

ESTUDIOS, NOTAS, TEXTOS, COMENTARIOS

[Ecología, bioética y naturaleza]

METÁFORA TÉCNICA DEL CAMBIO DE AGUJAS Y ACCIÓN COMUNICATIVA¹

JOSÉ LUIS CABALLERO BONO

Universidad Pontificia de Salamanca

RESUMEN: La metáfora técnica «cambiar agujas» es empleada por Jürgen Habermas en el marco de su discusión sobre el diagnóstico preimplantatorio. Este artículo analiza la concordancia de dicha metáfora con las ideas de continuidad y acción comunicativa, así como la incoherencia que mantienen con ella ciertas afirmaciones sobre el estatuto del embrión humano. Tomar en serio la metáfora permite hablar de una acción comunicativa germinal en términos de llamada recibida por el agente racional como base de una llamada proferida respecto del ser humano no nacido.

PALABRAS CLAVE: Jürgen Habermas, cambio de agujas, continuidad, acción comunicativa, llamada.

Technical metaphor of railroad switch and communicative action

ABSTRACT: The operation of a railroad switch serves as a metaphor in Jürgen Habermas' discussion on preimplantation diagnosis. This article analyses the agreement between such technical metaphor and the notions of continuity and communicative action, while arguing its inconsistency with certain statements on the status of the human embryo. Taken seriously, the «railroad switch» metaphor allows us to talk about an emergent communicative action in terms of the call experienced by a rational agent as a base for his or her calling an unborn human being.

KEY WORDS: Jürgen Habermas, Railroad Switch, Continuity, Communicative Action, Call.

En su obra *El futuro de la naturaleza humana*, Jürgen Habermas alude varias veces a la imagen de las agujas ferroviarias. La expresión «fijar las agujas» (*die Weichen stellen*) es usual en la lengua alemana ordinaria para significar no solo un cambio de rumbo, sino sobre todo la puesta en marcha de algo en una dirección predefinida que queda establecida precisamente con ese acto. Así, Habermas utiliza la expresión cuando indica que plantear la cuestión de la necesidad de regular la tecnología genética desde el debate sobre el aborto es «fijar las agujas de manera equivocada»².

¹ Artículo realizado en el marco del proyecto de investigación «Naturaleza humana 2.0. Ciencia y tecnología en la transformación del ser humano» (Cátedra de Ciencia, Tecnología y Religión de la Universidad Pontificia Comillas).

² HABERMAS, J. (2005): *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., p. 45. La traducción española traduce la expresión «die Weichen falsch stellen» (fijar las agujas de manera equivocada), que aplica Habermas a los argumentos sacados del debate sobre el aborto, por «van mal encaminados». La traducción no es incorrecta, pero anula por completo la referencia al mecanismo del cambio de agujas (p. 37 de la edición española). La edición española que confrontamos en este artículo es: J. HABERMAS (2009, reimpresión de 2010): *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?*. Barcelona: Paidós.

Más interesante para nosotros es que Habermas emplea la misma expresión coloquial «fijar agujas» para ilustrar la intervención intencionada sobre el embrión humano en el contexto del diagnóstico preimplantatorio. Esa intervención, dice también, es un «fijar agujas», un imponer fines que serán relevantes para la historia personal del afectado. Concretamente dice Habermas: «Quien planifica el programa dispone unilateralmente, sin un fundado sometimiento a consenso, sobre disposiciones genéticas de otro, con la intención paternalista de fijar agujas de manera relevante y de por vida para el que está en situación dependiente»³.

Propósito de estas páginas es analizar críticamente esta metáfora del cambio de agujas y sus implicaciones en diálogo con Habermas, especialmente por lo que conlleva en el plano de la teoría de la acción comunicativa y en una tentativa de ofrecer sugerencias que de ahí se derivan en orden a la consideración de la realidad germinal humana.

1. LIMITACIÓN Y VIRTUALIDADES DE LA METÁFORA DEL CAMBIO DE AGUJAS

La metáfora del cambio de agujas se sirve de una imagen de acción técnica teleológicamente dirigida, no de una imagen de producto técnico.

Imágenes de productos técnicos son, por ejemplo, la del cambio de agujas en cuanto dispositivo mecánico o electromecánico, la imagen de un puente construido por el hombre —no lo sería, según Zubiri, la construcción de un castor— o una pintura al óleo. En cambio, las imágenes de acción técnica reflejan la relación en ejercicio del hombre con su producto. Así, la metáfora del cambio de agujas supone la existencia de un guardagujas o cambiavía que dirige y controla dicho cambio. La metáfora del tender puentes presupone alguien —un intérprete de congreso, un anfitrión, un colono...— que ejerce el ponteado entre orillas distantes cualquiera sea la índole de aquellas. La metáfora del mover el pincel para que pinte, usada a veces en el contexto de la explicación de las causas segundas, supone un artífice que es el pintor.

