

TECNOCENCIA, ETICIDAD Y FECUNDACION "IN VITRO"

1. *El problema*

Se nos ha pedido * que exponamos brevemente cuál es el juicio de la Ética Filosófica acerca de la fecundación "in vitro" y la transferencia de embriones y pareciera que la brevedad resulta incompatible con los múltiples y complejos problemas que presenta al pensamiento moral esa técnica de fecundación. Por ello —y sin entrar al tratamiento detallado de esos problemas— vamos a esbozar aquí una consideración muy genérica del tema, intentando mostrar sólo el trasfondo de ideas y de modos de razonar que se encuentran a la base de la FIVET, cotejándolos brevemente con los principios, valores y estructuras de pensamiento propios de la Ética Filosófica.

2. *Un singular modo de pensar*

Lo que primero llama la atención de un observador externo a la problemática, es la naturalidad con que los investigadores en ciencias médicas y biológicas aceptan como "normales" algunos aspectos de las técnicas de reproducción "no naturales"; aspectos que —bien considerados— aparecen en ciertos casos como preocupantes y en otros como aterradores: congelamiento de embriones vivos *sine die*; clonación o "producción" de seres —que pueden ser humanos— múltiples y exactamente iguales; venta de esperma, en algunos casos seleccionado por las cualidades del productor; experimentación múltiple llevada a cabo sobre embriones humanos o semi-humanos y el posterior descarte de ellos; alquiler de úteros, a veces a muy buen precio; fecundaciones llevadas a cabo entre distintas especies; la posibilidad actual de producir hombres de determinadas características físicas, como enanos, gigantes, etcétera, etcétera.

Dicho de otro modo, resulta asombroso que hombres de ciencia que se escandalizarían si el mecánico les cobrara un centavo de más o si un gobernante recargara de parientes el presupuesto, no pongan de manifiesto el menor resquemor ante estos instrumentos de manipulación y de absoluto dominio

* Se trata del texto, ampliado y parcialmente modificado, de una exposición efectuada en el "Curso de Actualización en Endocrinología, Ginecología y Fertilidad", organizado por la Facultad de Ciencias Médicas de la Universidad Nacional de Cuyo, en julio de 1987.

sobre la reproducción humana y —por lo tanto— sobre el hombre mismo; ¿cómo es posible que un Premio Nobel (1975), David Baltimore, pueda afirmar sin sentir un escalofrío que “podemos criar hombres como criamos perros. Si decidiésemos organizar nuestra sociedad creando hombres para trabajos específicos, podríamos hacerlo ahora mismo. Hitler, de forma muy cruda, dio el primer paso en este sentido”?¹; ¿cómo puede admitirse —por último— que médicos de renombre hayan obligado a la madre de Louise Brown, a suscribir el compromiso escrito de abortar si se observaba alguna anomalía en el embarazo?²

Ante estos hechos, la actitud del observador no comprometido no puede ser sino de perplejidad o —lo que aparece como más apropiado— de profunda preocupación. Preocupación y perplejidad que nos llevan necesariamente a preguntarnos por la raíz de estas actitudes; fundamentalmente por el paradigma teórico que hace posible la indiferencia o frialdad con que los científicos se refieren a estos temas, en los que se juega el destino del hombre, centrando su discurso en los aspectos meramente instrumentales de la temática y haciendo abstracción de las restantes dimensiones que pueden verse comprometidas en todo lo vinculado con la manipulación genética. Dicho más concretamente: ¿cuál es la raíz de la mentalidad que se halla a la base de la FIVET y que presta su justificación —aunque no sea explícita— a todas las actividades que de un modo u otro están a ella vinculadas?

