormente por los personalistas franceses y germanos del siglo XX. Desde esta perspectiva, lo que confiere al hombre un valor especial en el orden de lo creado no es su ser, sino su capacidad relacional, su estructura esencialmente abierta. Por medio de ésta no sólo es capaz de establecer relaciones con las entidades exteriores, sino también consigo misma, llegando de este modo a ser consciente de sí¹³.

Otra perspectiva la constituye la teológica, según la cual la persona es un ser teomorfo, tiene por tanto la forma de Dios, pues está creado a su imagen y semejanza. El ser humano procede de Dios y se orienta hacia Él como causa final. La razón de su dignidad no radica en sí mismo, sino precisamente en su origen y destino divinos. La vida constituye pues una realidad sagrada de la que no se puede disponer libremente.

Como no podía ser de otro modo, en la actualidad nos encontramos a su vez con planteamientos filosóficos que cuestionan la idea central del pensamiento occidental, que descansa básicamente en la concepción antropocentrista del mundo. Estos nuevos pensadores,

¹¹ *Ibidem*.

¹² ANDORNO, R., *Bioética y dignidad de la persona*, Madrid, Tecnos 1998, pág. 57.

¹³ *Ibidem*, pág. 361.

que no se ubican ya en la antropología ni filosofía de corte tradicional, ponen en entredicho la racionalidad de aquellas manifestaciones. Para los mismos, la fundamentación de la ética no puede arrancar del concepto dignidad, al no tratarse de una cualidad irrefutable. Sin estar de acuerdo con dichas afirmaciones, lo cierto es que las mismas constatan las dificultades que encierra la dignidad humana en cuanto a su fundamentación, contenido y titularidad. Los máximos exponentes de esta corriente son: Peter SINGER, John HARRIS y Hugo TRISTAM HENGELHARDT. Está claro que ninguno de estos autores integra el concepto de dignidad humana en su discurso filosófico. A grandes rasgos, su concepto de persona coincide en la idea de que no todo ser humano para ellos es persona, porque no es posible defender una dignidad igual y demostrable empíricamente de todo ser humano.

D) Conclusión

Una vez analizadas las principales corrientes de pensamiento en su visión de la dignidad humana, se mantiene la constatación innegable de la dificultad de conceptualización de la dignidad, a pesar de constituir uno de los valores troncales de las sociedades occidentales de nuestro tiempo. ¿A qué se debe pues esta enorme dificultad a la hora de conceptualizarlo?

A mi juicio, en el transfondo de cada concepción de dignidad, existe una determinada cosmovisión ética de la realidad y aún más, un concreto ser humano situado en el espacio y en el tiempo. El ser humano no es una entidad abstracta, ni su razón es nunca pura, absoluta, sino que siempre está históricamente condicionada. La honradez espiritual consiste en reconocerlo y explicitarlo. De esta forma creo que no es posible la construcción de una ética y un concepto de dignidad estrictamente racional, puesto que al elaborar la misma introduciremos necesariamente intuiciones, ideas y visiones, que poseen una raíz emocional. La aproximación a la esencia de la condición del ser humano es por lo tanto también subjetiva, de ahí la dificultad que tiene el hombre, el filósofo, de precisar su puesto en la naturaleza y hacerlo extensivo a los demás. De ahí también la diversidad de exploraciones y la diversidad de propuestas existentes en torno a la dignidad.

Sin embargo no creo que ello deba suponer la caída total en el subjetivismo, si uno es capaz de oír al «otro» y atender a su perspectiva. En este sentido la ética y más concretamente la bioética, debe actuar como diálogo interdisciplinar que busque puntos de encuentro entre las diferentes formulaciones que se manifiestan en una sociedad plural. Se torna fundamental la capacidad de diálogo entre las dis-

tintas concepciones filosóficas y antropológicas del hombre y su dignidad, concepciones que subyacen en los distintos discursos bioéticos y en las soluciones concretas que ellos ofrecen. Sin propuestas reales en este sentido la ciencia seguirá su propio camino sin más cortapisa que los límites que le imponga su propio saber. Por ello este diálogo no puede desenvolverse sólo en la superficie, dado que muchas de las soluciones concretas, dispares e incluso contrarias que se ofrecen desde las distintas perspectivas éticas y sus concepciones de la dignidad, obedecen precisamente a una distinta visión de fondo de la naturaleza humana en su nivel fundamental.

En lo que respecta a la fundamentación de la dignidad humana, los distintos autores y corrientes filosóficas que han surgido a lo largo de la historia han intentado en su mayoría fundamentar esta dignidad humana en torno a alguna característica que han apreciado como excelsa, única en el hombre. Esta cualidad para cada filósofo será distinta: su esencia divina, la racionalidad, la capacidad de amar, la libertad, la compasión, la vulnerabilidad etc... Este atributo le definiría como un ser superior en el orden natural y determinaría su dignidad. Las principales críticas que dichas tesis han recibido son dos: ¿Qué ocurre cuando en una persona concreta no se manifiesta alguno de estos rasgos en los que precisamente hacemos asentar la dignidad humana? ¿Es por ello menos digna?

Sin embargo creo que, a pesar de esa evidente dificultad a la hora de determinar qué es dignidad, ello no significa la irremediable caída al subjetivismo, ni al escepticismo que caracteriza muchas de las tesis actuales en torno a este concepto. En ellas se describe la dignidad humana como puro ornamento, palabra vacía, en definitiva, invento antropocentrista. La multiplicidad de significados nos puede llevar a una conclusión tal vez distinta: el reconocimiento de la complejidad de la noción, que invita precisamente a pensar, aunque tal vez no podamos tratarla de modo unidimensional. Por otra parte se podría completar la fundamentación de la dignidad humana, que descansa en rasgos, cualidades o habilidades externas, con un nuevo rasgo, el de la vulnerabilidad (E. LEVINAS). Esta característica humana constituye el eje en torno al cual se articulan numerosas propuestas filosóficas o éticas actuales. Así María ZAMBRANO habla del ser humano como «*Homo medicans*»: se puede definir al ser humano como un ser radicalmente vulnerable con unas posibilidades singulares en el conjunto de la naturaleza. Tener en cuenta la vulnerabilidad del ser humano quizás podría llenar ese «vacío emocional» de la dignidad humana de la que adolecen las concepciones modernas, en las que la dignidad no tiene ningún sentimiento en el que apoyarse. El acto de

respetar, de ser consciente del dolor ajeno, y las propias críticas hacia el sufrimiento impuesto a otros seres humanos, pueden constituir un nuevo punto de vista o análisis interesante desde el cual abordar el concepto de dignidad.