La metáfora del cambio de agujas tiene el inconveniente de que no da cabida a la idea de realidad en desarrollo que corresponde a la ontogénesis humana. En sentido literal, el cambio de agujas alude a un cambio de dirección impuesto desde fuera a una locomotora en movimiento. La nueva dirección discurre por un trayecto preestablecido donde no hay lugar para sorpresas ni cabe un incremento autoorientado de la máquina, sea en el orden cuantitativo como en el orden cualitativo. Obviamente, este no es el caso cuando nos enfrentamos a la realidad germinal humana.

Frente a esta limitación, la metáfora del cambio de agujas se muestra idónea como símbolo de cambio, mediante intervención técnica, de una dirección que para la máquina está preestablecida. El conductor no puede decidir entre múltiples direcciones, sino solo seguir aquella que le viene prediseñada en los raíles. Ciertamente que la emergencia de elementos que solemos atribuir al azar dentro de un sistema biológico en desarrollo parece quedar olvidada en esta metáfora. Pero la incidencia de la acción técnica queda bien recogida en la idea de una marginación respecto de la dirección llevada hasta un determinado momento. En contraste con la idea latina de bivio, que expresa una bifurcación, un partirse en dos el camino, la palabra alemana que designa la aguja ferroviaria reviste un matiz distinto. En efecto, el vocablo *Ausweichschiene* contiene el sustantivo

³ HABERMAS, J. (2005), op.cit., p. 111. De nuevo la traducción española enmascara el tenor original de la expresión alemana. Y tenemos que «Weichen relevante stellen» (fijar agujas de manera relevante) queda transformado en «encauzar de una manera relevante» (p. 88 de la edición española).

Weiche, que significa ijada, flanco. El cambio de agujas indicaría un apartamiento, un desvío inicialmente en paralelo. Aplicado al embrión humano, aludiría al ser consignado de manera forzada a una vida colateral respecto de aquella que «por naturaleza» había de desarrollarse.

Ahora bien, también es verdad que en un trayecto regular y estandarizado el cambio de agujas como acción no se realiza sin un previo consenso de la institución ferroviaria—consenso en el cual participa el maquinista—sobre la obligación de cambiar de dirección en un determinado punto. Esto sugiere la existencia de un contexto comunicativo previo, de una comunidad de comunicación.

2. ACCIÓN COMUNICATIVA PLENA Y GERMINAL

Muy ordinariamente se entiende la acción comunicativa como acción solo de tipo verbal, lo que no deja de estar apoyado por numerosos textos de Habermas que privilegian el lenguaje de palabras. Algunos autores se han sentido molestos ante lo que, a la vista de estos textos, consideran una palmaria parcialidad en la concepción del lenguaje⁴. Sin embargo, la definición que el filósofo alemán ofrece en su *Teoría de la acción comunicativa* no justifica tal reducción. La acción comunicativa, dice allí, «se refiere a la interacción de al menos dos sujetos capaces de lenguaje y de acción que (ya sea con medios verbales o con medios extraverbales) entablan una relación interpersonal»⁵. Como puede verse, el medio verbal no es imprescindible. Además, enfocar la atención hacia la expresión «sujetos capaces de lenguaje y de acción» permite distinguir entre una capacidad plena actual y una capacidad germinal.

Más aún, el carácter primario de lo intersubjetivo, de la acción intersubjetiva, desplaza a un segundo plano el aspecto de eficacia presente en diversos tipos de acción reconocidos por la teoría sociológica según Habermas, como la acción teleológica, la acción estratégica, la acción regulada por normas o la acción dramatúrgica. Incluso la acción comunicativa tendría un aspecto de eficacia, pues como dice el filósofo de Gummersbach a continuación del texto citado en el párrafo anterior: «Los actores buscan un entendimiento sobre la situación de acción para poder así coordinar unánimemente sus planes de acción y con ello sus acciones. El concepto central de *interpretación* se refiere primordialmente a la negociación de definiciones de la situación susceptibles de consenso»⁶.

⁴ Es el caso de Gustavo Bueno, que desde su materialismo gnoseológico combate esta presunta restricción: «Está muy extendida, en nuestros días—Habermas, Rawls, Apel—, una idea pacifista (no violenta) que podría considerarse como propia de la fase del “capitalismo triunfante” que tiende a identificar la racionalidad con el diálogo (verbal o escrito, telefónico o telemático) entre los individuos o grupos enfrentados, considerando, por tanto, como “irracional”, toda conducta no verbal (sea gestual, sea manual), que incluya algún tipo de manipulación violenta. Se instituye así una idea de racionalidad metafísica que resulta estar muy cercana de la racionalidad que se atribuye a la de las sociedades angélicas. Pero la racionalidad efectiva es la racionalidad humana, propia de los sujetos corpóreos, dotados no sólo de laringe o de oído, sino de manos, de conducta operatoria, una conducta que implica la intervención de los músculos estriados» (BUENO, G. (1995): *¿Qué es la ciencia? La respuesta de la teoría del cierre categorial. Ciencia y filosofía*. Oviendo: Pentalfa, pp. 39-40).

