

***EMOCIONALIDAD Y MORALIDAD EN EL DEBATE SOBRE LA
CLONACIÓN HUMANA***

EMOTIONALITY AND MORALITY IN THE DEBATE ON HUMAN CLONING

Santiago Gabriel Calise

Instituto de Investigaciones Gino Germani - Universidad de Buenos Aires

Resumen

El artículo que se presenta a continuación está dedicado al análisis de las emociones desplegadas en el debate bioético en torno del tema de la clonación humana. Al igual que respecto de otras innovaciones científicas que generan polémica, las posiciones suelen tender hacia el miedo o la esperanza. Aquí, a través de los conceptos de P. Livet, se pondrá el acento en el análisis de la relación entre las emociones desplegadas, los valores que estas emociones revelan y el proceso de revisión de las últimas. También será esencial analizar si realmente existe coherencia entre las emociones expresadas y los valores defendidos (identidad, dignidad, etc.). Ante su falta, se hablará, como señala Ogien, de pánico moral, situación en la cual, la puesta en escena de grandes reglas morales universales y de profundos sentimientos de indignación, esconde el rechazo a ir al fondo de las propias razones morales, por miedo a tener que admitir que los propios prejuicios se encuentran infundados.

Palabras clave

Valores, ciencia, identidad, sentimientos, miedo, clonación humana.

Abstract

The following paper deals with the analysis of the emotions unfolded on the bioethical debate on human cloning. Just as what happens with other controversial scientific innovations, positions tend towards fear or hope. Here, through the concepts of P. Livet, it will be focused the relationship between the unfolded emotions, the values that these emotions reveal and the revision processes on the last ones. It will also be essential to analyze if there is a real coherence between the expressed emotions and the defended values (identity, dignity, etc.). As a consequence of that lack, as Ogien indicates, it will be possible to speak of a situation of moral panic. In these circumstances, the display of universal moral rules and deep feelings of outrage hide the refusal to go to the bottom of the own moral reasoning, for fear of having to admit that the own prejudices are unfounded.

Keywords

Values, science, identity, feelings, human cloning.

1. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo busca analizar la relación entre los argumentos desarrollados en los textos de bioética sobre la clonación humana y las emociones desplegadas respecto del problema. Estudios como el de Christidou, Dimopoulos y Koulaidis (2004) han mostrado que la opinión respecto de la ciencia y la tecnología actual oscila entre los polos de la promesa y el miedo, de la misma manera que ocurre con respecto a la clonación. Esta pareja de emociones será el eje central del trabajo, pese a que el miedo, en realidad, sea el que ocupa el lugar principal en el debate. Para analizar la mencionada relación entre argumentos morales y emocionalidad, se recurrirá a la teoría elaborada por Pierre Livet (2002).

La primera sección se dedicará a introducir los conceptos del mencionado autor, para luego pasar a exponer los miedos y esperanzas que se expresan a través de los

razonamientos y argumentos en numerosos textos de bioética. Para complementar este análisis, también se hará un breve recorrido por los principales valores que parecerían verse afectados por la clonación humana, como son la identidad o la dignidad. Como se verá a la brevedad, la referencia a los valores queda justificada y resulta necesaria para poder desarrollar claramente la propuesta de análisis de Livet, en cuanto este autor entiende a los mismos como preferencias reveladas por las emociones. Luego de esta exposición, será posible pasar concretamente al análisis de las emociones, la moralidad y los valores involucrados en este debate. Por último, se presentarán las conclusiones.

2. EMOCIONALIDAD Y MORALIDAD

Livet (2002) entiende a las emociones como la resonancia afectiva, fisiológica y comportamental de un diferencial entre uno o más rasgos percibidos, imaginados o pensados de una situación, al tiempo que también representan la prolongación de los pensamientos, las percepciones, las imaginaciones o las acciones en curso. Este diferencial es apreciado en relación con las propias orientaciones afectivas actuales (deseos, preferencias, sentimientos, humores), que pueden estar previamente activas o que pueden constituir disposiciones activables. Por otro lado, los sentimientos son comprendidos como un diferencial o una correspondencia con las prolongaciones de las propias actividades en curso, apreciados en relación con las propias preferencias. Por último, los valores son aquellas preferencias que pueden ser sometidas a un proceso de revisión, del cual se puede esperar que ellos retornen sin modificaciones esenciales. La tesis central del trabajo de Livet será que las emociones se encuentran ligadas a las revisiones y que los valores son aquellas preferencias reveladas por las emociones, que pueden quedar justificados después de haber pasado por un proceso de revisión en el cual esos argumentos últimos constituyen la invocación a emociones compartibles.

Partiendo desde un valor se hace posible divisar los mundos posibles en mundos admisibles y no admisibles. A través de la puesta en evaluación por medio de encadenamientos de creencias y emociones se hace posible explorar un cierto número de mundos posibles, que aseguran una obligación relativa a los mismos. En este contexto, un valor se revela cuando se puede observar que, a lo largo del tiempo, se mantiene una heterogeneidad entre preferencias no satisfechas y que no son revisadas, y revisiones que ajustan otras preferencias a su nivel de satisfacción. Este proceso implica

un ajuste de las propias expectativas a las respuestas del mundo, luego de un largo proceso de oscilación. Este proceso de sintonización implica la revisión de las expectativas y preferencias, donde las emociones son la condición necesaria para la revisión. Ellas conllevan un elemento de creencia, que sensibiliza respecto del diferencial entre realidad y deseos y un componente de deseo. Al mismo tiempo otorgan la motivación a reducir el diferencial. Por lo tanto, las emociones predisponen a revisar el mundo y a cambiarlo si es posible, o a revisar las propias creencias y preferencias. Cuando ambas cosas se revelan como imposibles, entonces las emociones son experimentadas de manera pasiva. Por otra parte, si estas emociones se vuelven recurrentes, esto puede significar que hay una distorsión entre el mundo y las propias expectativas, con lo cual se hace urgente la revisión, o que las propias preferencias que están en desacuerdo con la realidad tienen profundas raíces y son experimentadas como valores reales. Por lo tanto, las emociones no deben ser pensadas como percepciones de los valores, sino que la recurrencia de las mismas revela cuáles son los propios valores. Además, se pueden plantear juicios de valor sin la necesidad de tener que experimentar una cierta emoción, lo cual rompe con la relación necesaria entre valor y emoción.

Cabe agregar a esto, que Livet piensa que las emociones pueden ser colectivas, planteando una serie de condiciones que permiten identificarlas: que sean compartidas por otros; que algunos de los compañeros de la emoción resulten anónimos entre sí; que se experimenten en actividades coordinadas; que las preferencias y orientaciones hacia un objetivo o hacia el propósito de la situación defina el diferencial de la emoción, y que se suponga que esto también sea compartido con los otros. Un elemento importante que entraña las emociones colectivas, es que se pueden dar bloqueos que impiden las revisiones. Estas situaciones ocurren cuando el grupo no puede encontrar una salida a sus problemas sin abandonar ciertas preferencias muy enraizadas.

3. LAS EMOCIONES DE LA CLONACIÓN

La principal emoción que aparece en el debate sobre la clonación humana es el miedo: miedo a la eugenesia, al retorno de un régimen pseudo-nazi, a la pérdida de la diversidad genética, a la discriminación de los niños nacidos por clonación, a una ciencia que se ha salido de control, a la pérdida de la identidad o al nacimiento de seres humanos deformes, con múltiples problemas psicológicos y de salud. Para ilustrar los

primeros, que también son algunos de los más fuertes y arraigados en el imaginario colectivo, se pueden citar los siguientes ejemplos –extremos, podría agregarse–:

