

Bioética y Tecnología. El reto de la responsabilidad

INTRODUCCIÓN

La irrupción de la Bioética en la reflexión social, política y científica está íntimamente ligada a los progresos alcanzados en las tres últimas décadas en medicina y en genética. Estos avances científicos inciden, de un modo creciente, sobre la vida diaria de muchas personas al poderse expresar como tecnologías. De este modo, la tecnología médica puede prolongar la vida en su final: la respiración y la circulación de la sangre se puede prolongar por un tiempo prácticamente indefinido y ello es una ocasión para repensar los criterios que determinan la muerte de un individuo, precisamente porque el latido del corazón y la respiración se pueden mantener artificialmente. También la tecnología médica interviene en el comienzo de la vida de muchos seres humanos: la fecundación «in vitro» y la inseminación artificial forman parte habitual de la práctica de muchas clínicas e igualmente los análisis genéticos se vuelven rutina en las consultas de embarazo y en los diagnósticos prenatales, dando lugar con ello a una profunda reflexión sobre el estatuto del embrión y del feto humano. Finalmente, la ciencia y la tecnología permite intervenir en el genoma de las células vivas, obtener vacunas, fármacos y hormonas; es capaz de crear nuevas especies animales y vegetales; se espe-

ra, en un futuro próximo, culminar la tarea del llamado Proyecto Genoma: secuenciar todas las bases nitrogenadas que constituyen los aproximadamente 50.000 genes humanos, distribuidos en 46 cromosomas y cuya información será de una importancia decisiva para convertir en realidad viable y eficaz la, hoy por hoy, inexperta y cuestionada terapia genética humana.

Parece, pues, evidente que la humanidad puede verse beneficiada por todo este amplio espectro biotecnológico. Sin embargo, los riesgos y las amenazas tampoco pueden pasar desapercibidos puesto que el hombre ha adquirido el poder, todavía no controlado, de modificar radicalmente su medio ambiente y su propio ser. De ahí que, para algunos la alarma hace tiempo que ha sonado, antes de que sea demasiado tarde, es preciso detener el progreso puesto que, en definitiva, cada nuevo descubrimiento no anuncia sino un nuevo peligro. Esta ambigüedad de las modernas tecnologías médicas, situadas entre la sospecha y la esperanza, no cesa de suscitar interrogantes de los cuales, la bioética, ha de hacerse cargo.

1. NATURALEZA E HISTORIA

El desarrollo de las biotecnologías suele ser cuestionado por quienes queriendo conservar «el orden natural de las cosas» ven el fundamento de toda ética en el esquema metafísico subyacente a la ley natural, suponiendo que tal esquema es incorruptible frente a la evolución histórica del ser humano. No en vano *universalidad e inmutabilidad* son las notas fundamentales de la moral natural.

Desde la perspectiva que aquí vamos a esbozar ¹, la naturaleza, incluida la naturaleza biológica del ser humano, no puede ser considerada ni como una realidad «sagrada», ni como un mero objeto de manipulación o dominio para el hombre; sino como una realidad

1 Vid. E. G. Estébanez, 'La naturaleza y la cultura', en *Estudios Filosóficos*, 35 (1986) 552-560.

autónoma, un conjunto de entes con su propio dinamismo. Por tanto, el hombre no es ni el discípulo que sirve y reverencia a la naturaleza, ni tampoco su dueño para utilizarla o configurarla a su gusto mediante el uso de cualquier poder que pueda ejercer sobre ella y cuya única limitación sería la falta de conocimientos acerca de cómo funciona la naturaleza o de cómo servirse de ella. Más bien, la naturaleza es posibilidad de conocimiento y de acción, un ámbito de humanización cuando el hombre se comprende vinculado y, a la vez, autónomo respecto de la naturaleza. Todo ello supone un amplio entramado de cuestiones siempre presentes en el fondo del debate bioético a propósito de la relación entre lo humano y lo natural: ¿Cuáles son las distancias y las proximidades entre el hombre y la naturaleza? ¿Es posible mejorar la naturaleza, trascender sus límites? ¿Está el ser humano necesariamente determinado por la naturaleza? ¿El hombre es autónomo para crear sus propias normas éticas y códigos morales, sin que el criterio último sea la naturaleza? ¿Sabremos anticipar las consecuencias de nuestras intervenciones sobre la naturaleza?