⁵ Cf. HABERMAS, J. (1985³): *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1. Handlungsrationalityt und gesellschaftliche Rationalisierung, Suhrkamp*, Frankfurt a.M., p. 128 (p. 124 en la edición española cuya traducción compartimos: HABERMAS, J. (1987): *Teoría de la acción comunicativa*. Tomo I. Racionalidad de la acción y racionalización social. Madrid: Taurus).

⁶ Cf. *Ibid.* Modificamos levemente la versión de la traducción española citada.

Si hubiéramos de prescindir del carácter primario de la intersubjetividad, del concepto de acción comunicativa germinal y del lenguaje extraverbal, la caracterización de la acción comunicativa con su carácter de instrumento de consenso sería, ciertamente, inviable en el plano de la relación entre la persona adulta y la persona en fase embrionaria. Ahora bien, es un hecho que Habermas, en *El futuro de la naturaleza humana*, considera al no nacido —incluso en estado preimplantatorio— como un interlocutor en un contexto de acción comunicativa. Varias veces habla de la intervención técnica sobre el embrión como una «relación interpersonal» o «entre ambas [personas]» que sería —el autor mismo se sorprende— hasta ahora desconocida⁷. A ese embrión le reconoce «una subjetividad, por rudimentaria que sea»⁸. Si bien es verdad que todavía no se le ha abierto el «espacio de las razones»⁹, tiene «la posibilidad de respuesta y toma de posición»¹⁰.

Todo esto puede resultar harto llamativo al lector medianamente informado, por cuanto que los problemas en torno al estatuto del embrión preimplantado comienzan en torno a su propia individuación. Habermas, sin embargo, da por supuesto siempre un individuo. Lo cual podría, tal vez, justificarse en cierto modo. La discusión sobre la individuación del futuro neonato, en efecto, a la vista de la gemelación que se puede producir antes de la anidación en el útero materno no puede olvidar que, aunque en el proceso biológico puedan resultar dos realidades individuales, aquello con lo que al principio nos las habemos no se desdice de las características de una realidad individual. Análogamente, cabría tal vez decir, será difícil negar que aunque de una mujer pueda “resultar” un hijo, esa mujer era ya una antes de concebir al hijo. Los gestos de autoafirmación de la mujer presentes en cualquier reivindicación de disponibilidad sobre su propio cuerpo serían de todo punto incomprensibles sin una certeza irrefleja o consciente de esta su propia individualidad, cuyo grado es ciertamente mayor que en un embrión.

El reconocimiento del embrión como interlocutor en un contexto de acción comunicativa permitiría, según nos parece, hablar de su estatuto antropológico y no solo de estatuto ontológico o —con ambigua expresión empleada también por Habermas— de estatuto moral. Además, el no nacido es relevante moralmente para la sociedad y lo es también en el plano de la vivencia subjetiva. En una palabra, la realidad germinal preimplantatoria tiene proyección en los tres mundos de los que habla Habermas: el mundo objetivo, el mundo social con sus normas éticas y el mundo subjetivo¹¹.

La comunidad de comunicación con el no nacido supone en éste un estatuto de alguna manera personal. Las palabras de Habermas, que a continuación reproducimos, afirmando que «de ninguna manera» (*keineswegs*) puede hablarse de rango personal del embrión pueden entenderse entonces, o bien como una aguda contradicción con su condición comunicativa, o bien como una llana confirmación de la misma: «De ninguna manera es el ser genéticamente individuado en el seno materno, como ejemplar de una

⁷ Cf. HABERMAS, J. (2005), op.cit., pp. 30 y 109 respectivamente (pp. 26 y 87 de la traducción española).

⁸ Cf. *Ibid.*, p. 83 (p. 66 de la traducción española).

⁹ Cf. *Ibid.*, p. 107 (p. 85 de la traducción española).

¹⁰ Cf. *Ibid.*, p. 97 (p. 77 de la traducción española, que dice «la posibilidad de responder y adoptar una actitud»).