3. *La “razón instrumental”*

En la respuesta a esta pregunta podemos partir —aunque sea a modo de hipótesis provisoria— de la afirmación de Martín Kriele³ en el sentido de que es posible distinguir en el pensamiento de la Ilustración, que es la matriz más importante del pensamiento contemporáneo, dos corrientes fundamentales: i) la Ilustración “humanista”, centrada sobre el hombre y sus derechos esenciales, que recalca su especial dignidad, su racionalidad y su libertad y en la que se podría encuadrar a Locke, Montesquieu, Wolf y Kant; ii) la Ilustración “científica”, que tiene sus raíces en el pensamiento de Francis Bacon, Hobbes, Helvetius y La Mettrie y que carga las tintas en el “progreso” científico, en el “desencantamiento del mundo” tan agudamente descrito por Max Weber y en el dominio del hombre sobre la naturaleza; este proceso tendría como

¹ Cit. por FERNÁNDEZ BURGUEÑO, V. y LAZARO MARÍ, E., “El futuro biológico del hombre”, en: AA. VV., *El Cambio*, Speiro, Madrid, 1986, p. 100; el texto está tomado del periódico *Tiempo* del 6-VI-83.

² Vid. O'DOHERTY, J. L. y VALLE, J., *La fecundación “in vitro”*, 2ª ed., Ed. Palabra, Madrid, 1985, p. 25.

³ KRIELE, MARTÍN, *Liberación e Ilustración. Defensa de los derechos humanos*, trad. C. Gancho, Herder, Barcelona, 1982, *passim*.

resultado, según este segundo grupo de "ilustrados", la "liberación" del hombre, la ruptura de las cadenas que lo ataban a los dioses, a las fuerzas de la naturaleza y a la autoridad política.⁴ Consecuentemente, para esta última dirección del pensamiento "ilustrado", los derechos humanos, la dignidad del hombre, su libertad moral, su espiritualidad, resultan ser meros elementos "míticos", no verificables empíricamente y no racionalizables en términos de "medios-fines"; por ello, esas realidades aparecen como descartables, cuando no como verdaderos obstáculos de la liberación humana.⁵

Esta "segunda" Ilustración culmina en el positivismo, desde Augusto Comte al Burrhus Skinner de *Más allá de la libertad y la dignidad* y actúa como la base intelectual —muchas veces no asumida— de una buena mayoría de los científicos y epistemólogos contemporáneos;⁶ lo que es más, resulta ser muchas veces el presupuesto —implícito o explícito— de ciencias enteras, tales como la sociología y la psicología. La "forma mentis" que este positivismo supone y estimula, es la llamada por Habermas "razón instrumental",⁷ conforme a la cual "los procesos de racionalización solamente se basan en el saber teórico-empírico y sobre los aspectos instrumentales o estratégicos de la acción";⁸ conforme a ello, los *finés* del obrar humano y su valoración o estimación, quedan excluidos *a priori* del ámbito de la verdad e insertados en el mero sentimiento, es decir, librados a un puro decisionismo, en el que la regla ha de ser la arbitrariedad y el capricho.⁹ Expresado de otro modo, si la razón queda reducida a razón "instrumental" o técnico-científica, a una razón centrada exclusivamente sobre los medios, todo el ámbito de los fines humanos, de sus bienes propios y de su valoración ética, deberá recluirse en el dominio de los simples sentimientos o emociones, por definición irracionales, inverificables y excluidos del discurso intelectual.

Según lo escribe con agudeza Gilbert Hottois, este primado de la razón técnica puede ser caracterizado por tres notas fundamentales: i) *no-eticidad*, ii) *no-ontologismo* y iii) *no-discursividad*. Respecto de la primera, recuerda

⁴ Acerca de la Ilustración, vid. CASSIRER, ERNST, *Filosofía de la Ilustración*, F.C.E., México, 19; GONZÁLEZ ALVAREZ, ANGEL, "La Ilustración Francesa", en: AA. VV., *Segundo Centenario de la Enciclopedia*, t. I, U.N.C., Mendoza, 1951, pp. 13-44 y FALCIONELLI, ALBERTO, "La Ilustración ante la historia o la decadencia de la libertad", *ibidem*, pp. 67-233.

⁵ Sobre las ideologías de la "liberación" vid. GARCÍA-HUIDOBRO, JOAQUÍN, *Tentación del Poder*, Ed. Andrés Bello, Santiago de Chile, 1986, *passim*.

⁶ Vid. ARTIGAS, MARIANO, *Ciencia, Razón y Fe*, M.C., Madrid, 1985, p. 59 y sigtes.