El primer dato que es preciso considerar al introducir la reflexión ética en el ámbito de las biotecnologías es tomar conciencia de la importancia de comprender al hombre, en todas sus dimensiones, como un ser histórico. Evidentemente, esta comprensión contrasta, ya a primera vista, con el esquema moral tradicional; éste, siguiendo una metodología deductiva, acentúa lo universal, lo eterno y lo inmutable mientras que una comprensión histórica da más importancia a lo particular, lo provisional, lo cambiante y pone el énfasis en una metodología inductiva. Según la comprensión clásica, el hombre debe siempre secundar la naturaleza, y así, la ley natural viene a ser como un cierto plan de Dios para el mundo, detallado y dado de una vez, según el cual debe configurarse el individuo y la sociedad. La comprensión histórica, sin embargo, reconoce que lo humano es evolutivo y cambiante. Los mismos avances científicos y tecnológicos ponen de manifiesto que la humanidad no es algo estático, dado de una vez por todas, sino que evoluciona y se desarrolla; igualmente, los cambios realizados tampoco vienen programados de antema-

no como fruto necesario de la naturaleza humana, sino que son expresión histórica de la creatividad y de la iniciativa de los seres humanos.

La moral tradicional, fundada en la ley natural, será, por tanto, contraria a admitir que ella misma pueda o deba cambiar: las normas morales permanecen siempre inmutables y únicamente es preciso realizar diferentes aplicaciones de ellas mismas para obtener la respuesta a los nuevos problemas que van emergiendo. Sin embargo, la misma historia de la moral muestra cuánto y cómo ella también ha evolucionado a través de los siglos².

En el fondo, quienes sostienen que la bioética, como disciplina moral, no consiste más que en la aplicación de las normas de la moral tradicional al poder de las biotecnologías contemporáneas y a las situaciones generadas por tal poder, desfiguran, en primer lugar, la novedad de todo este poder —y no sólo al que atañe a las ciencias y técnicas de la vida, sino al que concierne al poder de todas las tecnologías actuales— y lo desfiguran, porque las éticas tradicionales surgieron unidas a determinadas situaciones naturales que la tecnología contemporánea es capaz de modificar por completo suscitando, con ello, cuestiones éticas radicalmente nuevas. Y, en segundo lugar, parecen no darse cuenta de que no existe eso que llaman moral tradicional, es decir, actúan como si no se diera el más mínimo pluralismo y como si el mismo concepto de «valor universal» no estuviera en una profunda crisis.

Cuando el ser humano ha alcanzado la capacidad de destruir no sólo la humanidad, sino también la biosfera en su totalidad, cuando es capaz de manipular las especies o de intervenir tecnológicamente en su evolución y en su propia constitución... cuando el hombre alcanza este límite, parece evidente que está ante interrogantes éticos radicalmente nuevos. Lo cual no significa certificar la defun-

2 Los mismos manuales de ética filosófica y teología moral dan cuenta de ello. Vid. V. Camps (ed.), *Historia de la ética*, Barcelona, Crítica 1988/92, 3 vols. M. Vidal, *Moral de actitudes*, Madrid, PS. 1979, 3 vols.

ción de todos los valores y de todos los principios clásicos de moral; significa que tales valores y principios van a tener que dejarse cuestionar por los nuevos ámbitos de la acción humana ante los cuales están, desde ahora, confrontados. Significa también que la situación de la bioética es más compleja que aquella en la que se suponía suficiente con la aplicación de una norma antigua a los nuevos casos.

2. NATURALEZA Y ARTIFICIO

La práctica totalidad de nuestra vida está configurada por el instrumento, con la realidad técnica, con la artificialidad en general mediante la cual satisfacemos gran parte de nuestras necesidades. Vivimos continuamente en un medio inmediato que difícilmente podemos considerar como natural; por decirlo mejor: son las realidades creadas por el hombre lo que constituye su ambiente «natural». Y diciéndolo con Ortega: «hoy el hombre no vive ya en la naturaleza sino que está alojado en la sobrenaturaleza que ha creado en un nuevo día del Génesis: la técnica»³. La capacidad técnica, pues, pertenece a la raíz misma del ser humano. El hombre no puede comprenderse a sí mismo sin la técnica, y de ella se sirve no tanto para adaptarse al medio, cuanto para adaptar el medio a sus necesidades. La técnica, en definitiva, como señala J. Conill, es creatividad, hallazgo de nuevas posibilidades del vivir humano: «El acto técnico, a diferencia del biológico, es creación, invención. La finalidad de la técnica revela su radical significado antropológico: está al servicio del bienestar, al servicio de una "vida inventada" que trasciende la meramente natural (...) y constituye el instrumento específicamente humano para transformar el mundo según los deseos del hombre»⁴.