¹¹ Habermas emplea a menudo esta triple división de mundos. Por ejemplo, interpretando el pensamiento de Max Weber en *Teoría de la acción comunicativa*. Pero también en otros trabajos, como el titulado «¿Filosofía y ciencia como literatura?» (cf. HABERMAS, J. (1992): *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., p. 261; p. 258 de la edición española: HABERMAS, J. (1990): *Pensamiento postmetafísico*. Madrid: Taurus).

comunidad de propagación, “siempre ya” persona. Solo en lo público de una comunidad lingüística se constituye el ser natural como individuo y persona racionalmente dotada»¹².

Supuesto que esa comunidad lingüística —no necesariamente verbal— se diera «siempre ya» antes de una intervención técnica en el embrión —si bien no necesariamente «desde el principio», sino antes de la intervención técnica (cuando quiera que ésta sea)— habría que convenir en que la realidad germinal humana susceptible de manipulación es realidad germinalmente personal. Bien puede parecer grotesco reconocer racionalidad a lo que puede ser una minúscula realidad biológica. Sin embargo, Habermas habla, por ejemplo en *Teoría de la acción comunicativa*, de una racionalidad en la línea de la expectativa. «Racional» puede significar un predicado disposicional aplicable a personas de las que cabe esperar cierta manifestación¹³. Dado que un adulto que supiera de una intervención prenatal en su dotación genética podría manifestar desacuerdo, lo racional de su manifestación está inscrito ya en su realidad embrionaria¹⁴.

Volviendo a la metáfora del cambio de agujas, si nos imaginamos que un niño juega con un tren eléctrico y en un cierto momento acciona mecánicamente la desviación, aquí no se puede hablar de expectativa de racionalidad de la realidad intervenida. El tren de juguete nunca llegará a cobrar conciencia. En cambio, en el caso de una situación ferroviaria real, la relación no se da simplemente entre una persona y una máquina, sino entre la persona del guardagujas —representante de una persona jurídica— y la persona del conductor de la locomotora. Este último puede pedir responsabilidades en el caso de una acción técnica operada sin su conocimiento y consentimiento. Este escenario se parece más al de la intervención genética en un embrión porque da cabida a una expectativa de racionalidad, a pensar cómo cabe esperar que se comporte el conductor.

Por otro lado, aunque la metáfora del cambio de agujas es deficiente en cuanto que no refleja el desarrollo de una realidad viva, concuerda con la idea que hemos expresado de la prioridad de lo personal y de la relación interpersonal. Habermas había escrito en 1981 que «con la elección de determinados conceptos sociológicos de acción [= que se emplean en teoría sociológica] aceptamos determinadas presuposiciones ontológicas»¹⁵. La acción técnica —decimos entonces ahora— es una acción teleológica, una decisión entre alternativas enderezada a la realización de un propósito. Y la suposición ontológica presente en la acción del cambio de agujas es la de un semoviente que mantiene su identidad, si bien no su dirección, antes y después de la desviación. Esta continuidad básica no se da en otras metáforas técnicas asimismo usadas por Habermas en el contexto de la eugenesia. No se da, por ejemplo, en la metáfora del esbozo, que es también una imagen de acción técnica y no solo de producto. Ni en la metáfora del diseño. Y esa continuidad es la que —ciñéndonos a la metáfora ferroviaria— permitiría hablar de realidad personal del embrión preimplantado. Todo lo cual contraviene la expresión

¹² Cf. HABERMAS, J. (2005), op.cit., p. 65 (p. 52 de la traducción española).

¹³ Cf. HABERMAS, J. (1985), op.cit., p. 27 (p. 26 de la edición española).

¹⁴ Este argumento, que reconoce una comunidad de comunicación, es crucial para Habermas a la hora de valorar el diagnóstico preimplantatorio. Sin embargo, no figuró entre las siete objeciones al DPI que presentó Anton Losinger, en nombre de las iglesias cristianas, en el Consejo Ético Alemán. Dichas objeciones son más próximas a la problemática del aborto (cf. HEYMANN, HABERMAS, J. y MÜLLER, J., “Losinger zum Ethikrat: Rückzug wäre falsch. Kirchenvertreter hält Gremium trotz PID-Votum für wichtig”, *Sonntagszeitung*, Berlín, 19/20 de marzo de 2011, p. 8).

¹⁵ Cf. HABERMAS, J. (1985), op.cit., p. 126 (p. 122 de la edición española, cuya traducción modificamos levemente).

«vida humana prepersonal» usada en algún momento, como hemos visto, por el propio Habermas. Y si bien el mero reconocimiento de la continuidad antes y después del cambio de agujas no conculca el propósito del filósofo de no establecer un comienzo absoluto de la vida humana personal, no puede esquivar la idea de la continuidad que él atribuye a posiciones de la que dice mantenerse alejado, sobre todo la llamada postura metafísico-religiosa. En este punto, la metáfora del cambio de agujas es coincidente con la idea de una comunidad de comunicación con el no nacido. En *El futuro de la naturaleza humana* acepta el autor que es un tipo de «relación interpersonal». Esta coincidencia entre la comunidad afirmada desde la teoría de la acción comunicativa y la continuidad presente en la metáfora del cambio de agujas nos lleva a afianzar la triple proyección de la realidad germinal humana encapsulada en la metáfora del cambio de agujas.

