

## **Principios fundamentales para el discurso bioético.**

### **A propósito del pensamiento jurídico de Arthur Kaufmann**

José Antonio Santos (Universidad Rey Juan Carlos)

#### **1. Introducción**

En las sociedades actuales se ha alcanzado un alto grado de complejidad y progreso en las que parece imposible no asumir ningún riesgo. Los avances científicos han conllevado siempre ciertos riesgos con los que es preciso operar con cautela y responsabilidad.

Ante este nuevo escenario la bioética tiene un papel importante a desarrollar. Resulta preciso adjetivar doctrinalmente la bioética<sup>1</sup> para dar respuestas a los problemas éticos relacionados con los avances de la medicina y la biología y en el que se interrelacionan cuestiones jurídicas, morales, políticas, etc. Por ello se utiliza la acepción de bioética en sentido amplio, ya que también es bioderecho<sup>2</sup>, biomoral y biopolítica.

Visto este panorama Arthur Kaufmann cree conveniente establecer una serie de principios guía o fundamentales para las conductas éticas y jurídicas que, sin pretensión de ser absolutos e inmodificables, pueden facilitar un consenso.

#### **2. Hacia unos principios fundamentales**

En su pensamiento se pueden distinguir el principio de igualdad de trato que incorpora el principio de justicia del *suum cuique tribuere*, la regla de oro kantiana en su significación positiva y negativa, el principio de universalidad (primer imperativo de Kant), el principio de autonomía (el hombre es un fin en sí mismo), el principio de juego limpio, el principio de responsabilidad y el principio de tolerancia<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Tomamos la aguda matización de Gustavo BUENO: *¿Qué es la bioética?*, Fundación Gustavo Bueno y Pentalfa Ediciones, Oviedo, 2001, p. 56. Y a ello añade: «La suposición de una Bioética como sistema universal de principios de la conducta ética ante la vida, en el sentido biológico o médico, en tanto deja de lado la incompatibilidad entre los códigos éticos, religiosos o morales vinculados a las distintas sociedades, es mera ideología, y se orienta a la legitimación ideológica de determinadas decisiones legales, religiosas, estatales, &c., de instituciones deontológicas. Este consenso aparente (que no acuerdo) de muchos bioéticos está determinado en gran medida por la cortesía académica, por el principio del respeto a cualquier posición que en el seno de las instituciones bioéticas se manifieste», pp. 56 y 57.

<sup>2</sup> Al respecto OLLERO es partidario de hablar de bioderecho, en vez de biojurídica. De ahí que señale: «La bioética es una rama de la ética, entendido este término como sustantivo y no como adjetivo; si llamamos ‘Derecho’ al estudio de la regulación jurídica de diversos aspectos de la vida en sociedad, parece lógico acudir a tal sustantivo y no a un adjetivo para identificar a la naciente disciplina», *Bioderecho. Entre la vida y la muerte*, Thomson-Aranzadi, Cizur Menor, 2006, p. 19.

<sup>3</sup> Cfr. «Der entfesselte Prometheus», en FLÖHL, R. (ed.): *Genforschung – Fluch oder Segen? Interdisziplinäre Stellungnahmen*, J. Schweitzer, München, 1985, pp. 276 y 277.

De esta manera, establece unos principios pueden ser tenidos en cuenta para una generalidad de casos en bioética y biotecnología; si bien es verdad que no son los únicos para los desafíos que se plantean en el presente, por lo que no es posible hablar de una doctrina unitaria en torno a la bioética.

Por otro lado, vemos cierta similitud de estos principios con los aparecidos en el célebre Informe Belmont elaborado por la Comisión Nacional norteamericana, durante los años 1974 a 1978, en el que se incluía el principio de autonomía, el principio de beneficencia y el principio de justicia, y al que luego se añadió el principio de no maleficencia, a propuesta de Tom L. Beauchamp (que fue miembro de la citada Comisión) y James F. Childress, en su obra *Principles of Biomedical Ethics* de 1979.