Quizá sea por esta profunda capacidad transformadora y configuradora de nuestra entera realidad, que las reacciones ante la tec-

3 J. Ortega y Gasset, *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*, Madrid, Alianza 1982, p. 14.

4 J. Conill, *El enigma del animal fantástico*, Madrid, Tecnos 1991, p. 212.

nología contemporánea tengan, a menudo, un fuerte carácter maniqueo: o bien es rechazada como parte del «reino del mal» o ensalzada como absoluta y necesaria «nueva creación», como el único dato capaz de lograr para el hombre la auténtica autonomía sobre la mera naturaleza. Al abordar la amplia y compleja problemática de la biotecnología será necesario, por consiguiente, abordar este mal planteado problema de las relaciones entre lo natural y lo artificial, bajo el cual subyacen dos valoraciones de la biotecnología (y en general de toda tecnología) que se corresponden con distintas concepciones ontológicas del hombre y de la naturaleza.

En el primer caso, la naturaleza es considerada como bien universal, inmutable y sacral; nunca utilizable como medio para ningún fin; por tanto, todo lo artificial adquirirá inmediatamente la sospecha de poseer un cierto carácter sacrílego, especialmente cuando pretende manipular el orden natural de las cosas. De este modo, todo producto tecnológico podrá ser considerado como objeto «contra-natura», como desnaturalización, como impostura y artificio. No deja de sorprender, sin embargo, que la tecnología, con la que convivimos a diario, siga siendo percibida como cuerpo extraño, a la vez que se considera exclusivamente a la naturaleza como lo propio.

Por contra, en el segundo caso, la tecnología es objetivada como producto de la capacidad creadora del hombre y ensalzada como superación de la naturaleza, la cual termina reducida a la mera función de medio. Este modo de pensar, que se remonta al inicio de la modernidad, legitima el señorío absoluto, a menudo despótico, del hombre sobre la naturaleza y de él brota la racionalidad instrumental⁵ generadora de nuestra sociedad de consumo y bienestar, y configuradora de un estilo de ser hombre dominado por su carácter de

5 «A una acción orientada al éxito la llamamos *instrumental* cuando la consideramos bajo el aspecto de observancia de reglas de acción técnica y evaluamos el grado de eficacia de la intervención que esa acción representa en un contexto de estados y sucesos». J. Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Taurus 1987, vol. I, p. 367.

*Hombre Productor Consumidor*⁶. Lo cual se logra al precio de un doble reduccionismo: epistemológico, en primer lugar, ya que al afirmar que no hay más racionalidad que la de las ciencias naturales niega legitimidad a la racionalidad hermenéutica de las ciencias humanas; y ontológico, en segundo lugar, desde el momento en que únicamente estima como real aquello que puede ser captado por la razón empírico-científica.

La progresiva clarificación del debate bioético busca distanciarse de ambos extremos de la dicotomía expuesta. Por un lado, cada vez parece más claro en nuestra conciencia cultural que ya no es posible seguir considerando el orden de la naturaleza como criterio absoluto de moralidad: bueno es lo que se ajusta a la naturaleza y respeta su orden, y malo lo contrario; la biotecnología, juzgada desde este criterio, siempre sería considerada como inmoral pero esto no es otra cosa que caer irremediamente en una nueva clase de «falacia naturalista»⁷.

La reflexión zubiriana señala una vía por la que poder salvar la aporía de un ilegítimo paso del «es» de la naturaleza al «debe ser» de la moralidad cuando afirma que: «tal vez la técnica griega, y en general toda la técnica antigua, sólo pudiera realizar “artefactos”, esto es, cosas que la naturaleza no produce y que una vez producidas no tienen “actividad natural” (...) Pero en nuestro mundo esto no es verdad. Nuestra técnica no sólo produce artefactos (...) sino también las mismas cosas que la naturaleza produce y dotadas de idéntica actividad natural (...) En estas condiciones, la diferencia entre artefactos y entes naturales desaparece: *nuestra técnica produce artificialmente entes naturales* (...) Esta es la idea de la nueva técnica. Para un griego esa frase constituiría la más inadmisiblemente paradoja»⁸.