La metáfora no apunta solo a un mundo objetivo, a una realidad objetiva, sino también al mundo social de las normas y al mundo subjetivo. Por ahora relegamos el mundo subjetivo para la tercera parte de esta reflexión y hacemos una mínima alusión a la proyección en el plano normativo.

Parece claro que dicha proyección veta una cesura radical entre ser y deber ser, entre lo descriptivo y lo normativo, entre hecho y valor. Contemplada desde la unidad de los mundos, la llamada falacia naturalista no puede ser vista sino como una falacia ella misma. Una falacia de lógica informal, podríamos decir, tal vez encuadrable entre las falacias de falsa precisión. Pues el ser es disociable del deber ser siempre y cuando del ser se tenga un concepto puramente empirista. En la larga serie de autores que han presentado sus objeciones a la llamada falacia naturalista —Hervada, Höffe, McIntyre, etc.— podría figurar el propio Habermas¹⁶.

La proyección normativa de la realidad ontológica continua del embrión humano antes y después del cambio de agujas puede ilustrarse con estas palabras de *Teoría de la acción comunicativa*: «Las normas válidas, en condiciones que neutralicen cualquier otro motivo que no sea el de la búsqueda cooperativa de la verdad, tienen en principio que poder encontrar también el asentimiento racionalmente motivado de todos los afectados»¹⁷. Dado que Habermas considera al embrión humano como un afectado (*betroffen*) cuya voz hay que oír (o habrá que oír en el futuro), una intervención técnica de descarte de embriones sería según esto ilegítima de cara a dichos embriones, si bien Habermas parece admitir que sería legítima de cara al embrión favorecido en caso de eugenesia negativa, de eugenesia que trata de desechar un mal. Tampoco una intervención sobre el patrimonio genético que troquelase indeleblemente el área de la libertad o modificase rasgos somáticos del futuro neonato sin intención directamente terapéutica sería admisible. Es decir, no es previsible que él pueda llegar a estar de acuerdo con esas acciones. Pero abandonemos esa proyección en las normas para indagar algo en la proyección en el mundo subjetivo.

¹⁶ Cf. las críticas a la «falacia naturalista» de HERVADA, J. (2012): *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*. Pamplona: EUNSA, pp. 62-66; HÖFFE, O. (1980): *Naturrecht — ohne naturalistischen Fehlschluss. Ein rechtsphilosophischen Programm*. Viena: Klagenfurter Beiträge für Philosophie, p. 10; A. MACINTYRE (2009): *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica, pp. 74-80. Sin embargo, tal como ocurre con otras falacias informales, la falacia naturalista también puede ser un argumento válido en algún respecto, es decir, puede denunciar justificadamente una derivación incorrecta del deber respecto del ser. Por ejemplo, si se afirma que porque algo es debía ser. Es el escindir el ser del deber ser en todo respecto lo que representa un argumento vicioso.

¹⁷ Cf. HABERMAS, J. (1985), op.cit., pp. 39-40 (p. 38 de la edición española cuya traducción ratificamos).

3. LLAMADA Y COMUNIDAD DE LLAMADA

En su obra *El hombre y la gente*, José Ortega y Gasset proponía la opinión de que la estructura de muchas lenguas revela que hubo un tiempo en que los hombres pensaban que a las cosas, a las plantas, a los animales se les puede llamar como si pudieran responder, como si fueran «reciprocantes» a la manera de nuestros semejantes. Esto habría quedado reflejado en expresiones lingüísticas que unen los valores de llamar y poner en movimiento para acudir. Así, *ap-pello* es «hacer moverse algo» y lo mismo se observa en el griego *κίω* y *κέλομαι*, en el latín *calo* y *clamare* (origen de nuestro *llamar*) y en el alemán *heissen*¹⁸.

La observación parece suponer una única dirección de llamada, la del hombre a las cosas, si bien es sabido que la mentalidad primitiva conoce otra dirección, acaso más genuina, en la llamada de las montañas, la llamada del águila, etc. En una sociedad secular y «postmetafísica» como la que a Habermas le parece que es la presente, la comunidad de comunicación tal vez puede seguir siendo caracterizada como comunidad de llamada. Pero la continuidad presente en el puente comunicativo y en la imagen del cambio de agujas reserva esa comunidad a realidades personales reciprocantes.