Por último señalar que teorías deterministas, empiristas que cuestionan la propia idea de persona y dignidad, como las expuestas de SINGER, ENGELHARDT o HARRIS, si bien no son compartidas, constituyen un estímulo intelectual desde el cual considerar la consistencia de las propias convicciones en torno al ser humano y su dignidad. Por otra parte, las teorías de Singer pueden también ayudar a abandonar un antropocentrismo en su planteamiento cartesiano más radical, por las terribles consecuencias que ha tenido en la relación entre el hombre y la naturaleza en los siglos XX y XXI. Comparto en este sentido la crítica que este autor plantea a la ideología excesivamente antropocéntrica, que sitúa al ser humano como rey y señor de la creación supeditada a su voluntad. Las evidentes consecuencias medioambientales que dicha visión ha producido constituyen un nuevo reto para la propia supervivencia del hombre. La consideración de una ética utilitarista encaminada a evitar el intenso sufrimiento que padecen gran parte de los seres vivos, humanos o no, como consecuencia del sistema de capitalismo liberal que campa a sus anchas en nuestro mundo, es otra propuesta de Singer que considero muy necesario tener en cuenta.

Sin embargo, a pesar de este posicionamiento en cuanto a la dignidad humana, tal vez lleve razón Gracia cuando sostiene que *«todo intento de fundamentación de la dignidad humana es un intento de explicación y nada más que eso»*. Estas explicaciones llegan a ciertas esferas de la realidad, pero más allá de ellas choca el misterio de la experiencia ética, que no puede explicarse totalmente desde la mera razón. La experiencia ética se puede tratar de definir de diferentes modos, pero tal vez no se pueda fundamentar «totaliter». En último término, los distintos itinerarios racionales para fundamentar la idea de dignidad de la persona no son totalmente concluyentes. Es posible que en última medida la dignidad de la persona sea, como indica Francesc Torralba, un misterio.

II. DIGNIDAD HUMANA Y SU RELACIÓN CON LA GENÉTICA

A) ¿Dónde convergen la genética y la dignidad humana?

En principio ambos conceptos parecen tan alejados, pertenecien-

tes a mundos que nos parecen tan radicalmente diferentes, que su unión nos puede provocar sorpresa, sobre todo si se abordan desde la perspectiva científica. Los avances de la ciencia estos últimos años son tan espectaculares, que los expertos consideran que comenzamos a entrar en «la era o el siglo de la biología»¹⁴. Con ello se abre camino a una nueva realidad genética, no exclusivamente natural sino también artificial. Así el hombre emprende una nueva forma de dominio, control y manipulación de la vida sin precedentes, estando en sus manos alterar nada menos que el curso de la evolución de las especies. Las nuevas situaciones que ofrece el conocimiento científico y tecnológico generan múltiples posibilidades de elección y de intervención en la naturaleza y la vida antes insospechadas. Así es célebre la frase de WATSON «*Sólo con el descubrimiento de la doble hélice y la consiguiente revolución genética hemos tenido fundamentos para pensar que los poderes tradicionalmente pensados como propiedad exclusiva de los dioses puedan ser algún día nuestros*»¹⁵.

Es fácil adivinar entonces por qué la genética traspasa su propio ámbito científico, permeando en el todo social: se encuentra ineludiblemente cargada de los grandes interrogantes y dilemas éticos de toda índole. Las posibilidades que la misma encierra afectan a la vida humana en su concreción social y moral, alteran nuestras concepciones del mundo de la vida, nuestras ideas acerca del hombre, de la salud, de la enfermedad, de nuestra propia naturaleza. Trastocan muchas de nuestras arraigadas creencias y valoraciones¹⁶. «*Ninguna rama de la ciencia ha creado más agudos o más sutiles e interesantes dilemas*». Como se aludía al principio de este artículo, no es posible ya pensar en una ética del presente sin su asociación a la biología, y en especial, a la genética. La ética, y con ella su concepto clave, la dignidad, no puede permanecer ajena e indiferente a unos conocimientos y transformaciones que recaen sobre el universo de la vida a la que ella pertenece, máxime cuando dichos avances son de tal significación y trascendencia que sus efectos llegan a las zonas más profundas y plantean irremediamente cuestiones que son el fundamento de la vida humana. Constituyen pues cuestiones vitales inherentes al ser humano, de los que tradicionalmente se ha preocu-

¹⁴ MARTÍNEZ BULLÉ GOYRI, «Diagnóstico genético y su impacto en los derechos humanos», *Cuadernos del núcleo disciplinario*, Instituto de Investigaciones jurídicas de la UNAM, 2009.

¹⁵ En GONZÁLEZ VALENZUELA, J., *Genoma humano y Dignidad humana*, Barcelona, Antrophos ed. rubí, 2005, pág. 20.

¹⁶ GONZÁLEZ VALENZUELA, J., *Genoma humano y Dignidad humana*, Barcelona, Antrophos ed. rubí, 2005. págs. 35-36.

pado la filosofía y la ética, socavando muchos de sus cimientos. Qué entendemos por vida y su protección, la muerte y su sentido, la dignidad del hombre y sus derechos, a quién consideramos persona titular de los mismos y quién no disfruta de dicho estatus. Si, como dice la profesora Valenzuela, los problemas son «*la fuente nutricia*»¹⁷ de la filosofía, puede decirse que la misma ha encontrado en la genética un manantial inagotable que la remueve y vigoriza, por la profundidad y perturbadora problemática que la misma plantea. Es ya célebre y trillada la frase de Toulmin de que la nueva medicina vendría a salvar a la ética. Esta idea, que pretendió ser en un determinado momento una llamada de atención, a modo de sacudida, a una ética anquilosada, formal y alejada de la praxis, debe leerse ahora en un doble sentido: la salvación sería recíproca, e incluso, todo lo contrario. La imposibilidad de la ciencia de contestar a los dilemas éticos que las posibilidades genéticas plantean, de fijar sus límites, su idoneidad, sus beneficios y sus riesgos, que precisan de otra metodología y disciplinas, nos llevan a otra conclusión. Precisamente es el humanismo, la ética, la dignidad humana y por ende el Derecho quien tiene el relevo de dicha función salvífica, pero esta vez de forma acuciante y eminentemente práctica.