6 Cf. E. Chávarri, *Perfiles de nueva humanidad*, Salamanca, San Esteban 1993. pp. 15-16.

7 Cf. D. Gracia, *Fundamentos de bioética*, Madrid, Eudema 1989, pp. 331-333.

8 X. Zubiri, *Sobre la esencia*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones 1963², pp. 84-85.

Es preciso, entonces, negar la consistencia de toda descalificación moral de las biotecnologías fundamentada sobre la naturaleza como criterio de moralidad, sin que esto signifique considerarlas, sin más, humanizadoras y liberadoras en su totalidad. Será necesario marcar unos límites éticos, pero tales límites han de ser precisados por los hombres, no por la naturaleza, porque como nos recuerda D. Gracia: «la naturaleza no es fuente de derechos, pero el hombre y la humanidad sí lo son. Por eso no hay "derechos naturales", pero sí "derechos humanos"»⁹.

Por el lado de la tecnología, sigue siendo preciso mantener viva la conciencia de la ambigüedad en que se mueve el desarrollo técnico y que, por consiguiente, la biotecnología requiere ir acompañada de proyectos humanizadores. Dicho de otro modo, los avances genéticos y biomédicos podrán contribuir o no al auténtico progreso en humanidad, en función de la relación que el hombre establezca con ellos, esto es, de los valores y del sentido que queramos poner en ellos. El desafío aquí viene a ser el de un aprendizaje, todavía hoy sin culminar: aprender a conjugar un avance técnico, en cierto modo tan irreversible como legítimo¹⁰, con la invención de una sabiduría práctica capaz de autorregular la técnica y su poder.

3. LA RESPONSABILIDAD COMO CRITERIO RACIONAL EN BIOÉTICA

Las consecuencias tecnológicas de la ciencia confieren en la actualidad a las actividades humanas un alcance y una amplitud que

⁹ D. Gracia, *Problemas filosóficos de la ingeniería genética*, en J. R. Lacadena; D. Gracia y otros, *Manipulación genética y moral cristiana*, Madrid, Fundación Universitaria San Pablo-CEU 1988, p. 118.

¹⁰ Obviamente, no se trata de retroceder sino de avanzar con sentido, porque: «la renuncia a la técnica debería llevarse a cabo contra intereses, esperanzas y necesidades que en nuestra cultura también son considerados como legítimos». W. van den Daele, 'El dilema argumentativo de la resistencia a las perspectivas técnicas de la biología moderna', en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 25-26 (1987/88) 22.

nunca antes habían tenido, de tal manera que, junto a los vastos efectos beneficiosos de las tecnociencias, se nos manifiestan *riesgos* de una dimensión completamente nueva y de muy variadas clases: ecológicos, alteración de la naturaleza biológica del hombre y de otras especies, contaminación, guerra nuclear, superpoblación, hambre, etc. y que claramente implican consideraciones más allá de la ciencia, es decir, son cuestiones que afectan no sólo a la comunidad científica sino también al conjunto de la humanidad. Estas apreciaciones han motivado, en la reflexión bioética, la modificación del significado corriente del concepto de *responsabilidad* como culpabilidad o imputabilidad, para alcanzar un sentido antropológico más amplio y originario. La responsabilidad, sostiene Conill, es aquella ética para el poder tecnológico que busca superar la tensión entre las éticas de la utilidad y las éticas del deber: «"Ser responsable" significa percatarse de que nos hallamos ya en una realidad compleja y de que nuestro poder se ha hecho incalculable, por lo que no bastan para guiar la acción ni la mera eficacia ni el puro deber (...) Porque, como explícitamente se ha dicho, "el lado ético del poder es la responsabilidad"; y si esto ha de valer para el poder social, cultural y político, también habrá de servir para el poder técnico»¹¹.

Tratando ahora de condensar en dos puntos centrales la cuestión ética de la responsabilidad para las biotecnologías, se proponen los siguientes criterios como complementarios entre sí e inseparables:

1. *El problema ético, ante el que nos coloca el progreso de las ciencias y de la tecnología, no reside tanto en los métodos que utiliza, cuanto en la asignación de sus objetivos y en la adecuada relación medios-fines*

Es evidente que desde nuestra perspectiva cultural no es posible prescindir de todo el conjunto de medios y métodos con los cuales el hombre trata de influir sobre su propia condición biológica o sobre la de otros seres. Sin embargo, es preciso tener lúcidamente en cuenta el hecho de que hemos alcanzado un punto en que tanto la

11 J. Conill, o. c., p. 227.

industria como la investigación tecnológica sólo dejan de hacer aquello que, por el momento, no es factible por falta de medios adecuados. De lo que se trata es de que esa «razón instrumental», ocupada en la elección de medios en orden a fines, en lo pragmático y eficiente, se reconozca siempre y en todo lugar subordinada, en tanto que «razón de los medios», al verdadero fin: la auténtica mejora de la condición humana y reciba de ahí su justificación.