Evidentemente, las expresiones no son inocentes. Hablar de preembrión, de vida humana prepersonal, de esbozo, etc., es un llamar sin llamar, porque es un no reconocer un estatuto personal siquiera germinal, y por tanto negar el rango de interlocutor. Frente a ello, imaginar una acción de ingeniería genética como un cambiar las agujas, y recubrir esa imagen con la idea de una comunidad de comunicación, encierra la idea de un acoger algo que ya estaba ahí y que viene por sí mismo, que se impone y no es creado por nosotros y que tiene un poder de apelación. El carácter primario de lo intersubjetivo se ha tornado entonces en carácter primario de lo personal y en prioridad de la llamada recibida.

La antelación del ser llamado sobre el llamar es un viejo dato de la cultura hebrea, tal vez de esa mentalidad metafísico-religiosa que Habermas quiere superar, pero algunos de cuyos rasgos no parecen haber desaparecido de su discurso. Las reiteradas expresiones bíblicas en las que Yahvé llama a una persona «desde el seno materno» transmiten la idea de una llamada creadora, que engendra ella misma capacidad de respuesta. Presuponen un reconocimiento de dignidad, por lo que parece demasiado poco el decir que tales expresiones son exclusivamente descriptivas y no normativas. Es decir, si las despojamos de toda dimensión normativa caemos acaso en aquella argumentación falaz que es la falacia naturalista.

La fuerza de imposición de la continuidad de la realidad que pasa por un cambio de agujas —si se acepta la metáfora, la realidad sigue siendo la misma antes y después— creemos que puede recogerse, en el orden comunicativo, con la idea de llamada y comunidad de llamada.

Decía Habermas que la acción comunicativa «presupone el lenguaje como un medio de entendimiento no abreviado, en el que hablantes y oyentes se refieren, desde el horizonte preinterpretado de su mundo de la vida, simultáneamente a algo en el mundo objetivo, en el mundo social y en el mundo subjetivo a fin de negociar definiciones compartidas de la situación»¹⁹. Frente a esta caracterización, válida para la comunicación que mantiene

¹⁸ Cf. ORTEGA Y GASSET, J. (2001): *El hombre y la gente*. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, p. 111.

¹⁹ HABERMAS, J. (1985), op.cit., p. 142 (pp. 137-138 de la edición española, versión cuya traducción modificamos levemente).

Habermas a través de sus libros con el lector, el caso de la relación con el no nacido propugna una acción comunicativa distinta, de tipo preconsensual y precontractual. Lo que sigue unas líneas después del texto recién citado puede apoyarlo: «acaso el peligro consiste aquí en que la *acción* social se vea reducida a operaciones interpretativas de los participantes en la interacción, que actuar se iguale a hablar e interacción a conversación»²⁰.

La acción comunicativa preconsensual puede tal vez articularse desde el concepto predescriptivo, predefinicional, de llamada y comunidad de llamada. La llamada es una forma de disponer de lo indisponible que no trata Habermas en su texto, pero queda sugerida por la «posibilidad de respuesta» que reconoce al embrión y por detalles como la falta de simetría. La comunidad de llamada, en efecto, es preconsensual y precontractual porque no presupone simetría. Habermas reconoce la asimetría que supone la posibilidad de que alguien intervenga sobre el patrimonio genético del embrión de manera unilateral. Distingue, además, trato igualitario de simetría de relaciones. El trato igualitario se puede dar sin que haya simetría de relaciones.

Por nuestra parte pensamos que la falta de simetría se da no solo en el técnico genético con respecto a la inerte realidad embrionaria que tiene delante, sino en ésta respecto del técnico genético. Es decir, su realidad antropológica —conforme a la continuidad expresada por la metáfora del cambio de agujas y por su estatuto de afectado en la acción comunicativa— lleva impresa una dirección autónoma cuya fijación no ha estado a disposición del técnico. Algo en esa realidad se escapa a la libertad de quien quiera que pueda intervenir técnicamente. Lo mismo que el guardagujas no decide la dirección que llevaba el tren antes de maniobrar la desviación. Hay, por tanto, una doble indisponibilidad, y en este sentido una simetría. Esta simetría de asimetrías, o simplemente asimetría por las dos partes pensamos que puede ser representada en la comunidad de llamada precontractual y en la idea de una llamada recibida como condición de la llamada proferida.