Se abre paso ante nosotros una pregunta que en mi opinión es crucial en esta exposición, dado que constituye el punto más profundo de unión y debate entre la dignidad y la genética: ¿Los nuevos avances genéticos, ponen en tela de juicio la condición ética del hombre, su pretendida dignidad? ¿Nos encontramos ante una zozobra ética consistente en que la única explicación del ser humano es la explicación genética, empírica, dudando de su condición de «ser libre», «de ser moral»? En definitiva, ¿Queda el espíritu humano ensombrecido y opacado por su realidad genética? ¿Nos hace también la genómica sospechar del universo humano de lo sublime? ¿En qué se cifra la humanidad del hombre y su dignidad? ¿Existe todavía un espacio para la ética, la filosofía, o todos los aspectos que encierran la condición humana pasan exclusivamente por una explicación científica?¹⁸

¿Desde qué postura analizar todos estos aspectos? No debemos olvidar, como nos indica el profesor Junquera, que «*cuando nos introducimos en el campo de la genética nos encontramos en un terreno en el que además se despiertan tabúes ancestrales*»¹⁹. A estos miedos a lo

¹⁷ GONZÁLEZ VALENZUELA, J., «*Genoma humano....*», *op. cit.*, pág. 36.

¹⁸ *Ibid.*, pág. 10.

¹⁹ JUNQUERA DE ESTÉFANI, R., *10 palabras...*, *op. cit.*, pág. 364.

desconocido, se une la lamentable experiencia de lo que muchos «supuestos» hallazgos científicos han supuesto real y finalmente para el humano. La inseguridad y angustia existencial de los desastres naturales y el «cambio climático» anunciado, provocan reacciones radicales de rechazo a todo tipo de avances genéticos. Posturas, tanto popularmente como a nivel filosófico, de enfrentamiento y oposición que los profesores Feito y Junquera consideran de exagerado fundamentalismo²⁰. Suponen en definitiva desechar las posibilidades, también favorables e incluso fomentadoras de un mejor desarrollo integral del ser humano que pudieran suponer conquistas llevadas a la realidad en el terreno de su dignidad.

Tampoco podemos dejarnos llevar por un cientificismo exagerado, basado en una fe ciega en la ciencia y sus posibilidades. Esta visión del mundo «tecnocrática», en la que la ciencia ocupa el status de «nueva religión» capaz de dar explicación a todo y, lo que resulta aun más peligroso, al margen del bien y del mal, tampoco resulta una postura adecuada. «La ciencia es neutral», «si es posible debe hacerse y se hará» «no se le pueden poner vallas al campo», son expresiones comunes entre los profesionales del campo científico, y responden a esa idea de ciencia un tanto ingenua heredada de siglos anteriores. Como se expondrá más detenidamente, la ciencia no deja de ser una actividad humana, no exenta de subjetivismo e intereses. Precisamente por las enormes posibilidades y riesgos que genera, exige la presencia de la bioética como «encrucijada de diálogo» entre ciencia y sociedad en cuanto a la determinación de sus fines y propósitos, en definitiva, a la fijación de su sentido para la sociedad.

Por lo tanto, tal y como indican nuevamente los profesores Junquera y Feito, creo que una correcta postura desde la cual abordar los avances genéticos sería aquella alejada de los extremos antes señalados. Buscando un *tertium quid*: ni paralizada e inmovilizada por el miedo, ni excesiva o ingenuamente optimista²¹. Así la dignidad del ser humano, más que constituir un límite o cortapisa al avance de las ciencias, sería considerada como el principio orientador de dicha actividad. Limitaría todas aquellas prácticas y actuaciones genéticas que degraden a la persona, que la cosifiquen o instrumentalicen, promocionando a su vez aquellas que por el contrario reviertan

²⁰ FEITO GRANDE, L., «Gen-Ética, conciencia moral e ingeniería genética» en G^a GÓMEZ ERAS, J. M^a (coord.), *Dignidad de la vida y manipulación genética*, Madrid, ed. Biblioteca nueva, 2002, pág. 106.

²¹ *Ibid.*, pág. 107.

positivamente en la propia conquista de dignidad, ya que ofrecen al hombre la posibilidad de una mejor calidad de vida.²²

B) Determinismo, monismo, reduccionismo como formas de ataque a la dignidad humana

La primera reflexión que la nueva genética plantea a la Ética, es de tal peso y magnitud que provoca una verdadera «zozobra». Supone atacar los cimientos de la propia idea de la naturaleza humana y su dignidad que se han mantenido a lo largo del pensamiento filosófico occidental. Si leemos detenidamente los comentarios que los descubrimientos genéticos provocaron en los científicos, enseguida nos podemos dar cuenta de que en ellos subyace una concepción científicista y biologicista del hombre. El ser humano se explicaría de forma fenomenológica, esto es atendiendo exclusivamente a su dimensión empírica: «*Casi todo lo que hay en el cuerpo está hecho proteínas, o bien fabricado por ellas, desde el pelo a las hormonas. Cada proteína es un gen traducido*»²³.

El mundo de la espiritualidad, la cultura, la libertad, la racionalidad y con ello la superioridad del ser humano y su inherente dignidad, cuestiones casi irrefutables hasta hace bien poco en nuestra cultura y filosofía occidental, parece que quedan en entredicho y se minimizan por los datos genómicos y en general biológicos que se van descubriendo en él. Todo lo humano, incluso su comportamiento, su psicología podría explicarse científicamente. El hombre, ante dichas evidencias que lo «resitúan» en el mundo de la naturaleza, ante la semejanza genética que, por ejemplo, posee con algunos simios, se «repregunta», bajándose de su pedestal, sobre su propia naturaleza humana. Su lugar en el mundo y el origen de su dignidad son pues interrogantes a los que nos lleva, sin lugar a dudas, la genética de modo implacable.