Mediante este criterio, pues, se trata de tomar conciencia de que toda intervención biotecnológica en el hombre no es nunca un problema exclusivamente científico sino, antes que nada, significa toparse con una realidad humana que debe ser salvaguardada como fin en sí misma¹². La ciencia, como actividad humana, nunca es totalmente indiferente ni desligada respecto a los valores, por esta razón, la calidad ética sobre los medios y los métodos biotecnológicos sólo puede brotar de los fines perseguidos. Moretti y Dinechin, proponen como criterio de discernimiento ético para las manipulaciones biotecnológicas sobre el ser humano el que éstas tengan siempre un «fin» en un doble sentido: tener un término y un objetivo; lo cual exige que las dos siguientes circunstancias ocurran simultáneamente: «Debe ser limitada, detenerse en un momento dado. (...) Todo aquel que manipula debe, por tanto, considerar y preparar el fin de dicha actividad. En segundo lugar, la manipulación debe tender a la integridad de la persona manipulada o cuando menos a restaurar un estado lo más próximo posible a tal integridad»¹³. En resumen, si la ciencia nos muestra cada día los métodos de un poder creciente y, ciertamente, corresponde únicamente a los científicos la competencia para comprobar o para invalidar experimentalmente sus hipótesis, corresponde a la ética enseñarnos a ejercer ese poder responsablemente de modo que no atente contra la libertad y dignidad de la persona, ni se convierta en una amenaza para su integridad. Y esto nos lleva al segundo criterio.

12 Cf. M. Vidal, *Bioética. Estudios de bioética racional*, Madrid, Tecnos 1989, p. 139.

13 J. M. Moretti y O. de Dinechin, *El desafío genético. Manipulaciones, diagnóstico precoz, inseminación, contracepción*, Barcelona, Herder 1985, p. 47.

2. *Toda intervención técnica en el proceso vital y en la naturaleza biológica del hombre, debe buscar el perfeccionamiento de la condición humana en el sentido amplio del término*

Mediante este segundo criterio se trata de acceder a soluciones que, en el marco de las posibilidades reales existentes, permitan llevar a cabo lo que sea mejor en cada situación. El proceso humano de autodeterminación no pasa, obviamente, por una condena en bloque o una tabuización de los métodos biotecnológicos, sino por la utilización de aquellos en los que se tienen en cuenta los efectos secundarios y las consecuencias posibles de cada decisión puesto que el respeto por la persona y su libertad representa un valor del que ninguna ética puede prescindir. Dicho de otra manera, el objeto de toda intervención biomédica o biogenética es y debe permanecer siendo un *sujeto*. Este carácter de sujeto, compartido con toda la humanidad, se muestra para la bioética como realidad inalienable (y no sólo en el sentido de un «deber» como afirmaba Kant) desde el momento en que los procesos sociales de la biotecnología conciernen fundamentalmente a personas, y por tanto, a seres capaces de entendimiento, de comunicación y de consentimiento.

El hecho de preguntarse por las consecuencias de la biotecnología, conduce a H. Jonas a transformar y actualizar el imperativo categórico kantiano de modo que abarque a toda la humanidad presente y futura; afirmando que somos ontológicamente responsables de la idea misma de hombre y proponiendo, desde ahí, la formulación de un principio ético de responsabilidad para la época tecnológica. He aquí sus enunciados: «1) Actúa de tal forma que las consecuencias de tu acción sean conciliables con la permanencia de auténtica vida humana sobre la tierra. 2) Actúa de tal forma que las consecuencias de tu acción no sean destructivas para la futura posibilidad de tal vida. 3) No pongas en peligro las condiciones para una continuidad indefinida del hombre sobre la tierra. 4) Incluye en tu opción actual la integridad futura del hombre como coobjeto de tu voluntad»¹⁴.