- Nunca en la historia mundial se cometieron atentados contra la persona concebida (en el seno materno o in vitro) como los perpetrados en el curso de las últimas décadas. En vísperas de finalizar el segundo milenio cristiano el panorama es desolador. La cantidad de víctimas de este nuevo holocausto es realmente aterradora. El relativismo moral dominante en el planeta, el inmanentismo negador de todo orden moral trascendente, y su desemboque previsible, el materialismo teórico y práctico que contamina a los más diversos círculos científicos, constituyen los motores doctrinales de prácticas que se han extendido en las últimas décadas y que tienen un perfil claramente humanicida. (Rodríguez Varela, 1997).
- Desde hace ya muchos años distintos pontífices han venido alertando sobre lo que Juan Pablo II denominó con acierto "la cultura de la muerte", entre otros documentos, en la Encíclica *Evangelium Vitae*, en donde se pone el acento en la necesidad de promover o reactivar una cultura de la vida. En esa Encíclica, en la cual se afirma que no es posible construir el bien común sin reconocer y tutelar el derecho a la vida, así como que sólo el respeto a la misma puede fundamentar y garantizar los bienes más preciosos y necesarios de la sociedad, como la democracia y la paz, la Iglesia condena una serie de atentados contra la vida, como son la anticoncepción, la esterilización, el aborto, la procreación artificial, la producción de embriones humanos sujetos a manipulación o destrucción, y la eutanasia. (Sambrizzi, 2008).
- La clonación humana añade a todo lo antedicho, tres agravantes: 1) haría muy difícil resistir la tentación eugenésica, a la cual los sistemas totalitarios son muy proclives, y me refiero no sólo al nazismo, sino especialmente al "globalismo" de los burócratas de la ONU, promotores del aborto, las esterilizaciones y el reparto gratuito de contraceptivos, en las naciones pobres; 2) la llamada clonación "terapéutica", consistiría en

“fabricar” un clon para matarlo, quitándole células u órganos vitales, para trasplantarlos al ser humano “originario”. Constituye el non plus ultra, de la utilización de un ser humano como objeto —cosa—, en beneficio de otro ser humano. Aceptado esto, caen todos los límites y el derecho se transforma en un elemento que perpetúa la dominación de los débiles por parte de los poderosos; 3) provocaría un gran desquicio en las relaciones de parentesco —¿quiénes serían sus padres, hermanos y demás familiares?— y, por ende, en todo el derecho de familia. (Scala, 2005)

La figura del “nuevo holocausto”, está en relación con la expresión “atentados contra la persona concebida”, en cuanto es la serie de estos atentados la que termina conformando un holocausto. Nótese que el término “atentado” suele utilizarse cotidianamente en expresiones como “atentado terrorista”, implicando una subversión del orden establecido. Este orden que se intenta subvertir, parece ser el orden “natural” de las cosas, ya que, prácticas como el aborto, la inseminación artificial o la clonación, terminan “asesinando” embriones y fetos, por iniciativa del hombre y no porque la naturaleza así lo disponga. Precisamente, el científico va siendo incluido en el campo semántico de la criminalidad, por un lado como terrorista, y por el otro como una especie de burócrata nazi, de doctor Mengele o de “pequeño Hitler”.

En relación con esto, uno de los textos identifica claramente algunos de los responsables de estas actividades criminales: los burócratas de la ONU. Esta es una de las pocas veces que se menciona claramente a los actores, ya que, mayoritariamente, se utiliza la voz pasiva o nominalizaciones, que permiten evitar la mención directa del sujeto de la acción. De todas maneras, aquí se sigue utilizando como sujeto de la acción a ciertas corrientes de pensamiento, otorgándole cierto poder para transformar la realidad. En este sentido, se habla de “relativismo moral dominante”, de “inmanentismo negador de todo orden moral trascendente”, de “materialismo teórico y práctico”, de “nuevo eugenismo” (Lafferriere, 2006; Hidalgo, 1995) o de “marcha triunfal del eugenismo” (Hunyadi, 2004). Por otra parte, en el fragmento 3 se pone como sujeto a la “clonación humana” y se le otorga la capacidad de “añadir” tres agravantes. Al concederle a la técnica ciertas habilidades humanas, es posible juzgarla moralmente, independientemente de sus posibles aplicaciones y del uso que los verdaderos actores puedan hacer de ella.

Por otra parte, la definición de estas prácticas con el neologismo “humanicida”, refuerza el campo de significación “tanático”. Asimismo, la figura del “científico loco”, que juega con los genes y se vuelve un “diseñador”, es una imagen que suele aparecer en la prensa y los medios de masas (Liakopoulos, 2002), y que asomará aquí también. Por otra parte, es importante destacar que la literatura y el cine han jugado un papel fundamental en la consolidación de estas imágenes tan profundamente negativas respecto de la clonación. En muchos textos se cita explícitamente la novela de Huxley *Brave New World*, mientras que la asociación nazismo-clonación, puede encontrarse en la novela y posterior filme *The Boys from Brazil* [1]. Esta asociación no es una peculiaridad de los autores analizados, sino que otros estudios, como el de Howe (1983) o el de Liakopoulos (2002), centrado en el estudio de la prensa británica, confirman esta relación. Este último autor muestra cómo ciertas técnicas de la biotecnología suscitan miedo, llegándose a hablar de que se estaría abriendo una caja de Pandora, o, directamente se evoca el régimen Nazi, la eugenesia y la creación de clases genéticas, sumado a la ya clásica cita de la obra de Huxley. De esta manera, puede pensarse que la diada clonación-nazismo está asentada en las estructuras semánticas de gran parte de la sociedad mundial. Esto también lo confirma Campbell (2005), quien asegura que la sombra del nazismo eclipsa el debate alemán sobre técnicas biomédicas que involucran la manipulación científica de la vida humana.

Pero también, cabe poner atención a esa especie de oxímoron que es la expresión “cultura de la muerte”, cita de autoridad en materia moral, Juan Pablo II. Haciendo un breve paréntesis, cabe destacar que, en estos párrafos, la Iglesia es tomada como una voz autorizada, y, de hecho, se pone a la “Iglesia” y los “Pontífices”, en posición de sujeto. Retomando el argumento anterior, se puede pensar que, “la cultura de la muerte”, es un oxímoron, debido a las clásicas contraposiciones entre naturaleza y cultura, donde la cultura representa aquello más propio del hombre, que es causa de distinción y orgullo. Como explica Elias (2001), sobre todo en Alemania, este concepto estaba ligado al de moral, en oposición al de “civilización”, que involucraba solamente una apariencia externa de moralidad. Suponer que en la modernidad se ha desarrollado una

¹ Más allá de estas obras, se han convertido en verdaderos clásicos, la literatura ha encontrado una buena fuente de inspiración en la clonación. Para ello puede revisarse el excelente libro de Maria Aline Sagueiro Seabra Ferreira (2005), que aporta también reflexiones psicológicas y psicoanalíticas respecto del tratamiento otorgado en las obras literarias.

“cultura de la muerte” implica degradar el concepto de cultura, ya que éste no sólo dejaría de expresar la mejor parte de la humanidad, sino que vendría a representar una de las más repugnantes, además de que así la cultura perdería toda connotación moral. Así, la cultura abandona su carácter apriorísticamente positivo, para volverse algo que puede o no serlo, dependiendo de las circunstancias. Entonces, la “cultura de la muerte” puede ser conjugada claramente con la perpetración de un “nuevo holocausto” y con los “atentados contra la persona concebida”, ya que ésta sería la causa de estos últimos. En relación con esto, es importante destacar que las denunciadas acciones criminales revisten un carácter mundial –se utilizan expresiones como “en el planeta”, “a nivel mundial”– destacando que no es un problema puntual de un país, sino que es algo generalizado.

Por otra parte, cabe hacer referencia a todos estos escenarios distópicos planteados a través de la imagen del eugenismo, de la cultura de la muerte y de las referencias a la literatura y cine de terror/ciencia-ficción. Contra estas imágenes, muchos trabajos se han encargado de mostrar cuán infundadas son. Ante la posibilidad de crear ejércitos de clones, Annas (2002) indica que hay formas más eficientes de llegar a esto, mientras que Hottois (1998) señala que la técnica no ha inventado al ejército como megamáquina. Además, Kunich (2003) agrega que no se han identificado genes que codifiquen características como la extraordinaria susceptibilidad al lavado de cerebro y la sumisión a un supervillano, la habilidad para usar armas modernas o la aptitud para las artes marciales. Fuera de Hollywood no hay hordas de bárbaros ansiosos por utilizar la clonación para proveerse de sujetos indefensos para sus malévolos fines. Por otra parte, la idea de crear ejércitos de clones de Hitlers o Saddams olvida que el genotipo no es el fenotipo, por lo cual hay una alta posibilidad de que estos clones no exhiban las características deseadas (Green, 2001).