Como se sabe, en un contrato ambas partes están obligadas por el compromiso. Todo prometer, y por ende todo comprometerse, conlleva una doble estructura de obligación o deber por parte del que promete y de pretensión o derecho por parte del destinatario de la promesa. Esta doble estructura se da en cada una de las dos partes del contrato, generándose así una paridad, dado que el contrato tiene la forma de una doble promesa. Sin embargo, el concepto de llamada no implica a priori esa doble estructura, sino que se centra en la relación asimétrica de recibir una llamada y de poder acudir con una posible respuesta, la cual no es sino otra forma de llamar. El concepto bíblico de alianza, por ejemplo, es esencialmente asimétrico por estar centrado en la llamada de Yahvé. Es él quien llama al pueblo y «lo llama» (lo designa) pueblo de su propiedad, sin consultarle ni buscar un consenso previo de ningún género.

Algunas interpretaciones de la autorrevelación de Dios dan cabida a una comprensión de su relación con el hombre en términos de llamada antes que de simple comunicación. Si bien en un autor como Karl Rahner se hallan palabras sobre la revelación divina como comunicación de un contenido²¹, el mismo autor asegura que el conocimiento es únicamente la claridad luminosa del amor, lo que pensamos que abre el camino hacia la llamada como realidad primordial²². En efecto, el amor a uno mismo como autoafirmación que se sabe dependiente es ya afirmación de lo otro y un nombrarlo incoativamente. Si la autoorientación del embrión humano es ya una forma de

²⁰ Cf. *Ibíd.*, p. 143 (p. 138 de la edición española, ligeramente modificada en la traducción).

²¹ «La unidad última de ser y conocer es el último presupuesto de la comunicación de Dios en su “divinidad” al hombre mediante el discurso, mediante la palabra» (RAHNER, K. (1967): *Oyente de la palabra. Fundamentos de una filosofía de la religión*. Barcelona: Herder, p. 71).

²² Cf. RAHNER, K. (1967), op. cit., p. 130ss.

autoafirmación, entonces está poniendo a lo otro que no es él en forma de llamarlo, en forma de demanda, reconocimiento. Y esto aun cuando sea solo en grado de conato. En sentido spinoziano, la autoafirmación es *conatus* en la acepción de esfuerzo por perseverar en el propio ser. En el marco en que aquí nos movemos, podemos decir que es también conato en el sentido de esfuerzo por allegarse a otro llamándolo. Una llamada que reclama respuesta y que es condición de que ulteriormente se pueda llamar y dar un nombre a esa realidad todavía embrionaria.

Habermas sabe que el embrión es sujeto de derechos y no sujeto de deberes. Que, por ende, la caracterización de la personalidad jurídica como sujeto de derechos y de deberes no le es adecuada. Que el trato igualitario con él discurre sobre una asimetría esencial. Pero esto significa, a nuestro juicio, que la acción comunicativa en este nivel solo puede ser precontractual. Es lo que tratamos de articular en el concepto de llamada, en el que reconocemos un nivel de acción comunicativa germinal apropiada a la realidad embrionaria humana.

La realidad indisponible del embrión humano en virtud de su autoorientación, de su continuidad y de su carácter recíprocante o personal, es por sí misma una forma de apelación o llamada. Esta llamada entra dentro del mundo subjetivo en que se proyecta el concepto de acción técnica y la realidad sobre la que opera, al igual que ambos se proyectaban en el mundo objetivo y en el mundo social de las normas. Por mundo subjetivo entiende Habermas «la totalidad de vivencias subjetivas a las que el agente tiene frente a los demás un acceso privilegiado»²³.

Pensamos que el mundo subjetivo de la mujer, ese mundo al que solo ella tiene un acceso privilegiado, acusa la relación comunicativa con el embrión como relación de llamada. Es un hecho la comunicación (también verbal) de la madre con el futuro neonato e incluso con el hijo perdido por un aborto espontáneo o provocado. Esta palabra de la madre, al margen de que sea dicha con amor o no, es una forma de llamada a la realidad personal germinal. Etty Hillesum, en su *Diario*, habla con el hijo que no desea como con un interlocutor válido: «Me gustaría ahorrarte la entrada en este valle de lágrimas. Te dejaré en la seguridad del nonato, tú que estás convirtiéndote en un ser, así que agradécemelo»²⁴. Alessandra Borghese propone como terapia para la madre que siente culpa por un aborto provocado darle un nombre, hablar con él, dirigirse a él²⁵. Y tal vez estas formas de llamar a la realidad humana no nacida tienen detrás el sentimiento subjetivo de una llamada por parte de ella. Es un fenómeno frecuente que la mujer que, en condiciones dolorosas, se ha prestado a la realización de un aborto «oye» llorar al hijo no nacido.