⁷ La bibliografía de Jürgen Habermas es enorme, por lo que citaremos sólo la que se encuentra en nuestra biblioteca: *Teoría y Praxis*, trad. D. J. Vogelmann, Sur, Buenos Aires, 1966; *Conciencia moral y acción comunicativa*, trad. R. García Cotarelo, Península, Barcelona, 1985 y *La reconstrucción del Materialismo Histórico*, trad. J. Nicolás Muñoz y R. García Cotarelo, Taurus, Madrid, 1983.

⁸ Habermas, Jürgen, cit. por INNERARITY, DANIEL, "La teoría discursiva de la legitimidad de J. H.", en: *Persona y Derecho*, Nº 14, EUNSA, Pamplona, 1986, p. 235.

⁹ Cfr. STRAUSS, LEO, *¿Qué es la filosofía política?*, trad. A. A. de la Cruz, Guadarrama, Madrid, 1970, p. 26 y sigtes.

que el imperativo técnico: "hay que hacer todo lo que es posible hacer, efectuar todas las experiencias, impulsar todas las investigaciones",¹⁰ es la tentación de lo posible, que comporta la afirmación de una libertad radical y absoluta —él la llama "abismal"— desprovista de todo fundamento y propiamente nihilista. El "no-ontologismo" radica en que no existen, para esta mentalidad, límites objetivos en la realidad de las cosas que la acción del hombre deba respetar; "la técnica —escribe Hottois— no encuentra nunca al ente que se da y da sentido y que debe ser respetado en cuanto tal. La técnica no conoce sino la plasticidad, la manipulabilidad del ente, una plasticidad insondable y sin límites. La técnica explota la plasticidad de la materia, del viviente, del pensante, de la naturaleza y del hombre y encuentra su satisfacción, en esta dinámica explotadora de un posible ilimitado".¹¹ Por último, la "no-discursividad" de la técnica la sitúa fuera del "logos", del diálogo racional que busca el sentido de las cosas. Es ciega y muda; no va a ninguna parte, sólo avanza, sin más, en todas las direcciones explotables; "ella está —concluye— bajo el signo del sinsentido".¹²

Las consecuencias prácticas de esta mentalidad instrumental han sido expresadas por Hans Jonas al recordar que la tecnociencia ha puesto a la humanidad ante el doble riesgo de su muerte existencial —a través de la hecatombe nuclear— y de su muerte esencial —a través de la manipulación genética— por la que puede mutarse irreversiblemente la naturaleza humana.¹³ Por su parte, el pensador norteamericano Ian Barbour, en su sugerente libro *Science & Secularity*, ha desarrollado algunos de los mayores peligros de la mentalidad tecnológica: el primero, la *explotación ilimitada del medio ambiente*, ya que la mentalidad tecnológica engendra una actitud meramente utilitaria frente a la naturaleza,¹⁴ actitud que ha conducido a su depredación en una medida que pone en peligro la supervivencia del hombre sobre el planeta; así, por ejemplo, los recientes estudios realizados en el ámbito del Max Planck Institute für Aeronomie por el profesor Peter Fabian, ponen en evidencia que de continuar agrandándose el "agujero del ozono", producido por la contaminación humana, la vida sobre la tierra resultará problemática en un futuro cercano.¹⁵

¹⁰ HOTTOIS, GILBERT, "Droits de l'homme et technique contemporaine: liberté responsable et liberté nihiliste", en: *Les études philosophiques*, N° 2/1986, P.U.F., Paris, abril-juin, 1986, p. 204.

¹¹ *Ibidem*, p. 204.

¹² *Ibidem*, p. 205.

¹³ *Ibidem*, p. 205. Sobre las ideas de Hans Jonas, vid WIELAND, GEORG, "Racionalidad Científica y Ética", en: *Ethos*, Nos. 12/13, Buenos Aires, 1984-85, p. 194 y sigtes.

¹⁴ BARBOUR, IAN, *Science and Secularity*, Harper and Row, New York, 1970, p. 65.

¹⁵ Vid. FABIAN, PETER, "Pollution Detection in the Stratosphere", en prensa en el volumen colectivo *Medio Ambiente y Contaminación producida por el Hombre*, U. de Mendoza, Mendoza, 1987.