¿Es que las ciencias de la vida y en especial la genética traerán consigo el inevitable derrumbe, la invalidación de la condición libre y ética del hombre? ¿Qué papel juega la ética, la dignidad en esta nueva realidad humana? «¿Qué relación puede haber entre la dignidad humana y la nueva verdad científica del genoma humano? ¿Dice

²² JUNQUERA DE ESTÉFANI, R., «la dignidad.....» en *10 palabras clave...*, c., págs. 365-366.

²³ RIDLEY, M., «Genoma. La autobiografía de una especie en 23 capítulos», Madrid, Ed. Taurus, 2000, pág. 21.

algo ésta sobre la dignidad? ¿La pone en tela de juicio? ¿Qué significa hablar de autonomía, libertad, de condición de fin y no medio, de libertad, de excelencia humana a partir de la indisoluble continuidad con todo lo vivo tal y cómo los descubrimientos genéticos han puesto de relieve?»²⁴.

El hallazgo del genoma humano lleva por tanto inherente una propensión a la explicación de la realidad humana desde el reduccionismo naturalista o biologicista y de ahí a un determinismo del propio concepto de hombre. Ello acarrea graves consecuencias en orden a la posibilidad de su libertad y su dignidad. La frase de un eminente científico es corta, pero resume esta idea a la perfección: la nueva genética, según un proyecto de corte biológico, supone «la conquista del espíritu». Según esta corriente, «ese algo» que nos hace ser humanos es simplemente una cuestión de grado, una cuestión de cantidad no de cualidad.

¿Qué camino, qué respuestas o contra-argumentos podemos dar desde el humanismo ante esta nueva visión del hombre que supone una «sacralización de la genética»²⁵? La ciencia parece darnos una explicación total y definitiva del ser humano al margen de otros saberes, que se convierten en prescindibles.

En primer lugar señalar, como muchos autores y profesores ponen de manifiesto, que esta postura, asentada sobre una ingenua y radical confianza en las posibilidades explicativas de la ciencia, supone ciertamente un engreimiento²⁶. Pretender explicar qué es el ser humano de forma integral desde un punto de vista exclusivamente biológico resulta pretencioso y absurdo. Tal y como afirma J. CONILL, «el retrato del «animal fantástico»²⁷ que es el ser humano no es posible sin la integración de saberes que exceda lo meramente biológico».

En segundo lugar existe un poderoso argumento científico que rebate este determinismo-reduccionismo genético. De la biología no va a recibir la ética sólo problemas, sino también fundamentos para su autocomprensión. Existe prácticamente un consenso científico en cuanto a la idea de que el determinismo no se puede considerar científico. Muy a pesar de las declaraciones deterministas reduccionistas, la

²⁴ GONZÁLEZ VALENZUELA, J., *Genoma humano...*, op. cit., pág. 67.

²⁵ FEITO GRANDE, L., «GEN-ÉTICA...» op. cit., pág. 128.

²⁶ *Ibid.*, pág. 130.

²⁷ Expresión de CONILL, J., *El enigma del animal fantástico*, Madrid, Tecnos, 1991.

opinión científica apunta en su gran mayoría a determinar el carácter abierto y flexible del orden genético. Es decir, no sólo los factores genéticos, sino también otros no genéticos (el ambiente, la experiencia, la cultura...) juegan un papel decisivo en la configuración de cada vida humana particular, de ahí la maravilla de que no haya ningún ser humano igual a otro. Los genes poseen pues un carácter interactivo: entre sí, y entre ellos y el ambiente, de tal forma que dicha característica invalida científicamente una lectura determinista del genoma humano. Nuestro «yo genético» no es nada sin su circunstancia, sin el mundo exterior. Las predeterminaciones genéticas quedan relativizadas en cuanto que son, en realidad, en su mayoría tendencias, propensiones con mayor o menor fuerza relativizada, pero en todo caso, no unívocas. No hay pues genética sin entorno. Efectivamente, la propia genética reconoce los límites del determinismo: el poder del ADN queda relativizado por su condición abierta, dando cabida al azar, la indeterminación y, por ende, a la libertad. La persona es mucho más que su proyecto genético individualizado, aunque incluso éste sea diferente de cualquier otro²⁸.

C) Eugenesia y dignidad del ser humano

Ante la posibilidad del hombre de intervenir en su propio mapa genético mejorando la especie, la pregunta ética central que se nos plantea sería ¿Hasta dónde es lícito y admisible que el cerebro y la mano del hombre puedan intervenir en su evolución mutando su propia naturaleza? Con ello este trabajo no pretende posicionarse en una actitud de rechazo hacia las biotecnologías. Ciertamente lo que se pretende señalar es la ambigüedad que encierra el progreso tecno-científico y que describen muy bien las palabras de Gracia: «*La ciencia es hoy a la vez la gran amenaza y la gran esperanza del ser humano*»²⁹.

Muchos pensadores actuales se manifiestan decididamente a favor de este paso: la creación del ser humano perfecto y bondadoso dentro una programación genética de la bondad unívoca y necesaria, mediante la eliminación del mal y de la enfermedad. En definitiva, la sustitución de la ética por la genética, para lograr de forma definitiva el objetivo humanista (Sloterdijk). Zimmerman, Harris o Engelhart

²⁸ PECES-BARBA, G., «La libertad del hombre y el Genoma», *Revista del Instituto Bartolomé de las Casas*, Universidad Carlos III de Madrid.

²⁹ GRACIA GUILLÉN, D. *Fundamentos de la Bioética*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1989, pág. 11.

constituyen otros claros defensores de esta postura: «¿Qué tendría de malo que hubiese más gente con talento, la sociedad, no se beneficiaría a largo plazo?» Los beneficios de producir algunos seres humanos transgénicos con funciones realzadas serían formidables y redundarían en beneficio de la sociedad en su conjunto como de los individuos mismos»³⁰.