Otra imagen distópica ligada a la clonación es la idea de que se vayan a crear reservorios de órganos, cosa que resulta insostenible e irrealista (Sureau, 2002). Por el contrario, mientras la atención del público se focaliza en la clonación, el diagnóstico preimplantacional podría implicar mayores riesgos de eugenismo (Tardu, 2002). Como señala Macintosh (2005) las analogías trazadas por los medios y los legisladores entre Frankenstein y la clonación han estimulado en el público una fuerte aversión hacia la segunda. La ingeniería genética no es inminente y es, como mucho, una especulación.

Además, tal amenaza debería venir de otras tecnologías y no de la clonación, que no puede “mejorar” a la humanidad. Además, para evitar racismo, destrucciones de masa, dictaduras, etc. no hay que prohibir la clonación, sino reformar la estructura social (Gillon, 1999).

Uno de los argumentos más recurrentes a la hora de sostener una prohibición de la clonación humana reproductiva hace referencia a los supuestos daños psicológicos que el nacimiento a través de esta vía provocaría en el ser humano. Una de las posibles situaciones descritas es el “vivir en la sombra”. Según Holm (2001), estas condiciones disminuyen las posibilidades del ser clonado de vivir su propia vida. Forzar a alguien a vivir en la sombra de otro viola nuestros principios e intuiciones morales más fundamentales –aunque el autor no indica cuales. Holm insiste en que este argumento no se basa en la falsa premisa de realizar inferencias del genotipo al fenotipo, sino en la premisa verdadera de que hay una fuerte tendencia general a realizarla. Esto último lleva a preguntarse si, en última instancia, el problema no vendría del contexto social únicamente. Criticando justamente esta postura de Holm, Burley y Harris (1999) afirman que, a menos que se compruebe que este “vivir en la sombra” sea algo horrendo y que comprometa de manera más seria la autonomía que otras formas de crianza a las cuales se ven “forzados” los niños, el principio liberal de libertad en cuestiones de procreación invalida las preocupaciones por los déficits relacionados con la autonomía.

Por otra parte, el genetista Axel Kahn (Golse, 2002) sostiene que la clonación generaría problemas en los niños nacidos por medio de ella, debido a que esta técnica expone al niño a tres situaciones ansiogénicas: será un niño de reemplazo; tendrá un gemelo, aunque distanciado en el tiempo; al ser la imagen corporal de otra persona, ese niño tendrá dificultades para autonomizarse armoniosamente. Más drásticamente, Huber (2000) asegura que los seres humanos clonados serán psicóticos a quienes les faltará toda infraestructura simbólica. Por último, Salles (2008: 318) resume estos supuestos daños psicológicos en cinco puntos: a) el resentimiento del clon por no sentirse único, b) el enojo por haber sido genéticamente determinado por otros, c) la presión que sentiría de satisfacer las expectativas de quienes lo crearon, d) su victimización por prácticas sociales discriminatorias, e) si fuera concebido para ‘reemplazar a otro’, su amargura por haber sido utilizado como instrumento.

Otros tantos autores también se han encargado en refutar estos razonamientos. Salles misma, contra los posibles daños que ella reporta, indica que no quedan claras las razones por las cuales deban esperarse esos sentimientos negativos de parte del ser nacido por clonación, si sus padres se responsabilizan por él, lo aman y respetan por sí mismo. De manera similar, Pence (2005) agrega que estos seres humanos estarían libres de todo trauma asociado a la incertidumbre de saber si fueron deseados, ya que serían de los más deseados y deseados con esas características generales. Además, el mismo autor advierte que estas argumentaciones que hacen referencia a supuestos daños psicológicos no son más que una forma de transformar prejuicios en argumentos éticos.

De modo diferente, Sunstein (1998) observa que los daños psicológicos son un riesgo presente en muchos escenarios, pero no es una razón para permitir que el gobierno controle las decisiones reproductivas. Mientras que otro de los contraargumentos más generalizados y sustanciales hace referencia al elemento social de estos daños. Droit (1999) indica directamente que la causa del sufrimiento que podrían experimentar los seres nacidos por clonación serían solamente las representaciones sociales negativas ligadas a ellos. Igualmente, Hottois (1998) sostiene que los problemas están relacionados con la autopercepción y la percepción social de los seres clonados. Por lo tanto, este tema trae aparejado otro problema social más profundo, que es el de la discriminación. Respecto de esto, muy razonablemente, Schüklenk y Ashcroft (2000) señalan que lo que hay que hacer es eliminar el prejuicio, no a la gente. Aceptando este irrefutable argumento, al mismo tiempo, se puede tener una visión pesimista del ser humano, como lo expresa Atlan (1999) admitiendo que conociendo el estado de degeneración moral de los hombres y mujeres que estigmatizan todas las diferencias, se puede imaginar que si un ser humano nace de una manera diferente a los demás, será discriminado. En ese sentido, Agar (2002) asegura que la estigmatización por falsas creencias también podría llevar a que el ser nacido por clonación sufra hasta el punto de preferir no haber existido. Sin embargo, según indica Barilan (2006), prohibir la práctica no sería ninguna solución, sino que así se generaría una nueva clase de bastardos modernos, que seguramente serán estigmatizados. Entonces, no quedaría otra solución que ocultar el propio origen (Kunich, 2003). No obstante, Hottois (1998) encuentra positiva la presencia de seres clonados en la sociedad, puesto que se incrementaría la biodiversidad y la diversidad social.

Un problema psicológico más concreto esgrimido por varios autores es el supuesto de que los seres humanos nacidos por clonación estarán expuestos a expectativas mucho más exigentes por parte de sus padres. Así, algunos sostienen que esto representaría un límite para la libertad y la autonomía (Dinç, 2003), que el síndrome del “espejo viviente en el futuro” podría ser más acentuado en el caso de la clonación (Kunich, 2003) o que el plano de la vida pasada controlará la vida que viene (Kass, 1998). Contra estos razonamientos, otros autores piensan que hay pocas razones para suponer que la clonación hará una diferencia respecto de la situación normal (Schüklenk y Ashcroft, 2000; Silver, 2001) o que la técnica haga inaceptable la vida bajo estas condiciones, como para sostener una prohibición (Harris, 2007). En efecto, todos los niños están expuestos a las expectativas de los padres que pueden ser insoportables para muchos, sin la necesidad de haber nacido por clonación.

Otro miedo que entraña la clonación está ligado a la supuesta pérdida de diversidad genética de la especie, que podría ser un obstáculo para su conservación (Belluscio, 1999; Eisenberg, 2001; Kemelmajer de Carlucci, 2001; Sachedina, 2006). Sin embargo, esto implica suponer que las tasas de nacimientos por clonación serían muy altas, cosa que resulta improbable (Sunstein, 1998; Bailey, 2004; Harris, 2004). Pero, no sólo esto, sino que la clonación debería ser más atractiva para la mayoría, al tiempo que estas personas tendrían que tener más hijos que las que seguirían utilizando los métodos tradicionales (Macintosh, 2005) y, por último, también se necesitaría que haya millones de clones de una sola persona (Atlan, 1999; Bailey, 2004). Claramente, la clonación es una técnica más cara, más arriesgada y menos divertida (Kunich, 2003; Macintosh, 2005), a la cual solamente tendrían acceso las clases adineradas. Aun así, cada ser clonado sería diferente de los demás (Silver, 2001). Además, según Rollin (2006), la adaptación humana es tecnológica y no biológica, por lo tanto es difícil ver qué prejuicio podría causar un gran número de seres humanos clonados –suponiendo que dispongan de capacidades normales.

Uno de los miedos que se vincula a uno de los riesgos más concretos se relaciona con la ineficacia de la técnica, que puede presentarse, por ejemplo, a través de los más de 200 intentos que fueron necesarios para clonar a Dolly y otros animales (Belluscio, 1999; Kemelmajer de Carlucci, 2001; Lim, 2006; Häyry, 2010); o tasas de éxito que se ubican entre el 0 y 6% (Agar, 2002) o el 1-2%, además de que los animales nacidos sufren de

múltiples problemas (Winnacker, 2004). Por más incontrovertible que, a primera vista, parezca este argumento a la hora de sostener una prohibición de la clonación, a este respecto Harris (2004) y Macintosh (2005) argumentan que el 75-80% de los embriones mueren durante el proceso de reproducción natural, sin que esto ponga en duda la libertad de procrear por este medio y sin que nadie se inquiete por esta pérdida. A este argumento Mieth (2002) ha respondido que el mismo no resulta sostenible, porque la naturaleza no es un sujeto moral responsable.