El segundo de los peligros radica —según Barbour— en el *empobrecimiento de la experiencia*; “la asunción de que la razón técnica es omnicompreensiva —escribe este autor— conduce al empobrecimiento de la vida humana. La confianza en el punto de vista cuantitativo, desalienta el interés en los aspectos no cuantificables de la experiencia humana (...). El problema, una vez más, no es la tecnología en sí misma, sino la preocupación exclusiva por los objetivos técnicos. Para el científico o el ingeniero, la investigación es un excitante desafío que puede fácilmente absorber todo su tiempo y energías. Puede olvidar las consecuencias sociales de sus invenciones y quedar totalmente indiferente a la relación entre el conocimiento y la vida. Todo especialista está tentado a reducir la realidad para ajustarla a las categorías de su propio campo de estudio y a estrechar sus horizontes a las cuestiones con las que puede tratar fácilmente. Las soluciones técnicas —concluye—, así como la eficiencia creciente, pasan a ser fines en sí mismos y no hay tiempo ni inclinación para reflexionar acerca de sus implicaciones para la calidad de la vida humana”.¹⁶

El tercero y último de los peligros anotados por Barbour es la *confianza acrítica en la tecnología*; para él, “podemos concluir que la *fe en la ciencia* es característica del hombre tecnológico. Este resulta impresionado por la confiabilidad y precisión de la ciencia, la que pasa a ser su última lealtad. La tecnología es para él la fuente de la salvación, el agente de una redención secular; el avance tecnológico es su escatología secularizada. El progreso infinito a través de la tecnología reemplaza al infinito religioso. Esto no es sino el *secularismo*, una fe alternativa que sustituye la fe en Dios”.¹⁷ De este modo, la devoción irrestricta por la tecnología se transforma en una suerte de idolatría, a la que se adhiere fanáticamente y que reclama un culto exclusivo, exigiendo el abandono de toda otra perspectiva que no sea la de la tecnología.¹⁸

4. El punto de vista ético

Frente a este modo de pensar meramente instrumental, que circunscribe la razón a sólo uno de sus usos posibles, mutilando de ese modo la razonabilidad humana y empobreciéndola, aparece el modo ético de razonar, llamado “práctico” por los pensadores clásicos y revalorizado en nuestros días por una nutrida corriente de pensamiento.¹⁹ Pero antes de referirnos a él, debe-

¹⁶ BARBOUR, IAN, *o.c.*, p. 69.

¹⁷ *Ibidem*, p. 70.

¹⁸ Cfr. GÓMEZ PÉREZ, RAFAEL, *Los nuevos dioses*, Rialp, Madrid, 1986, p. 173 y sigtes. y *passim*.

¹⁹ Vid. BERTI, ENRICO, “La racionalidad práctica entre la ciencia y la filosofía”, en: *Ethos*, Nos. 12-13, Buenos Aires, INFIP, 1984-85, pp. 61-80.

mos efectuar una breve aclaración: no se pretende aquí, por supuesto, que el modo de razonar meramente técnico sea malo de por sí o incoe en sí mismo alguna perversión especial; de lo que se trata es de que la absolutización de ese pensar instrumental y su extrapolación a *todos* los ámbitos del pensamiento humano, aparece como cuestionable y peligroso. Hecha esta aclaración, podemos resumir las *notas fundamentales* del modo ético de pensar, recalcando que se trata de un modo *racional*, si bien su punto de partida y sus métodos son diversos de los que corresponden a la racionalidad técnica o tecnocientífica. Estas notas son las siguientes:

a) El *objeto* de este modo de pensar, aquello acerca de lo cual se piensa, es la actividad humana en cuanto humana, en lo que tiene de diverso con el movimiento de las cosas y de los animales; es decir, en lo que tiene de libre y autónoma, de disponible en alguna medida por el mismo hombre;

b) Es un modo de pensar *racional* —valga la reiteración— o, mejor aún, *razonable*, ya que acerca de las cuestiones éticas se discute, se dialoga, se intenta convencer, cosa que no sucede en el caso de los meros sentimientos, acerca de los cuales no puede haber debate²⁰; no se puede convencer a otro de que no está triste o de que no tiene frío, pero sí acerca de la incorrección de un modo de obrar determinado;