¿Qué argumentos podrían utilizarse para discutir estos posicionamientos que se apoyan en ideas aparentemente bien fundadas y orientadas al bien común de todos los humanos? En este sentido son acertadas las palabras de Savater cuando insiste en que no hay «necesidad histórica». Nada hay en la historia de la humanidad que sea absolutamente fatal. Frente al supuesto carácter inexorable e independiente de la ciencia, a la que «no se pueden poner barreras» (según los augurios de los adoradores del mecanicismo científico bajo el lema «lo que se puede hacer se hará»), Savater se pregunta: ¿Y por qué ha de ser así? ¿Por qué no hemos de ponerle barreras? La humanidad puede elegir para sí otra cosa: «la técnica es una herramienta, no un ideal en marcha. Debe estar al servicio de nuestros valores, no dictarlos; lo contrario no es progreso ilustrado sino idolatría atávica enmascarada»³¹.

En segundo lugar volvemos a acudir a la propia genética para deshacer esta quimera determinista: el hombre es ambigüedad constitutiva. El ser humano según HABERMAS es un ser biológicamente inacabado. Nuestro ADN nos deja pues incompletos. Dicho carácter incompleto de una individuación fruto de secuencias de ADN se hace visible cuando tiene lugar el proceso de individuación social. La individuación biológica culmina en la socialización³². El determinismo genético es, genéticamente hablando, un mito. La genética no implica pues causalidad lineal en el hombre, dado que deja una especie de abertura de hiato, un margen de indeterminación, que hace precisamente factible el reino de la posibilidad y la contradicción humanas, de la acción consciente intencional y creadora. El ser humano construye su mundo simbólico, ético, histórico, social y cultural y por tanto da cabida al reino de la libertad y de la dignidad. La propia condición genética avala el carácter libre y digno del ser humano. Ello provoca también la posibilidad del fracaso, de la maldad, de la trai-

³⁰ HARRIS, J., *Superman y la mujer maravillosa. Las dimensiones éticas de la biología humana*, Madrid, Tecnos, 1998, pág. 253.

³¹ SAVATER, F., *El valor de elegir*, Barcelona, Ed. Ariel, 2003, pág. 176.

³² HABERMAS, J., *El futuro de la naturaleza humana*, Barcelona, Paidós, 2002, pág. 52.

ción. Las teorías deterministas, mantenidas por ejemplo por Sloterdijk, pretenden precisamente mutar dicha libertad de base biológica a través de la determinación genéticamente programada. El objetivo no es otro que renunciar a la libertad y por ende a la dignidad y sustituirla por la perfección. Ello, en el caso de que realmente fuera posible, constituiría ni más ni menos que cortar las raíces biológicas de la libertad y dignidad humanas. Pretender con ello, ni más ni menos, la construcción de un ser decididamente ya no «humano» según nuestra propia autocomprensión de lo que constituye la esencia del mismo.

Existe un difícil escollo sin embargo, para que finalmente la propuesta de Savater basada precisamente en nuestra libertad de elegir sea un hecho. Los factores económicos tienen un peso tan relevante, que sería una ingenuidad pasar por alto esta realidad. La ingeniería genética de mejora promete grandes beneficios económicos a quien la controle. Por ello resultará ciertamente complicado frenar su explotación, sobre todo bajo el paradigma de economía liberal bajo el que nos encontramos actualmente. Su idea de que bajo la iniciativa privada es lícito que la misma desarrolle lo que le convenga supone ciertamente un reto, como muy acertadamente ponen de manifiesto autores como Gardner. Esta realidad puede actuar a modo de «pendiente resbaladiza empírica»: que la presión económica de las empresas privadas a causa de los beneficios amplísimos de la biotecnología sea tal, que a través de coartadas morales, estratégicamente difundidas, se consiga difuminar la barrera tan necesaria entre la cura y la mejora. Barrera que a mi juicio debe limitar las prácticas eugenésicas, con el fin de que no se provoque deliberadamente en la opinión pública un sutil desplazamiento desde la primera a la segunda que acabe por incluir dentro de lo permisible no sólo la evitación de patologías, sino por ejemplo, los ideales estéticos de una sociedad. Ello constituiría una selección racista e inadmisibles bajo el prisma de la dignidad humana. Discernir el camino correcto en este sentido, y apostar por el control moral del rumbo del proceso científico y tecnológico a través del paradigma de la Dignidad humana, constituye el reto y la tarea de la filosofía, la ética y por ende del derecho.

III. NUEVA GENÉTICA Y POSIBLES ATAQUES A ASPECTOS CONCRETOS DE LA DIGNIDAD DEL SER HUMANO

En el último epígrafe se pretende abordar ya más concretamente las técnicas y terapias que la genética pone o va a poner a disposición

del hombre para analizarlas a la luz de la dignidad y sus concretas manifestaciones (autonomía, libertad, igualdad). En definitiva aproximarse a los enormes dilemas que plantean, ya en la práctica, las «tecnologías de la vida».

En este sentido los problemas éticos que se suscitan y que obligan a la sociedad a tomar decisiones, por primera vez bajo una perspectiva universal, se refieren, por ejemplo, a la gran preocupación que genera el hecho de que las nuevas técnicas genéticas se concentren en manos de unos pocos a través de las patentes. Ello constituiría sin duda una nueva forma de poder muy efectiva. Esta preocupación viene motivada, no sin razón, por los antecedentes y experiencias históricas, en los que el hombre ha demostrado que es muy capaz de un uso de la tecnología y de la ciencia al servicio de la barbarie y de la negación de la dignidad. Es importante pues evaluar y determinar qué controles se van a establecer a las instituciones y empresas, con el fin de encontrar un punto de armonía entre, por una parte el derecho a la investigación y la explotación económica de los resultados, y por otra el interés general y los límites a dicha investigación científica. Los riesgos que se vislumbran y la responsabilidad que por primera vez se siente hacia las generaciones futuras y la propia naturaleza, constituyen también nuevos paradigmas que entran a formar parte de estas nacientes cuestiones a resolver.