Un aspecto interesante a la luz de estos principios fundamentales de Kaufmann es que no incluye el principio de la vida como valor supremo. La noción de dignidad humana debe utilizarse cautelosamente a la hora de fundamentar. Kaufmann esto lo ha entendido bastante bien. Debe tomarse como referencia a partir de un consenso existente, no exento de problemática cuando se reflexiona sobre asuntos de riesgo. Sólo si el mandato de respeto de la dignidad humana se *concretiza* y se *positiviza en cuanto al contenido*, cabe argumentar *objetivamente* sobre él<sup>4</sup>.

Pero es preciso dejar claro que cuando se habla del papel de la dignidad humana, en relación a la bioética, es patente cómo arraiga en la filosofía de la Ilustración. Pero también antes de manera idéntica en la tradición cristiana<sup>5</sup>. No obstante, el contenido de este principio se tiene que determinar sin recurso a contenidos de fe, a pesar de que se pueda acercar -como se ha dicho antes- a una bioética ‘cristiana’ o incluso ‘católica’.

Este tipo de bioética tiene argumentos suficientes para no tener que mencionar tanto el «valor ‘sagrado o absoluto’ de la vida humana». Además, en el «Evangelio la vida humana no es un absoluto y los valores humanos tienen un valor en sí mismo, sin que sea necesario sacralizarlos». Por ello, al igual que no se puede absolutizar el valor de la vida humana, tampoco se debe absolutizar el concepto de cantidad de vida<sup>6</sup>. Pero es preciso no caer en el reduccionismo de la bioética de corte utilitarista, por la sencilla

---

<sup>4</sup> *Rechtsphilosophie*, 2ª edición, Beck, München, 1997, p. 324.

<sup>5</sup> NEUMANN, U.: «Die Tyrannei der Würde. Argumentationstheoretische Erwägungen zum Menschenwürdeprinzip», en *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* (en adelante *ARSP*), 84, Heft 2, 1998, p. 158.

<sup>6</sup> GAFO, J.: «¿Bioética ‘católica’?», en GAFO, J. (ed.): *Fundamentación de la bioética y manipulación genética*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1988, pp. 130 y 131.

razón de que se opone al concepto de dignidad de la vida<sup>7</sup>. Sólo se puede defender ésta a partir de la «defensa de la identidad». La razón –para D’Agostino- es que «la vida humana es *digna*, porque el hombre es el único sujeto natural que posee una identidad, no reducible a su constitución estrictamente biológica; porque, *como sujeto natural*, es portador de un superávit con respecto a su naturalidad»<sup>8</sup>.

Resulta pertinente no simplificar demasiado y no caer en la dicotomía: ética de principios y una ética de consecuencias, puesto que «no hay principios sin consecuencias»<sup>9</sup>.

El principio de justicia se refiere a la obligación de igualdad en los tratamientos y respecto del Estado, es decir, en la distribución equitativa de los recursos para prestar los servicios concernientes propiamente a la salud, a la investigación, etc. Insiste en la afirmación de la igual dignidad de todo ser humano y de que no deben tenerse en cuenta criterios discriminatorios.

Por otra parte, el imperativo categórico kantiano de la universalidad, como acción que es en sí misma buena, exige que se obre según la máxima que te permita al mismo tiempo querer que tal máxima sea apta para convertirse en una ley universal. En este sentido, el fin particular se universaliza, haciendo iguales a los hombres, al obedecer a la ley universal.

El criterio de justicia se alza como mediador entre el principio de autonomía y el de beneficencia. Se podría decir que en Kaufmann se incluye dentro de la regla de oro kantiana, en su versión negativa, que se ejemplifica muy adecuadamente en el principio del *primum non nocere* (en primer lugar, no hacer daño)<sup>10</sup>.

El principio de autonomía aparece conformado en el segundo imperativo categórico de Kant, según el cual el hombre no puede ser nunca utilizado como un fin para un medio, porque el ser humano no tiene un valor básico. Tiene que ser siempre tratado como un fin en sí mismo. Cuestión distinta es que pensemos que la vida humana es un valor fundamental del que no se puede disponer arbitrariamente.

---

<sup>7</sup> Crítico con el modelo utilitarista BALLESTEROS, J.: «Exigencias de la dignidad humana en la biojurídica», en BALLESTEROS, J. y APARISI, A. (eds.): *Biotecnología, dignidad y derecho: bases para un diálogo*, Eunsa, Pamplona, 2004, p. 46. También, pp. 47-52.