Complementando este tema, existe el problema de la inseguridad de la técnica misma. En este sentido, el CECTE (2004) observa que las técnicas utilizadas son artesanales e ineficientes, carentes de reproductibilidad y predecibilidad, mientras que el destacado genetista argentino de fama internacional José Cibelli (2007) también recalca que el procedimiento es casero y que funciona aleatoriamente. Lim (2006) agrega que todavía no se entiende cómo un ovocito reprograma los genes de una célula adulta, al tiempo que Agar (2002) concluye que, a través de este procedimiento, cada generación añadiría 2 a 20 mutaciones dañinas al genoma humano, de manera que después de varias generaciones la especie estaría demasiado enferma como para continuar. Esto no sucede normalmente, porque la reproducción sexual purga las mutaciones dañinas. Por lo tanto, para el CECTE, éste resulta ser un argumento de peso como para sostener la prohibición de la clonación reproductiva.

Más allá de la contundencia de estas evidencias, esta argumentación puede ser relativizada por el hecho de que ella se basa en extrapolaciones de resultados de investigaciones sobre otros animales. Para algunos, los problemas de pérdidas de fetos y malformaciones de los mismos registrados entre los mamíferos puede tomarse como prueba de que esto se reiterará en los humanos (President's Council on Bioethics, 2002; Lilie, 2004), mientras que para Harris (2004) no se puede llegar a tales conclusiones sobre la base de pocos casos en otros animales. Aunque parezca extraño, esta observación tiene su fundamento, puesto que, como explica Lim (2006) los embriones humanos no activan los genes inmediatamente como los ratones, pero no tardan tanto como las ovejas. Por ejemplo, los ovocitos de mono son diferentes a los de otros animales donde la clonación ha funcionado, lo cual significa que las extrapolaciones y el intento de razonar analógicamente en este ámbito puede llevar a conclusiones de dudosa científicidad.

Del lado de las emociones positivas puede encontrarse la esperanza suscitada en todos los pacientes con alguna patología incurable, donde el posible uso terapéutico de las células madre, por ejemplo, podría llegar a ayudarlos. Pero también debe citarse el caso de las parejas infértiles que es, precisamente, uno de los argumentos a favor de la clonación reproductiva más recurrentes, para justificar el deseo de tener un hijo biológicamente relacionado (Rhodes, 2001) o para parejas homosexuales (Schüklenk y Ashcroft, 2000), o contra alguna patología que sufra uno de los miembros de la pareja (Kunich, 2003; Freire de Sá y Oliveira Naves, 2006).

4. LOS VALORES OFENDIDOS POR LA CLONACIÓN

Como señala Ogien (2004), la apelación a reglas morales absolutas se ha mostrado ineficiente a la hora de sostener la prohibición que pretendían fundamentar. Los principales principios llamados en causa son el de la identidad –y su complemento, la unicidad–, la autonomía y la dignidad. A ellos puede sumarse la “naturalidad”. Este proceso también marca la participación en el debate de algunas importantes teorías morales, como la ética de la responsabilidad de Jonas, la ética comunicativa de Habermas y ciertos intentos neokantianos ligados al concepto de dignidad.

El concepto de “derecho a la ignorancia” de Jonas (1997) representa una de las versiones más elaboradas, en el intento de mostrar que la identidad del ser humano nacido por clonación se encontraría afectada. Desde esta perspectiva, el ser nacido por medio de esta técnica sabría más de lo que debería sobre su origen, lo cual paralizaría el proceso de constitución de la propia identidad, llevando a este ser humano a considerar que no es más que una copia. Otra versión bastante repetida indica que la clonación negaría la posibilidad de un futuro abierto e indeterminado (Papillon y Kahn, 1998), ya que el ser nacido por clonación vería reducida su capacidad de elección por la existencia de un modelo. Una última alternativa digna de destacar es el intento de subsumir este concepto de identidad bajo el derecho a preservar la identidad del niño, a través del artículo 8 de la Convención sobre Derechos del Niño (Perrino, 2006; Sambrizzi, 2010). El argumento aquí sería que un niño clonado perdería la posibilidad de conocer a sus padres y ser cuidado por ellos, además de omitir su derecho a la identidad. Parece bastante claro que esta interpretación de las leyes busca poner rápidamente fuera de la

ley a la técnica de la clonación, privándola de un carácter “natural”, y, por lo tanto, sosteniendo que el ser humano nacido por clonación no tendría padres.

Los argumentos más repetidos para desestimar la aplicación de este concepto hacen referencia al caso de los hermanos gemelos (Brock, 1998; Gillon, 1999; Tardu, 2002), a la capacidad del cerebro para independizarse del programa genético (Keown, 2005; Sureau, 2002) y la imposibilidad de que dos individuos tengan las mismas experiencias al mismo tiempo (Micheli Morales, 2009). Por lo tanto, al querer utilizar el principio de la identidad, se le termina pidiendo ayuda a argumentos consecuencialistas. Uno de los privilegiados, en este sentido, como puede deducirse del planteo de Jonas, son los problemas psicológicos que entrañaría la clonación: “vivir en la sobra” (Holm, 2001); estar expuesto a situaciones ansiogénicas (Golse, 2002); desarrollar psicosis (Huber, 2000); discriminación (Atlan, 1999); las expectativas desproporcionadas de los padres (Dinç, 2003). Naturalmente, la mayoría de estos supuestos males resultan ser altamente especulativos o ser también comunes en las vidas de los niños no nacidos por clonación.

Por su parte, el principio de autonomía es invocado por Habermas (2000), equiparando al ser nacido por clonación con un esclavo, ya que ambos pueden relegar parte de su autonomía. Esto querría decir que el ser humano nacido por esta vía no podría integrar la comunidad de comunicación ideal, ya que este participante no contaría con los mismos derechos que el resto.

El principio deontológico mayormente invocado es el de la dignidad, principalmente en su versión kantiana. En este caso, el imperativo categórico es llamado en causa, porque la clonación no trataría al ser humano como fin en sí mismo, sino que lo instrumentalizaría (Andorno, 1998; Atlan, 1999; Bergel, 2002; Byk, 2000; Hooft, 2002; Hunyadi, 2004; Jordan, 2003; Kemelmajer de Carlucci, 2001; Le Coz, 2004; Massini Correas, s/f.; Mieth, 2002; Peyrano, 2003; Shuster, 2003). Este es el argumento que mejor y más ampliamente se ha difundido y propagado a través de las metáforas, donde se presenta al ser nacido por clonación como un producto, un medio, un instrumento, y a las técnicas de clonación como un método de producción industrial. Como consecuencia, se le proyectan al ser clonado las propiedades de ciertos productos, especialmente de mala calidad, como el ser descartable, o un rol secundario, como el ser una pieza de recambio. El objetivo de este juego retórico parece ser el de

“desdignificar” al ser nacido por clonación, pero, al mismo tiempo, se termina aceptando que todo ser humano es un fin en sí mismo, incluyendo a los seres clonados, con lo cual el argumento fracasa en su esencia. Este fracaso es más radical, debido a la comprobación de que los seres humanos se tratan como instrumento continuamente, además de que también es éticamente discutible si es realmente inmoral instrumentalizar a los otros. Otras dos formas de interpretar el principio de la dignidad es tratándolo como fundamento de los derechos humanos (Aparisi Miralles, 1998) o de la especie humana (Starck, 2004), o apelando a la religión, donde se invoca la creencia en que Dios hizo al hombre a su imagen y semejanza (Mosso, 1997; Sambrizzi, 2008). Estos otros usos del concepto también fracasan en el mismo punto que el anterior, en cuanto deberían negarle la humanidad a ciertos seres humanos, lo cual resulta inaceptable por el mismo principio que esgrimen.