Tildar de sentimentalismo este discurso sobre la llamada puede significar olvidar que a un mundo objetivo y a un mundo normativo está vinculado un mundo subjetivo. La expresión de la subjetividad no es indiferente a la percepción que tenemos de lo objetivo y de lo social, lo cual se muestra en que tanto los discursos que abogan por un estatuto personal desde la concepción como los que no, esto es, tanto la postura proteccionista como la no proteccionista, se muestran acompañados de determinadas manifestaciones emocionales. El mundo subjetivo, dice Habermas, tiene tanta pretensión de validez como los otros dos²⁶. La metáfora del cambio de agujas, en fin, nos enseña cómo una imagen de una acción técnica puede dar cabida, unida con la comunidad de

²³ HABERMAS, J. (1985): op. cit., Jürgen, p. 137 (p. 132 de la edición española, cuya traducción ratificamos).

²⁴ HILLESUM, E. (2007): *Una vida conmocionada*. Diario 1941-1943. Barcelona: Anthropos, p. 69.

²⁵ Cf. BORGHESE, A. (2006): *Con ojos nuevos*. Madrid: Rialp, pp. 120-121.

²⁶ Cf. HABERMAS, J. (1985), op.cit., p. 198 (pp. 191-192 de la edición española).

comunicación afirmada por Habermas, a una repercusión en el orden objetivo, en el orden normativo y en el orden de la vivencia subjetiva con respecto al embrión humano.

4. CONCLUSIÓN DE CARA A LA NATURALEZA HUMANA

Poner o fijar agujas es una expresión común en el idioma alemán (*Weichen stellen*) para indicar un cambio de rumbo en una situación o la incoación de un nuevo orden de cosas. Es giro predilecto de Habermas, que lo encuentra también en su muy leído Max Weber. Así, en *Teoría de la acción comunicativa* nos recuerda la idea weberiana de que las imágenes del mundo, hechas de ideas e intereses, actúan a menudo de guardagujas que determinan las vías por las que la dinámica de los intereses y las ideas mueven la acción y producen un orden legítimo²⁷.

Pero fijar agujas no es una expresión de lenguaje especializado, sino que se la tropieza uno en cualquier lectura de divulgación o entretenimiento²⁸. Usada para significar una intervención técnica sobre el embrión humano conduce a una curiosa tesis. Pues no nos dice cuándo empieza a haber naturaleza humana, pero sí que en el momento de operar el cambio —sea cual sea ese momento— ya la hay porque la hay después. El jefe de estación de Archidona (Málaga) sabe que sobre las 13'20 h., por ejemplo, debe cambiar agujas para que pase el tren Altaria, que procede de Madrid, una vez que la vía con dirección a Granada ha quedado libre por haber transitado en dirección contraria el tren de cercanías que viene de allí. Si el jefe de estación ve un Altaria orientado en la dirección esperada y detenido sobre el raíl previsto no podrá asegurar, tal vez, que ese Altaria procede de Madrid, ni sabrá desde cuándo existe, pero sabe que el Altaria seguirá siendo el mismo antes y después de cambiar agujas. La misma continuidad queda como lingüísticamente respaldada por la expresión «línea germinal», que en el idioma alemán se entiende, tomada al pie de la letra, como un raíl. Habermas se sirve también, en efecto, de la palabra *Keimbahn*, literalmente «vía germinal» o «raíl germinal». Por otro lado, la afirmación de una acción comunicativa germinal acorde con la tesis de la naturaleza humana no solo casa bien con esta concepción continuista. Tiene también la peculiaridad de reobrar sobre el concepto mismo de acción comunicativa despojándolo del aspecto eficientista de la búsqueda de consenso —uno de los puntos del pensamiento de Habermas que ha recibido variadas críticas— y reorientándolo hacia un nivel más fundamental que hemos visto en el concepto de llamada. La asimetría que Emmanuel Levinas, por ejemplo, constata en el encuentro humano con el prójimo débil da cabida a esa experiencia de invocación y demanda que es también la de la madre ante el hijo no nacido .

Universidad Pontificia de Salamanca

JOSÉ LUIS CABALLERO BONO

[Artículo aprobado para publicación en diciembre de 2014].

²⁷ Cf. *Ibid.*, p. 271 (pp. 257-258 de la edición española).

²⁸ En un reciente relato superventas se lee lo siguiente sobre las decisiones que llevaron a la invasión de Noruega, por parte del ejército alemán, y a la consecuente relación entre los progenitores de la autora: «So werden an jenem 13. Dezember in Berlin nicht nur die Weichen für den Krieg im Norden gestellt, sondern auch für die Begegnung zwischen der Norwegerin Lillian und dem deutschen Soldaten Helmut» («Así, aquel 13 de diciembre se fijan las agujas en Berlín no solo para la guerra en el norte, sino también para el encuentro entre la noruega Lillian y el soldado alemán Helmut»). Cf. CROTT, R., CROTT BERTHUNG, L. (2012): *Erzähl es niemandem! Die Liebesgeschichte meiner Eltern*. Köln, Dumont, p. 40.