¹⁴ Tomado de J. Gafo, *Problemas éticos de la manipulación genética*, Madrid, Paulinas 1992, p. 251. Cf. D. Gracia, 'Tecnología y ética en discusión', en *Razón y Fe*, 224 (1991) 95.

Es fácil percibir tras estas formulaciones la novedad que aporta el «principio de responsabilidad». En primer lugar, promueve la sustitución de la «ética del presente», por la «ética del futuro», aquella que tiene en cuenta las consecuencias futuras de la acción humana presente¹⁵; intenta evitar, en segundo lugar, el sacrificio de la dignidad humana de las futuras generaciones en aras de un supuesto beneficio para la presente¹⁶; en tercer lugar, confía en que tal principio sea capaz de poner límites a la ciencia y a la tecnología, cuando se perciban riesgos incontrolables; y cuarto, el principio debe extenderse a toda la biosfera, al resto de los seres vivos, a la naturaleza en su conjunto y al resto de los seres vivos¹⁷.

No obstante, F. Böckle, pone en cuestión la formulación negativa del principio de responsabilidad: «este predominio del pronóstico negativo, en Jonas, no proporciona ningún criterio suficiente para comprender qué debe hacerse responsablemente en el proceder actual. Al contrario, éste nos da un conocimiento motivado de lo que con seguridad debe dejar de hacerse»¹⁸. Consiguientemente, si la formulación de Jonas le conduce a proponer la supresión de la biotecnología en beneficio de toda la humanidad y por fidelidad al principio de responsabilidad para con las generaciones futuras; Böckle llega a una formulación que no requiere prescindir del progreso técnico basada en la valoración crítica y prudente de los pasos que se van dando: «Nuestro slogan no es: *stop*, sino *step by step* (paso a paso) en un responsable "actuar con riesgo". En caso contrario sigue el peligro de que en la búsqueda de una nueva ética en vez de llegar a un nivel nuevo y mejor,

15 El mismo H. Jonas afirma: «Estamos ante un *novum* ético: nuestras decisiones cotidianas y prácticas poseen una dimensión futura, global y a largo plazo». Tomado de J. Gafo. «El nuevo "homo habilis"», en *Labor Hospitalaria*, 21 (1989) 318.

16 Cf. O. García Prada, 'Biogenética y responsabilidad. Elementos para una discusión del desafío biotecnológico', en *Estudios Filosóficos*, 35 (1986) 83.

17 Cf. J. Gafo, *Problemas éticos...*, p. 252.

18 F. Böckle, 'Biotécnica y dignidad humana', en *Labor Hospitalaria*, 21 (1989) 324. Id. 'La relación entre ética teológica y ciencias naturales', en *Moralia*. 11 (1989) 320.

echemos a perder lo antiguo y todo lo bueno contenido en él»¹⁹. De este modo, el imperativo ético de la responsabilidad exige tanto enraizarse en la experiencia del presente como proyectarse hacia las consecuencias futuras de nuestras acciones. La responsabilidad en bioética supone algo más que limitarse a preservar y transmitir lo que nos ha legado el pasado, requiere una dosis de prudente apertura a cuanto de perfeccionamiento de la condición humana pueda aportar la biotecnología. Sin el fundamento antropológico de la dignidad humana, la bioética queda sin criterio de discernimiento. Sin el respeto a la libertad humana, la responsabilidad carece de sentido²⁰.

CONCLUSIÓN

Desde nuestra perspectiva actual apenas si quedan dudas sobre lo prometedores que pueden ser en el futuro los progresos en biomedicina y en genética molecular, como tampoco quedan muchas dudas en lo tocante a las realidades que ya produce. No en vano uno de sus mayores logros presume que, gracias a las biotecnologías, los hombres han alcanzado un poder y un control sobre sus vidas, como en ningún otro momento de la historia humana habían tenido. Sin embargo, es preciso resaltar también que, tanto en el área de la investigación básica como en el de su aplicación tecnológica, hay cuestiones que la humanidad debe vigilar y con las cuales debe comprometerse. Aludiré a dos de ellas que resultan de vital importancia en nuestro momento histórico.

19 F. Böckle, 'La relación entre ética...', p. 320. De modo similar se expresa B. Häring, *Ética de la manipulación. En medicina, en control de la conducta y en genética*, Barcelona, Herder 1978, p. 245.