c) Así como en la racionalidad técnica *todos los objetos* pueden ser indistintamente *fin*es y *medios* y su carácter racional depende exclusivamente del ajuste de los medios al fin perseguido, en la racionalidad ética es necesario atender a la naturaleza, al modo de ser o esencia de los objetos de que se trata. Dicho de otro modo, en el ámbito ético hay realidades que son en sí mismas fines (v. g., el hombre) y otras que son en sí mismas medios (v. g. el dinero). El juicio moral sobre la conducta debe tener en cuenta esta naturaleza de las diversas realidades y no sólo su funcionalidad para un fin preconcebido;²¹

d) El *canon* fundamental de una ética racional, es decir, sin supuestos revelados, es que el hombre, *todo* ser humano, toda *persona*, ya que todo ser humano es persona y la personalidad es el carácter distintivo de la humanidad, es *un fin en sí mismo* y no debe ser tratado nunca instrumentalmente, como un puro medio, como si se tratara de una *cosa meramente material*. El fundamento de este principio radica en la *intimidad* del hombre, en su posibilidad de conocerse a sí mismo y de desarrollar, a través de su interioridad, una vida y una comunicación con el mundo singulares, propias sólo de él. Esta

²⁰ LEWIS, CLIVE STAPLES, *Cristianismo y nada más!*, trad. J. C. Orozco, E. Caribe, Miami, 1977, pp. 19-44.

²¹ Cfr. PINKAERS, SERVAIS, "La cuestión de los actos intrínsecamente malos y el proporcionalismo" en: *Ethos*, Nos. 10-11, Buenos Aires, INFEP, 1982-83, pp. 233-269.

Intimidad hace posible la *autodeterminación*, el ser dueño de sí mismo y su carácter *insustituible* y único, es decir, que los actos propios de la interioridad no pueden ser ejercidos desde fuera, por otro o de modo coactivo.²²

Estas cualidades que hemos enumerado someramente, dan al hombre una preeminencia sobre el resto de los seres vivos, una cierta *dignidad*, que lo convierte en un fin por naturaleza; sólo el hombre es capaz de proponerse fines generales para su obrar, de evaluar estos fines y de dirigir su conducta hacia ellos; su autonomía lo saca del mundo de los meros medios y lo convierte en un *no-medio* por esencia, no por convención, de modo tal que nunca debe ser considerado como *instrumento* para el logro de un objetivo, ni ser objeto de una *manipulación* meramente técnica. Esto fue resumido por Kant, en una de sus formulaciones del imperativo moral, diciendo: "obra de tal modo que trates a la humanidad, tanto en tu persona como en la de los demás, siempre como fin, nunca simplemente como un medio".²³

La primer consecuencia de este principio es que el trato que ha de darse a una persona, aquél que resulta adecuado a lo que ella es, no puede ser sino el que corresponde al amor, la justicia, la amistad o el respeto, pero nunca el que conviene a una cosa, que puede ser siempre reducida a un mero medio, a un utensilio funcionalmente ordenado a una finalidad que lo trasciende. Dicho de otro modo, a una persona se la trata como persona sólo cuando no se la usa como un medio, sino que se la considera el término final, el objetivo valioso de por sí de la actividad humana.

5. La FIVET y el punto de vista ético

Establecido ya lo anterior, podemos pasar a considerar concretamente nuestro problema, que puede resumirse en dos breves interrogaciones: ¿puede justificarse la FIVET desde el modo ético de racionalidad?; ¿se compadece esta técnica con el carácter de persona que reviste todo ser humano desde su concepción?

Pero debemos realizar aún otro breve excursus: ¿por qué desde su concepción? Porque todo ser humano es persona, ya que la personalidad, es decir, la racionalidad individuada, es el modo de ser propio del hombre y, por lo tanto, si el embrión es *humano*, es decir, el embrión de un hombre, no puede ser sino persona. No es *persona en potencia*, tal como lo afirma el *Comité Consultatif National d'Ethique pour les Sciences de la Vie et de la Santé*,²⁴ porque ello supone que el embrión es algo no humano que puede llegar a serlo.

²² Vid. WOJTYLA, KAROL, *Persona y Acción*, B.A.C., Madrid, 1982, passim.

²³ KANT, MANUEL, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. M. García Morente, Espasa-Calpe, Madrid, 1932, p. 79.