<sup>8</sup> *Bioética. Estudios de filosofía del derecho*, Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid, 2003, p. 152.

<sup>9</sup> Además, lo que se entiende por utilitarismo «en cuanto opuesto a la ética de fundamentos, ha de referirse a una ética moral social, por tanto, a unos principios distintos de los de la ética de consecuencias individualistas», BUENO, G.: *¿Qué es la bioética?* (nota 1), p. 66.

<sup>10</sup> Cfr. al respecto SCHROTH, U.: «Medizin-, Bioethik und Recht», en KAUFMANN, A., HASSEMER, W. y NEUMANN, U. (eds.): *Einführung in Rechtsphilosophie und Rechtstheorie der Gegenwart*, 7ª edición, C. F. Müller, Heidelberg, 2004, pp. 463-466.

La regla de oro kantiana, en su versión positiva, consiste en promover el bien y evitar el mal para los individuos y la sociedad, pudiéndose concretar en el principio de no maleficencia que consiste en no dañar intencionadamente<sup>11</sup>. En cambio, si realizamos una interpretación negativa podría traducirse en ‘no hagas a otro lo que no quieres que te hagan a ti’. Si extrapolamos esta regla moral al Evangelio podría enunciarse de la siguiente manera: ‘Debéis hacer a los demás lo que queréis que los demás os hagan a vosotros’. Y como bien señala Spaemann «el célebre imperativo categórico de Kant no es otra cosa, a fin de cuentas, que un refinamiento de esa regla. Nos exige que sigamos ese principio, sin considerar que somos nosotros mismos los que actuamos de esta o aquella manera y que otros son los afectados»<sup>12</sup>. Este argumento sirve de base para poner de relieve una razón más que demuestra que la bioética de Kaufmann es de corte cristiano, pero que no se precisa ser partícipe de la fe cristiana para secundarla. En todas sus publicaciones sobre este tema intenta argumentar desde un punto de vista jurídico filosófico o jurídico-penal, pero en ningún momento intenta hacer un ejercicio de doxología. El problema es que algunos creen que al adjetivar se está haciendo un juicio de valor del que se habla, sino que en realidad se utiliza para determinar el contenido de su bioética.

En una bioética ‘cristiana’ o, particularmente, en la ‘católica’ el discurso racional ético es fundamental. Por ello, no puede ser ni «fundamentalista, basada en «valores religiosos esotéricos», que resulten «inaccesibles para el que no participa de esa fe»; «debe utilizar las mismas herramientas del discurso racional ético»<sup>13</sup>. Tampoco vienen mal ciertas dosis de realismo y tener presente que en este tipo de bioética –como en general en todos- es prácticamente imposible su universalización.

Kaufmann deja bien claro que este discurso racional que persigue el consenso no nos va a decir nada acerca de lo que es verdadero y correcto, ni tampoco qué debemos hacer<sup>14</sup>. Quizá la solución pase por establecer el consenso contrafáctico habermasiano, basado en las condiciones normativas inherentes a la capacidad comunicativa de los hablantes, con el resto de implicados que posibilite la preservación de unas libertades democráticas basadas en la máxima intangible de la igualdad de todos los seres humanos y en su consiguiente indisponibilidad.

---

<sup>11</sup> Sobre el desarrollo del principio de no maleficencia cfr. BEAUCHAMP, T. L. y CHILDRESS, J. F.: *Principios de ética biomédica*, Masson, Barcelona, 2002, pp. 179-243.

<sup>12</sup> SPAEMANN, R.: *Ética: Cuestiones fundamentales*, 5ª edición, Eunsa, Pamplona, 1998, p. 103.

<sup>13</sup> GAFO, J.: «¿Bioética ‘católica’?» (nota 6), p. 128.

<sup>14</sup> *Rechtsphilosophie* (nota 4), p. 292.

### 3. Por una sociedad responsable

Por otra parte, la cada vez mayor complejidad de la sociedad exige que se actúe con cautela ante los nuevos desafíos que se presentan. La responsabilidad es un deber, una exigencia moral que recorre todo el pensamiento occidental, con gran relevancia en la actualidad, ya que las sociedades tecnológicas tienen rasgos de utopismo cada vez más acuciantes. Es importante que el hombre esté a la altura de las circunstancias para que no acabe siendo instrumentalizado, sino que sea un fin en sí mismo. La tolerancia precisa una actuación responsable.