Otro punto muy controvertido y generador de debate ético es sin duda alguna el hecho de que el análisis del genoma humano implica, ni mas ni menos, que la obtención de información sobre las personas y poblaciones, información de gran trascendencia y repercusión. Nuestros datos genéticos otorgan nuevamente un enorme poder al que pueda apropiarse de ellos, de ahí que pueda peligrar otra importante dimensión de la dignidad: la intimidad y privacidad del individuo. La salvaguarda de la confidencialidad de los datos es uno de los temas más polémicos en el debate bioético, por la enorme magnitud del daño que se puede causar a la dignidad del ser humano. Se abren en definitiva nuevas posibilidades de discriminación en los ámbitos laboral, sanitario o personal ante un uso indebido de la información genética. El dominio del dinero y los intereses económicos se ha impuesto, marcando el rumbo del proceso de investigación y la lectura de sus resultados. De hecho, las compañías privadas han obtenido ya patentes de test genéticos para determinar, por ejemplo, la enfermedad de Alzheimer. La intención inicial de tratar al genoma humano como un bien público, se encuentra muy lejos de constituir una realidad, prevaleciendo pues las ideas del liberalismo económico y su hegemonía sobre la investigación científica, dados los importantes be-

neficios que se vislumbran³³. La tendencia de las compañías privadas consiste pues en acumular patentes de secuencias, de calidad bastante dudosa, y hacer pagar grandes cantidades por ellas. El ADN se está convirtiendo en propiedad de aquellas naciones con poder político y económico, o incluso, sólo de algunas multinacionales. El riesgo viene dado por la capacidad o no de la ética, y en este sentido de las decisiones y consensos sociales, para imponerse a las presiones que incluso en los Estados Democráticos ejerce la industria sanitaria³⁴.

Otro punto de debate lo constituye el hecho de que la información que la sociedad recibe acerca de la genética viene determinada, debido a su complejidad y especificidad, por los datos y conclusiones que nos ofrecen estas compañías e instituciones. En este sentido la fuente de información no es objetiva, sino que tiene un claro interés propagandístico tendente a magnificar las posibilidades de la genética. Con ello intenta difundir una concepción determinista del hombre y de la enfermedad, cuando la misma ni implica el conocimiento de los procesos fisiológicos, ni explica la realidad de las enfermedades multifactoriales, en los que el ambiente juega un papel determinante, que son además la mayoría. Se puede por tanto manipular a la sociedad hacia una «cultura del gen» o «genmanía», que propiciara la utilización de test y terapias genéticas, y por tanto, la obtención de unos buenos ingresos económicos.

Otra de las cuestiones concretas que aparecen al analizar la genética a la luz de la dignidad, es la relativa al estudio de la diversidad genética humana propuesto por el Proyecto *Diversidad del Genoma Humano*. Este proyecto pretende obtener realmente grandes ventajas en términos de salud y enfermedad mediante el estudio de las variaciones genéticas. A su vez constituye una fuente invaluable para el mejor conocimiento del ser humano, su evolución histórica y su diversidad geográfica, antropológica y cultural. Sin embargo este aspecto de la genética vuelve a mostrar su carácter ambiguo en cuanto a su contribución a acercar los mundos del ser y del deber ser de la dignidad humana, y ello por muy diversas razones. Por una parte, como creo que acertadamente nos señala Valenzuela³⁵, volvemos a encontrar en la propia genética argumentos biológicos irrefutables para desechar todo tipo de racismo y reafirmar la igualdad de todos

³³ SUSANNE, CH., y REBATO, E., «Proyecto genoma...» *op. cit.*, págs. 81 ss.

³⁴ BERGEL, SALVADOR, D., «El genoma humano y los límites de su patentamiento» *Interciencia*, 1993, págs. 120-126.

³⁵ GONZÁLEZ VALENZUELA, J., *Genoma humano.*, *op. cit.*, pág. 142.

los seres humanos como expresión de su misma dignidad. Racismo, que queda pues científicamente invalidado, al demostrarse genéticamente que la infinita diversidad del mundo de lo vivo no sólo no quebranta, sino que confirma la radical y constitutiva igualdad interhumana. No existe por tanto una entidad biológica que se corresponda con el concepto de raza. Las características físicas resultan superficiales y variables, de tal forma que las principales diferencias dentro de la especie humana no son grupales sino individuales.

Sin embargo a pesar de esta tan positiva evidencia científica, lo paradójico es que la nueva genética puede también abrir la posibilidad de ser objeto de distorsiones, originando nuevas formas de discriminación y por ende de racismo. Las nuevas formas de discriminación se vislumbran fácilmente: los análisis genéticos de rutina de una población podrían ser utilizados para situar a cada individuo en una categoría social según sus posibilidades o capacidades innatas. Por otra parte, la información que pudiera obtenerse de determinada población en relación a una incidencia o predisposición a padecer algún tipo de enfermedad, podría estigmatizarla u discriminarla en el ámbito de la salud y de los seguros privados o por qué no, en el ámbito laboral. La información genética puede poner de manifiesto por tanto, marcadores genéticos «exclusivos» de algunas poblaciones concretas. Esta distribución de la diversidad genética puede leerse en términos de coste económico y motivar por ende nuevos tipos de desigualdades en cuanto a acceso a determinados servicios por parte de la población estudiada. Se etiquetarían las variantes genéticas como «buenas o malas» realizándose pseudo-clasificaciones de la población que pueden ser críticas en la definición de las futuras relaciones de las poblaciones humanas y entre los ciudadanos de una misma nación. En definitiva, los futuros estudios genéticos sobre poblaciones humanas pueden conducir a las sociedades a abandonar definitivamente los prejuicios raciales, o por el contrario, fortalecerlos mediante nuevos argumentos. La decisión no viene determinada por la biología, sino por nosotros mismos. «*L'homme est continuellement obligé à redéfinir l'homme*» (Jean-Paul SARTRE).