20 Vid. E. Agius, 'Terapia embrionaria. Nuestras responsabilidades para con las generaciones futuras', en *Concilium*, 223 (1989) 491. En este mismo artículo expone también su autor la postura de H. Jonas y la somete a discusión con el pensamiento de otros filósofos como H. M. Sass o A. N. Whitehead.

La primera es la exigencia de un compromiso por una justa distribución de unos recursos limitados²¹. No se trata ahora de cuestionar los grandes bienes que para la humanidad conlleva el desarrollo de la biomedicina, sino de considerar como más importante y significativa la urgente necesidad de atender al cuidado general de la salud de todos los seres humanos. Cuando constatamos que los recursos (humanos, financieros, infraestructuras sanitarias, etc.) son limitados, debemos exigir que estén, en primer término, al servicio de necesidades generales (como un más amplio y mejor acceso al sistema nacional de la salud o para potenciar la medicina preventiva) y, en un segundo término, al desarrollo de toda esta tecnología biomédica y genética que, en última instancia, no afecta a muchas personas. Clarificar el orden de prioridades en el cuidado de la salud es bien importante, dado que existe siempre el peligro de dar demasiada importancia a los avances científicos y tecnológicos más punteros y no dar suficiente relevancia a modos más ordinarios y extensos de atender y cuidar las verdaderas necesidades de la salud humana. También es importante establecer un adecuado orden de prioridades, desde el momento en que los grandes costos económicos que supone la biotecnología pueden conducir a la retirada de fondos para otras investigaciones y necesidades urgentes y, quizá, más importantes²².

La segunda cuestión afecta a las prioridades más amplias de la solidaridad de la especie humana en su conjunto. Los progresos biotecnológicos están irremediablemente vinculados con los países del llamado Primer Mundo, en los cuales se cuenta con los medios económicos, técnicos y humanos suficientes para iniciar y desarrollar una investigación cada vez más sofisticada. A quienes piensan que es precisamente la biotecnología, a través de la mejora de especies animales y vegetales o de la producción de vacunas y medicamentos, una importante vía de solución a los gravísimos problemas del

21 Vid. J. Nuño, 'Problemas de bioética', en *Claves de Razón Práctica*, 40 (1994) 64.

22 Cf. C. Alonso, 'La ingeniería genética y una nueva biotecnología', en *Razón y Fe*, 204 (1981) 55-57.

Tercer Mundo, conviene recordarles que se corre el peligro de acentuar, precisamente con la biotecnología, la ya enorme dependencia económica, científica y tecnológica de los países pobres con respecto a los más industrializados²³. Y para la conciencia general de quienes poblamos el norte rico del planeta, conviene afirmar que nunca podemos olvidar que hay problemas humanos más importantes en este mundo, problemas que merecen más atención que la misma biotecnología; que no podemos olvidar que la gran carga de sufrimiento de la humanidad no se debe tanto a los desórdenes genéticos o a los problemas de la esterilidad, cuanto al hambre, a la miseria y a otras enfermedades que asolan porcentajes muy importantes de la humanidad.

Ortega dijo que si el hombre es algo único en el universo no es sino porque es «un ente cuyo ser consiste no en lo que ya es sino en lo que aún no es, un ser que consiste en aún no ser (...) En este sentido, el hombre no es una cosa, sino una pretensión, la pretensión de ser esto o lo otro»²⁴. La biotecnología puede servirnos para alcanzar mayores cotas de humanidad, de dignidad, de libertad. Pero también puede servir para lo contrario; sí es así, habrán fracasado sus pretendidos fines humanizadores, y con ellos, el hombre. Cuyo fracaso, será siempre y en definitiva, una cuestión moral porque los progresos tecnológicos conseguidos a costa del medio ambiente, del desarrollo en humanidad o de las generaciones venideras no merecen el nombre de progreso, son puramente aparentes, ficticios.

JESÚS F. MAYORDOMO DE LA FUENTE

23 Cf. L. Magriña, *Desigualdad socio-económica entre los países del Norte y los del Sur*, en J. N. García Nieto; L. Magriña y otros, *Grandes injusticias de hoy*, Barcelona, Narcea 1987, pp. 35-47. Puede consultarse también el Informe sobre Desarrollo Humano 1992, realizado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo; del que un buen resumen es el publicado en el n. 50 de los cuadernos *Cristianisme I Justícia, El abismo de la desigualdad*, Barcelona 1992.

24 J. Ortega y Gasset, o. c., pp. 48-49.