La pretensión de Kaufmann es cimentar una ética ecológica, que incluya la bioética y la genética, en la conciencia del hombre. Así piensa en la ética de la responsabilidad de Hans Jonas que -como éste dijo- no es una ética para los casos normales que hoy no tenemos, sino que es para el Estado de emergencia cuyo problema principal, desde hace tiempo, es la ecología y, sobre todo, la 'ética del futuro'. Con ella nuestro mundo será todavía habitable para las generaciones venideras. No hay, a lo sumo no primariamente, un derecho propio de la naturaleza, sino una preocupación del hombre por la naturaleza. Es la preocupación por el hombre que venga después de nosotros. La preocupación por todo lo que mantiene nuestro planeta en su estado natural; y esto no se hace sólo por amor a nuestros intereses particulares, sino más bien para cuidar solícitamente de nuestro planeta por nosotros mismos<sup>15</sup>.

La solución al problema consistirá en actuar conforme al principio de precaución, en base al cual habrá que ponderar los beneficios y los perjuicios. El progreso biotecnológico es bueno cuando puede beneficiar a la mayoría, pero sin que perjudique, enteramente, a la minoría. Un argumento así podría ser perfectamente asumible por Kaufmann, y puede traducirse en uno de los principios fundamentales que él utiliza: el de juego limpio de Rawls que propugna que se 'obre de tal manera que todos los interesados participen de igual forma tanto en las ventajas como en las desventajas'. Dicho principio es considerado como uno de los principios guía para los problemas ético-jurídicos que plantea la bioética.

En este sentido, Kaufmann anima a biólogos y éticos a que no eludan los mandamientos y prohibiciones de la ética invocando la libertad de la ciencia y la investigación, pues «ésta tiene sus límites inmanentes en los valores del cuerpo, la vida,

---

<sup>15</sup> KAUFMANN, A.: «Gibt es Rechte der Natur?», en *Festschrift für Günter Spindel zum 70. Geburtstag am 11. Juli 1992*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1992, p. 73.

la autodeterminación y dignidad del hombre, y esas limitaciones subyacen no sólo a la *aplicación tecnológica*, sino que existían ya en la *investigación básica*»<sup>16</sup>.

Cuando uno se acerca al tema de la biotecnología y la bioética es fácil encontrar desacuerdo entre juristas y filósofos -ya no digamos entre médicos y juristas- al partir ambos de esquemas mentales distintos. Los dos tienen un nexo común: la figura del filósofo del derecho que intenta conjugar ambos planos de conocimiento, aunque por lo general dando prevalencia a uno de ellos para que sea posible el entendimiento. Uno de los puntos de discordancia es que el filósofo opera a partir de criterios de bondad o maldad y, en cambio, el jurista se centra en parámetros de justo o injusto. El filósofo del derecho intenta que a la hora de analizarse lo considerado justo o injusto, previamente se conozca lo que es bueno o malo.

En cuanto a una delimitación conceptual de la biotecnología, en sentido estricto, Kaufmann la equipara a tecnología genética, al tener en cuenta «sólo aquellos métodos que se refieren a la *vida humana*, más exactamente que significan una disposición sobre la vida humana»<sup>17</sup>.

Es interesante detenerse en la cuestión de la clonación, la cual se entiende como «la producción dirigida artificial y asexualmente de ejemplares de seres vivos genéticamente idénticos». Una clonación no puede dar lugar nunca a una mutación. Lo que se intenta es hacer otro igual y la mutación no es hacer algo igual. Es un hecho que Kaufmann se refiere a la clonación humana por vez primera en 1985, pero ahí dejó claro, erróneamente, su escepticismo ante el hecho de que tal posibilidad pudiera darse en un futuro lejano y si es que acaso pudiera llegar a hacerse realidad<sup>18</sup>. Doce años después reconocía su error en su *Rechtsphilosophie* cuando señala: «Yo mismo escribí en 1985 que la posibilidad de un procedimiento tal estaba en un lejano futuro, si es que acaso alguna vez debiera convertirse en realidad. Pero a comienzos de 1997 irrumpió desde Escocia la sensacional noticia de que se había logrado la clonación de una oveja (cuando el presente libro se encontraba ya impreso). En una filosofía del derecho con *contenido*, en la que toma un puesto central la *justicia social*, dentro de la que la bioética otra vez es la más actual y al mismo tiempo la más explosiva disciplina, la cual presumiblemente por un largo tiempo cumplirá un papel clave, no se puede pasar ahora sin pena ni gloria el problema de la clonación de seres humanos. La pregunta sobre si

---

<sup>16</sup> *Rechtsphilosophie* (nota 4), p. 314.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 312.