Un último precepto deontológico, si se lo puede denominar de esa manera, es lo “natural” como digno de ser conservado. En este sentido, la clonación sería antinatural porque promovería la reproducción de personas infértiles o porque, simplemente, la reproducción asexual no sería algo propio del hombre (Salles, 2008). En el primer caso, entonces, deberían prohibirse muchas otras prácticas, además de que parece olvidarse que la intromisión del hombre en la naturaleza es tan antigua como él mismo.

5. MORALIDAD Y EMOCIONALIDAD EN LA CLONACIÓN HUMANA

Uno de los planteos éticos donde esta relación entre emociones y moral se hace más explícita es en las reflexiones de Kass (1998), quien ha hecho de la emocionalidad, o, más precisamente, de la repulsión, el fundamento de su rechazo ético de ciertas prácticas como la clonación. Si se hace caso a Livet, las emociones aparecen como resultado de ciertos desplazamientos que marcan un distanciamiento entre las propias expectativas y creencias, y el mundo. Lo que faltaría aquí es la revisión, que implica una superación de la mera instancia emotiva, para pasar a una evaluación cognitiva de este desfasaje.

La clonación, en todas sus variantes, siguiendo con el esquema de Livet, representaría una ampliación de las posibilidades que presenta el mundo. Las posibles nuevas técnicas y prácticas extenderían el campo de lo humanamente realizable, pudiendo dar

satisfacción a nuevos deseos o a deseos que no podían encontrar satisfacción anteriormente. En torno de la clonación humana se ha montado todo un discurso cargado de lugares comunes distópicos, ligados a la literatura de ciencia-ficción, que habla de la clonación como de una producción industrial de seres humanos, lo cual se complementa con la retórica de la muerte antes vista. Estas imágenes, ligadas al miedo, expresan ciertos valores explicitados en los mismos textos, como la dignidad humana, la unicidad, la no-instrumentalización del ser humano o la autonomía. Sin embargo, se puede poner en duda aquello que manifiestan directamente los textos. Por un lado, como señala Livet, cuando se experimentan emociones que parecen revelar los propios valores, se pueden producir falsos positivos. Por otra parte, las emociones no son fuentes de valores, sino que la resistencia que representan las emociones revelan las propias preferencias resistentes. Ésta detectan los propios valores vividos, los cuales pueden ser valores ilusorios. Para que un valor sea verdadero, es necesario que el valor vivido resista la prueba de la revisión de las propias creencias. Para decirlo con Ogien (2004), la mayoría de las declaraciones que pretenden mostrar que la clonación violaría reglas morales absolutas, termina por recurrir a argumentos consecuencialistas (por ejemplo, riesgos de nacimientos con deformaciones o enfermedades graves, problemas psicológicos producto de un contexto social hostil, etc.) Esto, según el filósofo francés, permite percibir rápidamente que la repulsión personal de algunos autores no puede ser inmediatamente justificada por reglas de inspiración kantiana. Esto quiere decir que, paradójicamente, como se ven forzados a admitir muchos de los que realizan tal intento, no hay ninguna razón para que los seres humanos nacidos por ese medio sean privados de sus derechos fundamentales. En todo caso, el único valor, si es que puede considerárselo de esa manera, que estas emociones revelarían sería el de la sacralidad de algo así como un “orden natural”. No obstante, también es fácil refutar tal argumento, considerando que se admiten tantas intervenciones en ese orden natural desde hace siglos, que es dable preguntarse por qué emergen tales sentimientos en el caso de la clonación humana, y nada sucede con el resto de lo viviente y no viviente sobre la faz de la Tierra, o con muchas intervenciones que se realizan sobre el cuerpo de los seres humanos.

Por lo tanto, las revisiones deontológicas que intentan justificar la prohibición de la clonación reproductiva, remitiéndose a emociones ligadas al miedo, la indignación o la repulsión, muestran una incoherencia entre las emociones experimentadas y los valores

que se pretende defender. Esto se debe a que gran parte de estos valores no parecen verse afectados. Esto significa que muchas de las emociones negativas experimentadas en relación con la clonación humana no parecen estar coherentemente relacionadas con algún valor. Lo que parece estar bloqueado en este caso es una verdadera revisión. Esta situación se adapta perfectamente a lo que Ogien (2004) denomina como pánico moral, el cual implica el rechazo de ir hasta el fondo de las propias razones morales que podrían obligar a tener que aceptar conclusiones incompatibles con los propios prejuicios más enraizados.

Este pánico moral involucra sentimientos, creencias y la negativa a la revisión, que puede pensarse, para el caso de la clonación, se ha hecho presente en relación con ciertos anuncios científicos, convertidos en escándalos mediáticos. Por ejemplo, si se observa la fecha de publicación de los artículos y libros dedicados al tema de la clonación humana, puede percibirse que un numeroso grupo data de 1997-98. Cabe recordar que el año 1997, además de ser el año del anuncio del nacimiento de la oveja Dolly (el 23 de febrero), es también el año en que la UNESCO publica su Declaración universal del genoma humano y los derechos humanos (1997). Otro momento de incremento de la producción de trabajos se da hacia los años 2001 y 2002, que coincide con el hecho de que una compañía privada de los EEUU anuncia haber creado embriones clonados, mientras que en 2002 los raelianos informaron haber clonado, supuestamente, una bebé, y el Dr. Antinori reveló haber inseminado una mujer con un embrión clonado [2].

En relación con este problema, Fresco (1999) considera que la bioética, en el fondo, funciona como una especie de “jardín de aclimatación”, conformando un proceso discursivo de integración anticipada. En este sentido, las críticas y condenas realizadas sobre una práctica también servirían para preparar la llegada de la técnica. Por otra parte, la condena ética de una innovación reciente permite atenuar el rechazo de la innovación precedente, pasando a adquirir el rango de práctica justificable. Esto llevaría a pensar que, pasados estos primeros sobresaltos, frente a los próximos descubrimientos el pánico sería menor, al tiempo que otras técnicas y prácticas resultarían más

² Respecto de las noticias mencionadas, vid. sitio web <http://www.religioustolerance.org/cloning.htm#the> (último acceso 10/12/2013), donde se recogen informaciones periodísticas respecto de esta técnica a lo largo de los diferentes años.

aceptables. Por el contrario, Ogien (2004) critica tal hipótesis considerándola completamente especulativa.

Del otro lado de la cuestión, se ubican los partidarios de la clonación reproductiva, cargados con la esperanza de poder tener un hijo. En este caso, los nuevos progresos técnicos permiten un paralelo avance del deseo de tener un hijo, deseo devenido en valor y acompañado por el pretendido derecho de la libertad reproductiva. La revisión impulsada por este deseo y por la esperanza de satisfacerlo se ha topado con el bloqueo presentado por las emociones negativas antes descritas. Estas últimas han motivado también la revisión del mismo deseo del hijo, cuestión muchas veces presentada como autoevidente por sus partidarios.

Una forma que asume esta revisión recurre a la mera apelación a un supuesto derecho a la “paternidad biológica”, la cual implicaría que sólo las parejas heterosexuales tendrían el derecho de reproducirse (Morelli, 2000). Podría pensarse que, al entenderse, en esta sociedad, al hijo como un dador de sentido, tanto parejas heterosexuales, homosexuales o personas solas, pueden arribar a tal pretensión.

Por otra parte, también se sostiene que la clonación reproductiva atentaría contra el principio de la autonomía, ya que el individuo por nacer no sería libre, sino un producto creado para satisfacer los deseos de otros (Martínez, 2002). Quiérase o no, esto no es patrimonio exclusivo de la clonación, sino de la sociedad misma en que se vive. Siguiendo a Elias (Gaille, 2011), pueden distinguirse dos épocas: una en la cual los padres traían al mundo ciegamente a sus hijos sin ningún deseo y sin la necesidad de sentir tal cosa; y otra donde los padres pueden decidir si desean tener hijos y cuántos. En este segundo contexto, las expectativas de los padres respecto de sus hijos se han intensificado, de manera que la familia, hoy en día, cumple una función centralmente afectiva y emotiva. Por lo tanto, tiene poco sentido intentar acusar a la clonación de reducir al hijo a un producto creado para satisfacer deseos ajenos, cuándo, al menos oficialmente, esta sociedad entiende que los hijos deben ser deseado. En este sentido, la “instrumentalización” orientada por la satisfacción del deseo de tener un hijo es algo legitimado casi con orgullo por esta sociedad. Respecto de esta cuestión, en los textos de bioética dedicados a la clonación algunos autores afirman que no es inmoral tener un hijo con fines instrumentales o por interés propio (Gillon, 1999). De manera similar, si

una pareja se reproduce respetando los intereses del niño y de todos los involucrados, la existencia de motivos “egoístas” no necesariamente hace de la clonación una práctica inmoral (Salles, 2008). Además, agrega Kunich (2003), la gente que quiera tener un hijo por clonación lo hará por las mismas razones que lo hace la gente que utiliza otros métodos, la cuales tienen su epicentro en el amor.