Por otro lado cabe la posibilidad de que el ser humano quiera voluntariamente sustraerse de la vorágine genética, y sea su voluntad «el no saber». Es necesario por tanto, que las prácticas genéticas se desenvuelvan siempre respetando la autonomía de los individuos y sus decisiones al respecto, máxime cuando el diagnóstico genético no va acompañado de la posibilidad de curación de la enfermedad. Ello evidentemente lo único que generará será una angustia innecesaria en el paciente. En definitiva: autonomía que debe quedar unida al ne-

cesario derecho de información precedente, información que debe reunir una serie de requisitos: veracidad, objetividad, etc... Para que dicha exigencia se cumpla, sería muy conveniente, como sostiene la profesora MARCOS DEL CANO, en referencia a la eutanasia, que se asesorara y prestara una atención integral al individuo que va a convertirse en «usuario» o «paciente» de la nueva genética³⁶.

Las esperanzas de las nuevas terapias como la génica deben también medirse dado que se trata de técnicas en fase experimental. Deben extremarse las precauciones y ponderarse adecuadamente los riesgos, ante la evidencia de que la genética humana es tremendamente compleja y difícil. El equilibrio funcional de los genes es enorme y la introducción de cambios debe tener esto en cuenta y actuar con el máximo sentido de la responsabilidad y cautela, dado el carácter impredecible de las consecuencias de esa manipulación. El peligro del desequilibrio ecológico que pudiera causarse, por el uso de las técnicas génicas en la modificación de organismos, constituye otra fuente de riesgos y debate que la genética pone sobre el tapete. Una imprudente previsión de efectos indeseados o imprevistos, podría romper el ya maltrecho equilibrio de la naturaleza, pero esta vez de forma irreversible.

En cuanto a las llamadas terapias génicas, además de constituir una puerta de entrada a la tentación eugenésica, pueden incidir en otros muchos aspectos o dimensiones de la dignidad humana, como la igualdad de todos los seres humanos. La discriminación y las desigualdades serían cada vez más patentes cuanto más borrosa fuera la línea que dividiera lo patológico de la simple mejora. En un caso extremo en el que finalmente triunfaran, podría llegar a producirse un tipo de desigualdad totalmente nueva: las capas sociales con más medios económicos contarían con la «ventaja genética» y las más desfavorecidas partirían a su vez de una inferioridad genética difícil de superar. Se rompería por tanto con una de las grandes constantes de la especie humana desde sus orígenes: la igualdad de oportunidades de todos al inicio de la vida³⁷. La igualdad natural que determinaba el azar genético quedaría anulada a favor de una pequeña parte de la población. Si bien es cierto que en la actualidad las desigualdades existentes en el mundo son una triste realidad que de facto imposibilita el disfrute real de la dignidad humana en sus dimensiones

³⁶ MARCOS DEL CANO, A. M., *La eutanasia, estudio filosófico-jurídico*, Marcial Pons-UNED, Madrid, 1999, págs. 113-118; ver también JUNQUERA DE ESTÉFANI, R., «Dignidad humana...», *op. cit.*, pág. 138.

³⁷ DE MIGUEL BERIAÍN, M., «Ingeniería genética ...», *op. cit.*, págs. 45-47.

más esenciales a muchos seres, la introducción masiva de dichos métodos puede crear ya una barrera insalvable e irreversible entre dos mundos. Las diferencias socioeconómicas pueden salvarse; que las mismas se traduzcan en diferencias biológicas constituiría un verdadero desastre para el principio de igualdad³⁸.

En cuanto a cómo podrían afectar estas técnicas a la libertad del ser humano, las preguntas y cuestiones que se plantean son muy numerosas. Precisamente uno de los argumentos de apoyo y de diferenciación respecto a las antiguas formas de eugenesia, en el que los nuevos partidarios de la misma se apoyan, no es otro que el de que en la actualidad estas prácticas vendrían legitimadas por el respeto a la autonomía de las personas. Si la persona es la máxima responsable de sí misma, ella puede decidir si se somete o no a un programa eugenésico. Dichos argumentos se extienden incluso hacia los que solicitan la eugenesia para su propia descendencia, argumento al que se une el llamado «derecho de reproducción». Sin embargo el razonamiento de esta supuesta libertad de la persona a la hora de elegir o no su sometimiento a dichas técnicas podría no ser válido por múltiples razones: el concepto de patología no se basa siempre en datos objetivos, sino en las convenciones sociales del momento. En este sentido, la elección en cuestión no es enteramente libre dado que se toma en contextos sociales concretos donde pudiera crearse un clima favorable (convenientemente inducido por quien se beneficie económicamente) e incluso de imposición social hacia ciertas terapias. Ello estigmatizaría a quien no las aceptara, en base a un concepto de patología convenientemente trastocado y «maquillador» de lo que en realidad constituyen mejoras. La presión social podría ser tan grande y las consecuencias de no someterse a estas técnicas tan determinantes en todos los órdenes de la vida, que efectivamente se anulara la libertad del hombre en cuanto a la elección.

En lo referente a la clonación, tema estrella que ciertamente ha traspasado los límites de su discusión académica, provocando encendidos debates a nivel popular, plantea controversias éticas también importantes. La posibilidad de hacer copias de seres humanos ya existentes, aunque lejos de ser hoy en día una realidad, se vislumbra como posible en un futuro no muy lejano, y ello constituye un importante caldo de cultivo para las más variadas elucubraciones. Sin embargo, tal y como expresa Valenzuela, para evitar inútiles alarmismos es necesario precisar la situación actual de la clonación hu-

³⁸ SOUTILLO, D., «Actualidad de la eugenesia: las intervenciones en la línea germinal», en: <http://www.ugr.es/~eianez/Biotecnologia/eugenesia.htm>.

mana. Ésta todavía no es posible, pues la reproducción por clones, dicen los expertos, se encuentra todavía en la «edad de las sombras»³⁹. Es necesario hacer la salvedad de que muchos de los problemas éticos que plantea la clonación, a pesar de los alarmismos que genera, no difieren en exceso de los que suscita en general la ingeniería genética: control de los fines de la investigación, exceso de importancia en la incidencia que tiene el factor genético en el ser humano, falta de información a la sociedad, peligro de considerar la genética como un bien de consumo más (Así lo indica Romeo CASABONA) etc...