<sup>18</sup> «Der entfesselte Prometheus» (nota 3), p. 271.

alguna vez habrá seres humanos clonados toca con extrema sensibilidad el *bonum commune*»<sup>19</sup>. Kaufmann en su gusto por revisar y actualizar todo, ya tenía pensado en la tercera edición proyectada de su *Rechtsphilosophie* dedicar un subepígrafe a la clonación terapéutica<sup>20</sup>.

Desde hace tiempo son considerables los avances del eugenismo debido, entre otras cosas, a la procreación artificial con el diagnóstico preimplantatorio y la selección de donantes de gametos y que tiene conexión con el estatuto del embrión<sup>21</sup>. Cuando se menciona la palabra embriones, enseguida surgen las reservas éticas que podrían darse en lo referente a su creación y destrucción. En este contexto, la clonación terapéutica toma un papel relevante. Se trata de un procedimiento para obtener de células madre de origen embrionario y que, en la actualidad, parece ponerse en entredicho por el relativo resultado positivo de sus beneficios. Claro ejemplo de esta situación es el caso del grupo investigador, dirigido por el coreano Woo-Suk Hwang, que pretendía obtener células troncales de origen embrionario; así como la obtención, por transferencia nuclear, de células del tipo embrionario con dotación genética de un enfermo. Su desenlace no ha podido ser más sorprendente: la confesión pública del investigador principal, en la que reconocía que infringió determinadas normas éticas que debían llevarse a en toda investigación en materia de clonación, unido al hecho de que también falseó los datos de su estudio en la revista *Science*<sup>22</sup>.

La intervención en el bien jurídico ‘vida’, implica por ello una violación de la dignidad humana. De manera que se podría considerar inadmisibles la clonación de una persona, porque afecta a la dignidad humana, independientemente de las consecuencias positivas o negativas que pueda tener en un caso individual. Aquí lo fundamental es el «valor intrínseco» de la dignidad humana, la apelación a ella como «argumentación deontológica», más que ontológica. En contraposición a la concepción ontológica se

---

<sup>19</sup> *Rechtsphilosophie* (nota 4), pp. 321 y 322.

<sup>20</sup> Las modificaciones respecto a la edición de 1997 son las siguientes: en el capítulo veinte del epígrafe cuarto titulado *Grundlegung einer Bioethik*, ahora aparecen varios subepígrafes: Argumentar racionalmente en la situación concreta. El ejemplo de la medicina reproductiva; el Proyecto Genoma Humano; la clonación terapéutica; el diagnóstico preimplantatorio; ¿puede jugar el hombre a ser Dios?; valoración y normación del procedimiento de tecnología genética; vida humana, ser humano; de las argumentaciones de la dignidad humana y la naturaleza. Agradezco a Ulfrid Neumann la entrega de una copia del manuscrito mecanografiado por Kaufmann de lo que iba a ser la estructura de aquel epígrafe.

<sup>21</sup> Sobre la investigación con células embrionarias, el estatuto del embrión antes de la anidación y el problema de la protección del embrión, cfr. SCHROTH, U.: «Medizin-, Bioethik und Recht» (nota 10), pp. 470-480.

<sup>22</sup> Para información más detallada en relación a los datos publicados hasta diciembre de 2005, cfr. LÓPEZ MORATALLA, N.: «El lobby de las células embrionarias, telón de fondo del fraude de la clonación», en *Cuadernos de Bioética*, vol. 16, n° 58, 2005, pp. 419-440.

alza un modelo no sustancial, sino «relacional», no basado tanto en la persona en cuanto tal, sino que se localiza en la «interacción entre personas»<sup>23</sup>.