Por otra parte, pueden encontrarse también argumentos que apuntan más directamente a la revisión del deseo de tener un hijo mediante clonación. En este caso, el President’s Council on Bioethics (2002) afirma que el derecho a tener un hijo no incluye el derecho a tener ese hijo por cualquier medio, ni tampoco el de decidir qué tipo de hijo tener. Esto se sostiene en pos de proteger el bienestar del niño. En otro caso, se contrasta la pobreza y enfermedades alrededor del mundo, en oposición a la preocupación de los científicos por avanzar en el campo de la biotecnología, mostrando la futilidad de este último objetivo (Real, 2008). Por su parte, Melo Martín (2003), por un lado, asevera que es cuestionable apoyar el desarrollo y uso de una tecnología costosa que favorecerá a un número muy restringido de personas. Por otra parte, sostiene que respaldar la clonación porque puede ayudar a los infértiles es un argumento incompleto. Su razonamiento va en contra de la idea misma de otorgar y visualizar a la infertilidad como un problema meramente médico-tecnológico. En primer lugar, esto pone en peligro programas que promuevan medidas preventivas: controles de la contaminación; investigación sobre anticonceptivos más seguros; programas sobre enfermedades de transmisión sexual. Un segundo punto es que, si existen otros medios para resolver los problemas reproductivos y si solamente un pequeño porcentaje de la población se beneficiaría con la clonación, resulta difícil aceptar a la infertilidad como un argumento principal para defender la clonación. En tercer lugar, la tecnologización de la cuestión oculta que la infertilidad es un problema socialmente construido, como las presiones pronatalistas, el énfasis en tener hijos genéticamente relacionados, o los lazos inseparables entre mujer y maternidad. De esta manera, no se aprovecha la ocasión para promover políticas sociales que modifiquen la idea de maternidad como el principal rol de la mujer, facilitar la adopción o promover otras formas de ejercer la maternidad.

Diferente es el caso de la clonación terapéutica, que parece ser un tanto más claro. En este contexto, las emociones negativas se encuentran ligadas al valor de la sacralidad de la vida, sostenido por la creencia en que la vida comienza desde la fecundación. Del

lado opuesto, se encuentran los partidarios de la clonación terapéutica, que experimentan sentimientos positivos como la esperanza, frente a las promesas de la ciencia. En estos casos se considera que el sacrificio de embriones no representa un problema ético y si lo es, resulta justificado, por ejemplo, por el escaso desarrollo del sistema nervioso de los embriones y por los posibles beneficios de las terapias a las que daría lugar. Esta polémica, más allá de que, en algunos casos, se recurra a argumentos y creencias que pueden llegar a ser poco sostenibles por el conjunto de la sociedad, no llevan hacia las inconsistencias argumentativas que plantean conceptos como la dignidad o la identidad. Aquí la cuestión se transforma, más claramente que respecto de la clonación reproductiva, en la disputa entre aquellos que pretenden una revisión de las creencias sociales fuertemente arraigadas, y aquellos que se obstinan en bloquear tal revisión. De esta manera, se generan emociones en relación con el problema mismo y producto de la polémica con aquellos que sostienen posiciones rivales.

Este debate vuelve a editar la vieja discusión en torno del aborto, ya que los argumentos de ambas partes parecen casi calcados. De manera equivalente, los sentimientos de miedo, indignación o repugnancia moral de los opositores a ambas prácticas y la esperanza (y quizás también la indignación frente al rechazo) de los que las sostienen, parecen ser los mismos en ambas polémicas. Esto muestra que ciertas emociones se vuelven recurrentes desde ambos lados, lo cual, para Livet puede indicar la presencia de una distorsión entre el mundo y las propias expectativas, lo que muestra la necesidad de una revisión, o que las preferencias que están en desacuerdo con la realidad tienen profundas raíces y son experimentadas como valores reales. Respecto de la primera alternativa planteada por Livet puede pensarse que éste no sería el caso, ya que la revisión sobre estos argumentos parece estar presente en la sociedad. Lo que sí se observa es la obstinación en mantener las mismas expectativas desde ambos bandos, solamente que aquí el desacuerdo no es con la “realidad” en cuanto estado del mundo, sino frente a otros participantes en el debate, frente a los cuales se termina chocando permanentemente. En este sentido, las emociones generadas no parecen revelar solamente los propios valores, sino también esta constante confrontación con el otro, ante la cual no se logra generar una solución consensuada.

Para concluir, puede hacerse referencia a ciertas reflexiones desde la teoría de sistemas sociales respecto de esta relación entre moral, valores y emocionalidad, a nivel societal.

Como sostiene Prandini (2013), hiper-valores como la dignidad se institucionalizan con la expectativa normativa de valores esperados normativamente y sin tener en cuenta su formulación en los catálogos de derechos. Según el autor, ellos constituirían los nuevos pre-juicios de la modernidad, o sea, aquello que no se reflexiona, y por ello, entendible como autorreflexión de la humanidad en busca de su unidad. Este sería el nuevo derecho que emerge de la latencia de la modernidad y que pretende “valer” más allá o hasta en contra del código del sistema jurídico, o sea, fuera de las formas jurídicas. De esta manera, se realimenta el debate sobre si los derechos humanos son realmente derechos o no, y sobre cómo puedan ser juridificados y exigidos ante un tribunal. Por otra parte, prosigue Prandini, la ubicuidad de los derechos humanos, que parece tan inmediata, es, en realidad, una improbabilidad evolutiva que debe ser cultivada y preservada constantemente. Las precondiciones para ello son independientes del sistema jurídico. Ellas incluyen a un sistema de medios de masas que seleccione a las violaciones de estos derechos y las transmita en modo comprensible; a conciencias capaces de dejarse irritar por los escándalos; la existencia de movimientos colectivos y nuevas subjetividades sociales interesadas en reaccionar frente a estas infracciones y a protestar; por último, la existencia de estructuras sociales que hagan efectiva la tutela de estas violaciones.

Esto implica que los derechos humanos se vuelven muy cercanos a la intuición del “bien”, haciendo que la violencia arbitraria no sea tolerada. Entonces, la fuente de estos derechos parece ser el “fondo” latente de una cierta sensibilidad, capaz de condensar a la dignidad humana de una manera más rápida y directa que la justificación doctrinaria, la cual consume demasiado tiempo. La pregunta final que propone Prandini es si la evolución de la sociedad mantendrá como su *telos* la constante humanización, pretexto para las normas indispensables, o si se entenderá a la dignidad como algo demasiado viscoso y disfuncional para la liberación de cada tipo de poder.

A lo largo del trabajo se ha mostrado como el intuicionismo moral ocupa un lugar primordial en el rechazo de la clonación humana. Por su parte, Luhmann (2007) le otorga a la moral una función de alarma, debido a que ella cristaliza entorno de algunos problemas urgentes de la sociedad, para los cuales ni los medios de comunicación simbólicamente generalizados, ni los sistemas funcionales pueden conceder alguna solución. El problema aquí sería que esta alarma, si opera a través de la intuición del

“bien”, no sería un instrumento muy fiable, con lo cual, paradójicamente, podría poner en peligro las libertades individuales que los derechos fundamentales deberían resguardar. En este sentido, las reacciones públicas de indignación ante una supuesta violación de los derechos humanos podrían conducir a su violación.