En realidad, en el caso del embrión, calificado por algunos de "pre-embrión", pareciera que con el propósito de tranquilizar las conciencias,²⁵ nos encontramos frente a una persona, que tiene en potencia *el ejercicio pleno* de sus facultades, pero cuya personalidad o carácter de humano se encuentra completo.²⁶ Escribe a este respecto André Giovanni, en *Santé Magazine*, que "esta presencia de todo el hombre en la potencialidad del embrión, no es una impresión sentimental, ni un *a priori* metafísico, ni un postulado religioso, ni una escoria conceptual nacida de una mentalidad pre-lógica, ni un sueño platónico, ni nada por el estilo. Es precisamente todo lo contrario: es un *dato* real que no es, sin duda, fácil de aprehender, pero que puede ser captado racionalmente en toda su riqueza".²⁷ Y en el mismo sentido afirma Jérôme Léjeune que "aceptar que después de la fecundación un nuevo ser humano ha comenzado a existir, no es ya una cuestión de gusto o de opinión (...) sino una evidencia científica".²⁸

Retomando el hilo de nuestra exposición, hemos de responder a las preguntas planteadas al principio de este apartado, pudiendo resumirse nuestra respuesta diciendo que, desde el punto de vista ético, no aparece como éticamente valioso —antes bien como disvalioso— el procedimiento de la FIVET y ello en virtud de las siguientes razones principales:

a) En él se trata a la *persona* humana como si fuera una *cosa*; se la somete a un proceso de tipo eminentemente técnico-instrumental, sujeto a todas las exigencias de la razón técnica: i) *disponibilidad* total respecto del fin, ii) *dominio* absoluto del técnico sobre el medio, iii) *control de calidad* de los resultados, iv) la *eficiencia cuantitativa* como medida de la perfección del proceso, etc. El mismo lenguaje que utilizan quienes discurren acerca de la FIVET, es una prueba concluyente de lo afirmado: se habla de "aprovechamiento", "embriones sobrantes", "desechar", "congelamiento", "transferencia", "calidad de los embriones", "porcentajes de éxitos", etc., terminología toda ella tomada del ámbito de la actividad productiva o científico-técnica. Este modo de hablar es manifestativo de que se toma aquí al hombre como un *objeto de producción* o de experimentación, no como un *sujeto* personal, único, intransferible, íntimo y autónomo, que nunca puede ser *medio* para un objetivo, ni objeto de *manipulación* meramente instrumental.²⁹

²⁴ Vid. GIOVANNI, ANDRÉ, "Le pouce des sages"; en: *Santé Magazine*, N° 135, París, marzo de 1987, p. 12.

²⁵ Vid. ROGER D. KEMPERS (ed. in chief), "Ethical considerations of the reproductive technology", en *Official Journal of The American Fertility Society*, vol. 43, núm. 3, sep. 1986, supplement I.

²⁶ Vid. RODRÍGUEZ LUÑO, A. y LÓPEZ MONDÉJAR, R., *La fecundación in vitro*, Palabra, Madrid, 1986, pp. 78-81.

²⁷ GIOVANNI, ANDRÉ, *o.c.*, p. 16.

²⁸ Cit. por RODRÍGUEZ LUÑO, A., *o.c.*, p. 92.

²⁹ Cf. SANTOS RUIZ, ANGEL, *Instrumentación genética*, Palabra, Madrid, 1987, p. 318 y *passim*.

b) En la FIVET *se separa a la procreación de la sexualidad*, en un paso más del proceso que podríamos resumir como de "sexualidad sin procreación y procreación sin sexualidad", proceso promovido por el sexólogo germano-norteamericano Wilhelm Reich,³⁰ en su famoso libro *La Revolución Sexual*. Este proceso resulta éticamente cuestionable, toda vez que la unión sexual aparece como un modo interpersonal y amoroso de dar vida a una persona; se trata de un modo inscripto en la lógica del amor, de la amistad, de la interpersonalidad, sin lugar a dudas, el más adecuado para engendrar *personas* y otorgarles un ámbito favorable para su realización plena.