En las publicaciones de Kaufmann sobre estos aspectos es interesante destacar como sigue una línea de fundamentación bastante influenciado por la obra de Jonas *Das Prinzip Verantwortung* que recoge el contenido de una ética de la responsabilidad, de futuro y que tendría su desarrollo práctico en *Technik, Medizin und Ethik*<sup>24</sup>.

No todo criterio de investigación científica –ni para Jonas ni para Kaufmann– es bueno de por sí. Por esta razón estableció algunos criterios a tener en cuenta, algunos de ellos sobradamente conocidos: los experimentos en no nacidos son como tales no éticos. Aunque por la naturaleza del caso toda intervención en el delicado mecanismo de control de una vida futura es un experimento, y con elevado riesgo de que algo vaya mal y se produzca una malformación. Por otro lado, Jonas señala que los errores mecánicos son reversibles; en cambio, los biogénéticos son irreversibles. Los citados errores mecánicos se ciñen al objeto directo, los biogénéticos se extienden a partir de él, tal como se espera de sus beneficios<sup>25</sup>.

Estos criterios son tenidos muy en cuenta por Kaufmann no sólo para adherirse a la formulación de Jonas de su principio de responsabilidad: ‘Obra de tal manera que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de una vida humana en la Tierra’, sino para dar entrada a su principio de la tolerancia, ya analizado en el capítulo anterior, que dice así: ‘Obra de tal manera que las consecuencias de tu acción sean compatibles con la mayor eliminación o disminución posible de miseria humana’<sup>26</sup>. Principio que posibilita actuar de forma responsable en relación a los riesgos de la bioética y la biotecnología. Con este principio lo único que se pretende es una justicia como cuidado del débil, a la par que poner de relieve una concepción solidaria que se encauza a través de una ética de la ecología, una ética del futuro.

---

<sup>23</sup> NEUMANN, U.: «Die Tyrannei der Würde» (nota 5), pp. 154 y 165.

<sup>24</sup> Kaufmann no perdió, en su momento, la oportunidad de enaltecer la figura de Jonas destacando su manifiesto olfato para los riesgos de nuestro tiempo, también para los riesgos de nuestro conocimiento. Por supuesto, como él decía: «¡Qué sería semejante ‘ética de la inteligencia’, sino se respaldase por una personalidad como la de Hans Jonas!», -«Nachruf auf Hans Jonas», en *ARSP*, 79, Heft 3, 1993, p. 429.

<sup>25</sup> *Técnica, medicina y ética. La práctica del principio de responsabilidad*, Paidós, Barcelona, 1996, p. 142.

<sup>26</sup> El principio de responsabilidad y el de tolerancia son los dos a los que Kaufmann otorga más importancia en el ámbito de la bioética, -cfr. «Rechtsphilosophische Reflexionen über Biotechnologie und Bioethik an der Schwelle zum dritten Jahrtausend», en *Biotechnologie, Ethik und Recht im wissenschaftlichen Zeitalter* (ed. de T. D. Campbell, R. C. L. Moffat, S. Sato y C. Varga), *ARSP*, Beiheft 39, Franz Steiner, Stuttgart, 1991, pp. 22-25.

Es interesante que «no olvidemos que el progreso es un objetivo facultativo, no forzosamente obligatorio, y que especialmente su ritmo, por apremiante que se haya vuelto desde un punto de vista histórico-fáctico, no tiene nada de sagrado. Pensemos además que un progreso más lento en la lucha contra la enfermedad no amenaza a la sociedad, por doloroso que pueda ser para aquellos que tienen que lamentar que precisamente su enfermedad no haya sido superada en su momento: pero que la sociedad sí se vería amenazada por la erosión de esos valores morales cuya posible pérdida por un impulso demasiado desconsiderado al progreso científico dejaría sin valor la posesión de sus más deslumbrantes éxitos»<sup>27</sup>. Con esta afirmación seguramente Kaufmann estaría de acuerdo, porque el progreso de vanguardia puede ser que un día se transforme en daños imprevisibles para la humanidad. Esto puede tener conexión con lo que sería el principio de precaución, antes mencionado, que puede invocarse cuando existe urgencia en intervenir ante un posible peligro para la salud humana, animal o vegetal, o cuando éste se requiere para proteger el medio en caso de que los datos científicos no permitan una determinación completa del riesgo. Pero bien es verdad que no puede servir como excusa para adoptar medidas de carácter proteccionista, sino más bien cuando exista un peligro real para la salud pública. Así visto, tiene bastante conexión con el principio de tolerancia de Kaufmann, por la sencilla razón de que los riesgos de desarrollar una actividad determinada pueden afectar, en la mayoría de los casos, a los más débiles o desfavorecidos.