6. CONCLUSIONES

La clonación, en cuanto ampliación del horizonte de lo humanamente posible, permitiría satisfacer nuevos y/o viejos deseos. Ante esta situación, la emergencia de emociones, desde la perspectiva de Livet, revela la existencia de preferencias resistentes, mientras que, mediante el proceso de revisión, se podrá saber si estos valores vividos son, en realidad, valores verdaderos. Como se ha visto, ninguna de las grandes reglas morales universales propuestas ha resistido la revisión, mostrándose inadecuadas para sostener fundadamente una prohibición de la práctica. El recurso a argumentos consecuencialistas, precisamente por parte de aquellos que sostenían una perspectiva deontológica señala este fracaso. Por lo tanto, se ha observado una falta de coherencia entre la emoción expresada y los valores defendidos.

Ante tal escenario, el concepto de pánico moral de Ogien describe perfectamente una situación en la cual, el despliegue de grandes reglas morales universales y de profundos sentimientos de indignación, esconden el rechazo a ir al fondo de las propias razones morales, por miedo a tener que admitir que los propios prejuicios se encuentran infundados. Esto lleva rápidamente a Ogien a afirmar que la clonación no es ningún problema moral. Sin embargo, la reflexión de la teoría de sistemas acerca de los derechos fundamentales, los derechos humanos y la dignidad permiten observar las raíces más profundas que podrían subyacer a este rechazo de la revisión, ligado una forma intuicionista de entender los problemas morales. Estos derechos se han institucionalizado como expectativas normativas esperadas normativamente, generando la paradoja de querer valer por sobre o más allá del mismo derecho.

Pero, por otra parte, para que esta situación ocurra cotidianamente, es necesario que estos derechos sean “refrescados” continuamente a través de las transmisiones de los medios de masas, de la susceptibilidad de las conciencias ante tales escándalos y de las movilizaciones que estén dispuestos a realizar los movimientos de protesta. Esto

significa que el mecanismo por el cual se detectan las violaciones a tales derechos es una especie de intuición del “bien”, que muestra la intolerancia frente a la violencia arbitraria, llevando a pensar que la fuente de estos derechos y de la dignidad sería cierta sensibilidad. Como muestra Livet, la emocionalidad no es un instrumento muy fiable para la detección de valores verdaderos, sino que, en todo caso, puede servir de alarma, como lo indica Luhmann respecto de la moral. Entonces, esta reacción de indignación frente a supuestas violaciones de los derechos humanos y de la dignidad, puede generar falsos positivos, lo cual puede poner en peligro las libertades individuales.

Por su parte, la libertad reproductiva y el deseo del hijo, en cuanto argumentos ligados a la emoción de esperanza de poder llegar a lograr por medio de la clonación el hijo que se niega por otras vías, también se han mostrado bastante frágiles frente a las revisiones presentadas, más allá de que el discurso “oficial” de la sociedad contemporánea hable de que los hijos deben ser deseados. Por último, las cuestiones éticas relativas a la denominada clonación terapéutica, o más propiamente, al uso de embriones clonados para investigación, reedita parte de los argumentos ya presentes en el debate respecto del aborto. Aquí, con mucha más vehemencia, se vuelven a cruzar sentimientos de miedo e indignación por un lado, y de esperanza por el otro, sin que, a nivel ético, se llegue a conclusiones colectivamente aceptadas, sino que, en cada ocasión, la polémica se vuelve a actualizar reemergiendo los mismos sentimientos.

7. BIBLIOGRAFÍA

Agar, N. (2002). *Perfect Copy. Unravelling the Cloning Debate*. Cambridge, Icon Books.

Andorno, R. (1998). 'La clonación humana y el derecho a la propia identidad genética'. *La Ley* [en línea]. [consulta: 07 de diciembre de 2013]. Disponible en: <http://www.laleyonline.com.ar/maf/app/authentication/formLogin>

Annas, G. (2002). 'Cloning and the U.S. Congress'. *New England Journal of Medicine*, 346(20), 1599-1602.

Aparisi Miralles, Á. (1998). 'Aspectos científicos, éticos y jurídicos de la manipulación genética en seres humanos'. *El Derecho* [en línea]. [consulta: 07 de diciembre de 2013]. Disponible en: <http://www.elderecho.com.ar/>

Atlan, H. (1999). 'Possibilités biologiques, impossibilités sociales'. En: Atlan, H.; Augé, M.; Delmas-Marty, M.; Droit, R.-P. y Fresco, N. *Le clonage humain*. Paris, Seuil.

Bailey, R. (2004). 'Cloning Babies is not Inherently Immoral'. En: McGee, G. y Caplan, A. (Eds.) *The Human Cloning Debate*. California, Berkeley Hills Books.

Barilan, M. (2006). 'The Debate on Human Cloning: Some Contributions from the Jewish Tradition'. En: Roetz, H. (Ed.) *Cross-Cultural Issues in Bioethics. The Example of Human Cloning*. Amsterdam, Rodopi.

Belluscio, A. (1999). 'La clonación humana frente al derecho'. *Abeledo Perrot* [en línea]. [consulta: 07 de diciembre de 2013]. Disponible en: <http://www.abeledoperrot.com/>

Bergel, S. (2002). 'Notas sobre bioética y clonación humana reproductiva'. *Abeledo Perrot* [en línea]. [consulta: 07 de diciembre de 2013]. Disponible en: <http://www.abeledoperrot.com/>

Brock, D. (1998). 'Cloning Human Beings: An Assessment of the Ethical Issues Pro and Con'. En: Nussbaum, M. y Sunstein, C. (Eds.). *Clones and Clones: Facts and Fantasies about Human Cloning*. Nueva York, W. W. Norton.

Burley, J. y Harris, J. (1999). «Human cloning and child welfare». *Journal of Medical Ethics*, 25, 108-113.

Byk, C. (2000). 'El clon, lo humano y el derecho'. *Abeledo Perrot* [en línea]. [consulta: 07 de diciembre de 2013]. Disponible en: <http://www.abeledoperrot.com/>

Campbell, A. (2005). 'Ethos and Economics: Examining the Rationale Underlying Stem Cell and Cloning Research Policies in the United States, Germany, and Japan'. *American Journal of Law & Medicine*, 31, 47-86.

Cibelli, J. (2007). 'A Decade of Cloning Mystique'. *Science*, 316, 990-992.

Christidou, V.; Dimopoulos, K. y Koulaidis, V. (2004). 'Constructing social representations of science and technology: the role of metaphors in the press and the popular scientific magazines'. *Public Understanding of Science*, 13, 347-362.

Childress, J. (2003). 'Human Cloning and Human Dignity: The Report of the President's Council on Bioethics'. *Hastings Center Report*, 33(3), 15-18.

Comité Nacional de Ética en la Ciencia y la Tecnología (CECTE). (2004). 'Segundo informe y recomendación sobre clonación humana'. [en línea]. [consulta: 22 de noviembre de 2012]. Disponible en: www.mincyt.gob.ar/_post/descargar.php?idAdjuntoArchivo=22523

Dinç, L. (2003). 'Ethical Issues Regarding Human Cloning: A Nursing Perspective'. *Nursing Ethics*, 10(3), 238-254.

Droit, R.-P. (1999). 'L'identité perturbée'. En: Atlan, H.; Augé, M.; Delmas-Marty, M.; Droit, R.-P. y Fresco, N. *Le clonage humain*. Paris, Seuil.

Eisenberg, L. (2001). 'Would Cloned Humans Really Be Like Sheep?' En: Klotzko, A. (Ed.) *The Cloning Sourcebook*. Nueva York, Oxford University Press.

Elias, N. (2001). *El proceso de la civilización*. México, FCE.

Freire de Sá, M. y Oliveira Naves, B. de. (2006). 'Aspectos jurídicos da clonagem humana'. En: Campos Galuppo, M. (Ed.) *O Brasil que queremos. Reflexões sobre o Estado democrático de direito*. Belo Horizonte, Ed. PCC Minas.

Fresco, N. (1999). 'Protestations, acclimatation'. En: Atlan, H.; Augé, M.; Delmas-Marty, M.; Droit, R.-P. y Fresco, N. *Le clonage humain*. Paris, Seuil.

Gaille, M. (2011). *Le désir d'enfant. Histoire intime, enjeu politique*. Paris, PUF.

Gillon, R. (1999). 'Human Reproductive Cloning: A Look at the Arguments Against It and a Rejection of Most of Them'. *Journal of the Royal Society of Medicine*, 92, 3-12.

Golse, B. (2002). 'À propos du clonage humain: du pareil au même texte conçu autour d'un entretien avec Axel Kahn'. *La psychiatrie de l'enfant*, 1(451), 5-25.