c) Si consideramos —finalmente— *sus consecuencias*, resulta que la aceptación de la lógica instrumental y tecnológica en la generación de la vida humana conduce —no sólo *podría* conducir— a los resultados peligrosos y hasta terroríficos que mencionamos al comienzo. Y no puede alegarse aquí que la técnica es *neutra*, que puede usarse para el bien o para el mal y que es posible ponerle *límites*; porque como bien lo ha demostrado Habermas,^{30 bis} la tecnociencia contemporánea tiene fuertes bases ideológicas, ya que está fundada sobre un modo de discurrir y de pensar —la *razón instrumental*— que no es neutro al valor ético. Por el contrario, tiene sus propios *valores*: eficacia, utilidad, dominio; sus propios *supuestos* filosóficos: materialismo, empirismo positivista, evolucionismo, y sus propias *actitudes* frente a la vida: hedonismo, economicismo y secularismo. Todo ello la hace orientarse necesariamente en el sentido de un *dominio* cada vez mayor sobre el hombre, de una creciente *despersonalización* y de una progresiva *subestimación* de las dimensiones espirituales de la persona: su libertad, su autonomía, su unicidad, su interioridad; así como del consiguiente menosprecio de los derechos que de estas dimensiones se siguen: derecho a no ser muerto, a ser tratado como persona, a no ser considerado nunca un mero medio para un fin y tantos más.

Pero si ésta es la dinámica de la tecnociencia contemporánea, resulta evidente que su aplicación a la reproducción humana no puede sino acarrear consecuencias que podríamos calificar, para no pecar de extremos, como peligrosas; en efecto, ¿cuál es el hombre ideal que la técnica genética habrá de producir?, ¿podemos imponer a las generaciones futuras los cuestionados valores de nuestra civilización contemporánea?, ¿será realmente "mejor" el hombre "fabricado"³¹ con los genes de los premios Nobel, como alguna vez se

³⁰ Vid. REICH, WILHELM, *La revolución sexual*, trad. A. Ruiz S. V., Diable Erotique, Buenos Aires, 1984; sobre Reich, vid. DEL NOCE, AUGUSTO y otros, *La escalada del erotismo*, 3ª ed. Palabra, Madrid, 1977, p. 43 y sigtes. y NICOLÁS, ANDRÉ, *Reich*, trad. G. Carrido, EDAF, Madrid, 1976.

³¹ Sobre esta crítica de Habermas vid. además de las obras citadas más arriba, INNERARITY, DANIEL, *Praxis e Intersubjetividad. La teoría crítica de J. H.*, EUNSA, Pamplona, 1985, *passim*.

propuso?, ¿quién habrá de decidir acerca de los caracteres del hombre a producir: una élite de científicos que uniforme a toda la humanidad o el capricho y la veleidad de los padres?, ¿el gobierno, con su irresistible tendencia al dominio absoluto?, ¿hasta dónde se puede llegar en la experimentación en seres humanos, aunque sean no nacidos?, ¿será posible hablar de "derechos humanos", de "dignidad de la persona" o simplemente de "democracia", en una sociedad donde el perfil genético de sus miembros esté determinado por una oligarquía tecnocrática?³² Y si se nos responde que no se trata de llegar tan lejos, sino de solucionar un mero problema de esterilidad y luego detenerse a tiempo, tendremos que responder que, lamentablemente, no es una cualidad del hombre el saber detenerse a tiempo, sino, más bien, cuando ya es demasiado tarde;³³ que la dinámica de la tecnociencia es como un plano inclinado en el que no es casi posible volver atrás; que —por último— es mucho más razonable gastar todo el tiempo y el dinero que se invierte en los programas FIVET, en la búsqueda de soluciones alternativas, que no conlleven el peligro de cosificar, instrumentalizar y hasta borrar la identidad del hombre que nos seguirá sobre la tierra.³⁴

CARLOS I. MASSINI CORREAS
Universidad de Mendoza
C.O.N.I.C.E.T.

Spentice N° 171

³² Vid. RAMSAY, PAUL, *El hombre fabricado*, Guadarrama, Madrid, 1973, passim.

³³ Cf. BARBOUR, JAN, *o.c.*, pp.89-94.

³⁴ Cf. TESTART, JACQUES, *L'oeuf transparent*, Flammarion, Paris, 1986, passim.