Pero el principio de precaución debe caracterizarse por su «función preventiva»; es decir, adoptar medidas de protección con anterioridad a que se origine el daño, incluso «aunque no exista una evidencia científica completamente comprobada sobre la nocividad de una actividad o de un producto»<sup>28</sup>.

Es patente como su entendimiento de la bioética se basa en criterios de justicia social que aglutinan una concepción solidaria, por un lado, y de respeto y reconocimiento del ser humano por otro. Este entendimiento de la solidaridad se puede basar –como hace Höffe– en enlaces emocionales de los individuos, los unos con los otros hacia un destino compartido. La solidaridad en reciprocidad significa una «hermandad» que no sigue, sin embargo, la asimetría de que los hermanos mayores

---

<sup>27</sup> JONAS, H.: *Técnica, medicina y ética* (nota 25), p. 98.

<sup>28</sup> ROMEO CASABONA, C. M.: «Los desafíos de las biotecnologías en el umbral del siglo veintiuno», en MARTÍNEZ MORÁN, N. (coord.): *Biotecnología, Derecho y dignidad humana*, Comares, Granada, 2003, p. 64.

ayudan a los más pequeños. Esta idea fundamental se extiende en exceso en dirección de la «filantropía», donde los más fuertes deben interceder por los más débiles<sup>29</sup>.

Cuando se discute acerca del tema de la clonación, de la eugenesia y, en general, de los problemas que suscita la ecología no hay recetas milagrosas establecidas. No obstante, lo que sí puede hacerse es otorgar pautas de actuación, pero teniendo en cuenta el principio de igualdad entre los seres humanos y el principio de indisponibilidad sobre ellos. El ser humano, y con ello la vida, no puede instrumentalizarse.

De lo antes mencionado, indefectiblemente, salta a la palestra la ‘fórmula finalista’ del imperativo categórico kantiano que para Habermas invita a que el participante en el discurso, como primera persona, se aproxime al otro, como segunda persona, con la intención de ponerse de acuerdo respecto a algo, en vez de instrumentalizarlo para fines propios desde la perspectiva de observador de una tercera persona. El imperativo categórico insta a que cada individuo abandone la perspectiva de la primera persona, en favor de un plano compartido intersubjetivamente por todos desde el cual puedan orientarse a valores *universalizables*. Esta fórmula finalista se pone en relación con el principio kantiano de que ‘una norma para ser admisible tiene que ser generalizable’, esto es, que tiene que poder encontrar consentimiento general, se indica con la curiosa determinación de tratar a cada persona como fin en sí misma, debiendo así respetar en ella a ‘la humanidad’: ‘Actúa de tal manera que, tanto en tu persona como en la persona de todos los demás, utilices la humanidad siempre como fin, nunca como medio’. En estas normas generalmente válidas tiene que expresarse una comunidad intersubjetiva, sin coacción, que tenga en cuenta la diversidad de intereses y perspectivas interpretativas; es decir, que ni reprima ni excluya las voces de los otros (los extranjeros, los disidentes y los débiles)<sup>30</sup>.

#### **4. Conclusiones**

La pretensión de Kaufmann es cimentar una ética ecológica, que incluya la bioética y la genética, en la conciencia del hombre. La solución al problema consistirá en actuar conforme al principio de precaución, en base al cual habrá que ponderar los posibles beneficios y los perjuicios. El progreso biotecnológico es bueno cuando puede beneficiar a la mayoría, pero sin que perjudique en la medida de lo posible los derechos de las minorías.

---

<sup>29</sup> HÖFFE, O.: *Gerechtigkeit. Eine philosophische Einführung*, Beck, München, 2001, pp. 91 y 92.

<sup>30</sup> Cfr. HABERMAS, J.: *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*, 4ª edición, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2002, pp. 96-99.