Ciertamente en cuanto hablamos de clonación humana y sus implicaciones éticas, debemos diferenciar aquélla con fines reproductivos, o por el contrario la llamada clonación terapéutica. La primera obviamente se encuentra prohibida en la actualidad en todo el mundo, dado que perseguiría la consecución de un ser idéntico a uno ya existente. En este sentido comparto la crítica de JONAS cuando afirma que a través de la clonación se está vulnerando el derecho a la ignorancia del futuro. «*El clon estaría pues condenado a disponer de un información sobre su futuro que no ha elegido conocer*»⁴⁰. Ello supondría una merma de su libertad. Otros autores como ANNAS, ANDREWS e ISASI enlazan la clonación con la dignidad y la consideran gravemente atentatoria contra ella porque alteran la esencia misma de la humanidad. En este sentido la mayoría de los autores se han opuesto a la clonación humana reproductiva en base al llamado «Derecho a la identidad genética» como parte del derecho a ser uno mismo. Como bien indica Romeo MALANDA «la conciencia de una persona de ser ella misma y distintas de las demás», que en el campo de la genética debe completarse con la idea de poseer un ADN original⁴¹.

IV. CONCLUSIÓN

A lo largo de estas últimas décadas, el ser humano asiste, atónito, a la consecución de una serie de descubrimientos científicos revolucionarios en muchos sentidos. En primer lugar por las enormes posibilidades y expectativas que genera en orden a mejorar la calidad de vida de los seres humanos, posibilitando nuevas conquistas en el terreno de la dignidad humana. En segundo lugar porque plantean in-

³⁹ VALENZUELA, J., *Dignidad humana...*, op. cit., pág. 173.

⁴⁰ JONAS, H., *Técnica, medicina y ética*, Paidós, Barcelona, 1997, pág. 130.

⁴¹ Interesante es en este sentido el artículo: *¿Existe un derecho a la identidad genética?* en la revista ARBOR, ciencia, pensamiento y cultura marzo-abril de 2008, elaborado por De Miguel Beriaín, pero excede en mucho a esta pequeña explicación.

terrogantes de gran calado ético, filosófico, antropológico y ontológico, afectando en definitiva a nuestra misma identidad como seres humanos, a nuestra propia visión de lo que ello significa, trastocándola hasta sus raíces más profundas. La conexión entre la ética y sus distintas propuestas sobre lo que significa el ser humano, la persona y su dignidad por una parte y la genética, por otra, es evidente. Ésta se introduce en la base de la vida humana: la herencia biológica determina y da explicación a muchos aspectos de la vida humana antes desconocidos para el hombre.

¿Significa esto que el ser humano debe renunciar al humanismo, y rendirse a una nueva concepción determinista y exclusivamente biológica de sí mismo? ¿Ciertamente la genética, y en general, las ciencias de la vida dan una explicación global y única de lo que significa, de lo que «es» el ser humano? ¿Constituyen por tanto la libertad y la dignidad humanas simplemente el fruto de la hasta ahora ignorancia del hombre, «mitos» que van perdiendo relevancia ante el paso imparable de la explicación científica? ¿Debemos renunciar a una visión del hombre como ser inherentemente digno y reducirlo a un simple animal más?

Estas son las principales cuestiones que se han abordado en una primera aproximación a la relación entre dignidad y genética: cómo afecta la nueva genética a la propia concepción del hombre y su dignidad. Se llega definitivamente a una clara conclusión a favor del humanismo, y de una visión del hombre no determinista en su sentido científico.

Si bien es cierto que el ser humano ha quedado «destronado» en su antropocentrismo radical de base filosófica dualista, que lo consideraba como un ser diferenciado de lo natural, ello no significa en absoluto la invalidación de la condición libre y ética del mismo. En un primer momento parece que la «predeterminación genética» angosta el ámbito de la libertad humana hasta hacerla desaparecer a modo de nuevo «destino biológico». La nueva idea de ser humano que surge con el avance de la ciencia sí implica en cierto modo «un giro hacia la tierra», hacia la «naturaleza», en una visión de éste más integrada en la continuidad indisoluble al «todo» de la vida genética. Sin embargo no creo que implique ni mucho menos un reduccionismo que imposibilite a su vez la visión del ser humano como ser ético y cultural, como ser libre. Creo que ambas dimensiones son absolutamente compatibles, dado que se trata, en definitiva, de dos maneras diferentes de penetrar en el conocimiento del ser humano, con metodologías muy diferentes. Por ello considero erróneo que desde ambas, y

en posturas radicales, se intenten invalidar recíprocamente. Además tal y como se expuso, la propia genética en su opinión mayoritaria invalida desde su explicación científica este determinismo radical. La realidad genética humana es mucho más compleja, revelándose como abierta, maleable, evolutiva y en compleja interacción con el medio ambiente, lo que determina el carácter único e inacabado de cada ser humano. Constituye, en definitiva, la «condición genética de la posibilidad de la libertad» y por ende de la autonomía de la ética, del mundo de los valores y de la cultura que definen al ser humano.

Ante los nuevos poderes y responsabilidades que trae consigo la ciencia, la explicación biológica y la explicación ética del ser humano deben reencontrarse. La primera, dejando de lado un tal vez ingenuo optimismo y sensación de superioridad, en el sentido de autodefinirse como paradigma de la racionalidad; la segunda, desde una posición inmovilista y moralista que no incluya en sus planteamientos estas nuevas revelaciones de lo que significa el ser humano desde la ciencia. En todo caso la genética exige del filósofo, como bien indica Singer, un «repensar» nuestra idea de hombre desde la mayor objetividad posible y sin apriorismos. En definitiva una postura «calmada», que intente acercarse a estos dilemas sin alarmismos apocalípticos, pero tampoco sin la ingenuidad de una fe ciega en el avance científico desprovista de toda consideración ética del mismo. En este sentido se hace patente la necesidad de conjugar la libertad de investigación científica con la necesaria idea de que la misma debe servir a la dignificación del ser humano. También la necesidad de que el aspecto práctico de las ciencias nunca debe quedar desligado de un profundo sentido de la responsabilidad. Abandonar la idea y la preocupación modernas del progreso universal, tal y como indica Jonas, supone al mismo tiempo abandonar los ideales de justicia, igualdad y emancipación, así como la voluntad política de realizarlos progresivamente para toda la humanidad en la consecución definitiva de la dignidad humana.