Green, R. (2001). 'Much ado about Mutton: An Ethical Review of the Cloning Controversy'. En: Lauritzen, P. (Ed.). *Cloning and the Future of Human Embryo Research*. Nueva York, Oxford University Press.

Habermas, J. (2000): *La constelación posnacional: ensayos políticos*. BB.AA, Píados.

Harris, J. (2004). *On Cloning*. Londres, Routledge,

– (2007). *Enhancing Evolution. The Ethical Case of Making Better People*. Princeton y Oxford, Princeton University Press.

Häyry, M. (2010). *Rationality and the Genetic Challenge. Making People Better?* Cambridge, Cambridge University Press.

Hidalgo, S. (1995). 'Clonación o reproducción en serie de seres humanos: ¿Una alternativa del siglo XXI?' *Abeledo Perrot* [en línea]. [consulta: 07 de diciembre de 2013]. Disponible en: <http://www.abeledoperrot.com/>

Holm, S. (2001). 'A Life in the Shadow: One Reason We Should Not Clone Humans'. En: Klotzko, A. (Ed.). *The Cloning Sourcebook*. Nueva York, Oxford University Press.

Hooft, P. (2002). 'La clonación a la luz de los derechos humanos y la bioética'. *Abeledo Perrot* [en línea]. [consulta: 07 de diciembre de 2013]. Disponible en: <http://www.abeledoperrot.com/>

Hottois, G. (1998). 'Is Cloning the Absolute Evil?' *Human Reproduction Update*, 4 (6), 787-790.

Howe, N. (1983). 'Further thoughts on clone'. *American Speech*, 58(1), 61-68.

Huber, G. (2000). *L'homme dupliqué: clonage humain, effroi et séduction*. Paris, L'Archipel.

Hunyadi, M. (2004). *Je est un clone. L'éthique à l'épreuve des biotechnologies*. Paris, Seuil.

Jonas, H. (1997). *Técnica, medicina y ética*. Barcelona, Paidós.

Jordan, B. (2003). *Les marchands de clones*. Paris, Seuil.

Kass, L. y Wilson, J. (1998). *The Ethics of Human Cloning*. Washington, DC, AEI.

Kemelmajer de Carlucci, A. (2001). 'Determinación de la filiación del clonado'. *Abeledo Perrot* [en línea]. [consulta: 07 de diciembre de 2013]. Disponible en: <http://www.abeledoperrot.com/>

Keown, D. (2005). *Buddhist Ethics. A Very Short Introduction*. Nueva York, Oxford University Press.

Kunich, J. (2003). *The Naked Clone: How Cloning Bans Threaten Our Personal Rights*. Westport, Praeger.

Lafferriere, J. (2006). 'Técnicas de procreación humana. Propuesta para la tutela legislativa de la persona concebida' (Honorable Senado de la Nación. Audiencia sobre Fertilización asistida: Aspectos Jurídicos. BB.AA, 15 de agosto de 2006). *El Derecho*

[en línea]. [consulta: 07 de diciembre de 2013]. Disponible en: <http://www.elderecho.com.ar/>

Le Coz, P. (2004). 'Le clonage est-il un crime contre la dignité?' *Spirale*, 32, 33-43.

Liakopoulos, M. (2002). 'Pandora's Box or panacea? Using metaphors to create the public representations of biotechnology'. *Public Understanding Of Science*, 11, 5-32.

Lim, H. (2006). *Multiplicity Yours: Cloning, Stem Cell Research and Regenerative Medicine*. Singapur, World Scientific.

Livet, P. (2002). *Émotions et rationalité morale*. Paris, PUF.

Luhmann, N. (2007). *La sociedad de la sociedad*. México, Herder.

Macintosh, K. (2005). *Illegal Beings: Human Clones and the Law*. Cambridge, Cambridge University Press.

Martínez, S. (2002). 'El impacto de las nuevas biotecnologías genéticas en las relaciones de familia'. *Abeledo Perrot* [en línea]. [consulta: 07 de diciembre de 2013]. Disponible en: <http://www.abeledoperrot.com/>

Massini Correas, C. (s/f). 'Bioética: Nota sobre los principios bioéticos y la clonación humana'. *El Derecho* [en línea]. [consulta: 07 de diciembre de 2013]. Disponible en: <http://www.elderecho.com.ar/>

Melo Martín, I. de (2003). 'Clonar o no clonar seres humanos: he ahí el dilema'. *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología, Sociedad e Innovación*. 5 [en línea]. [consulta: 22 de junio de 2013]. Disponible en: <http://www.oei.es/revistactsi/numero5/articulo3.htm>

Micheli Morales, N. (2009). «Psychological aspects of human cloning and genetic manipulation: the identity and uniqueness of human beings». *Reproductive BioMedicine Online*, 19(2), 43-50.

Mieth, D. (2002). 'Éthique, morale et religions'. En: McLaren, A. (Ed.). *Le clonage*. Paris, Editions du Conseil de l'Europe.

Mosso, C. (1997). 'Clonación de Humanos: Puntos críticos de aproximación al debate'. *El Derecho* [en línea]. [consulta: 07 de diciembre de 2013]. Disponible en: <http://www.elderecho.com.ar/>

Ogien, R. (2004). *La panique morale*. Paris, Grasset.

Papillon, F. y Kahn, A. (1998). *Copies conformes. Le clonage en question*. Paris, Pocket.

Pence, G. (2005). *Cloning After Dolly: Who's Still Afraid?* Lanham, MD, Rowman & Littlefield.

Perrino, O. (2006). *Derecho de familia. Abeledo Perrot* [en línea]. [consulta: 07 de diciembre de 2013]. Disponible en: <http://www.abeledoperrot.com/>

Peyrano, G. (2003). 'Bioética, dignidad y derecho'. *Abeledo Perrot* [en línea]. [consulta: 07 de diciembre de 2013]. Disponible en: <http://www.abeledoperrot.com/>

Prandini, R. (2013). 'Introduzione. Il paradosso di Luhmann: la premura si specchia nel fondo'. En: Luhmann, N. *Esistono ancora norme indispensabili?* Roma, Armando Ed.

President's Council on Bioethics, the. (2002). 'Human Cloning and Human Dignity. An Ethical Inquiry'. [en línea]. [consulta: 22 de noviembre de 2012]. Disponible en: http://bioethics.georgetown.edu/pcbe/reports/cloningreport/pcbe_cloning_report.pdf

Real, M. (Coord.) (2008). *Genoma Humano. La ingeniería genética y sus posibles cambios*. Buenos Aires, Lajouane.

Rhodes, R. (2001). 'Clones, Harms, and Rights'. En: Klotzko, A. (Ed.). *The Cloning Sourcebook*. Nueva York, Oxford University Press.

Rodríguez Varela, A. (1997). 'Persona humana, experimentación y clonación'. *El Derecho* [en línea]. [consulta: 07 de diciembre de 2013]. Disponible en: <http://www.elderecho.com.ar/>

Rollin, B. (2006). *Science and Ethics*. Cambridge, Cambridge University Press.

Sachedina, A. (2006). 'Cultural and Religious in Islamic Biomedicine: The Case of Human Cloning'. En: Roetz, H. (Ed.) *Cross-Cultural Issues in Bioethics. The Example of Human Cloning*. Amsterdam, Rodopi.

Salgueiro Seabra Ferreira, M. (2005). *I am the other: literary negotiations of human cloning*. Westport, Praeger Publishers.

Salles, A. (2008). 'La clonación y el debate sobre células troncales'. En: Luna, F. y Salles, A. (Eds.) *Bioética: Nuevas reflexiones sobre debates clásicos*. BB.AA, FCE.

Sambrizzi, E. (2008). 'La cultura de la muerte'. *La Ley* [en línea]. [consulta: 07 de diciembre de 2013]. Disponible en: <http://www.laleyonline.com.ar/maf/app/authentication/formLogin>

– (2010). 'Breves reflexiones sobre la clonación de seres humanos'. *El Derecho* [en línea]. [consulta: 07 de diciembre de 2013]. Disponible en: <http://www.elderecho.com.ar/>

Scala, J. (2005). 'Adaptación del Código Penal a la reforma constitucional de 1994'. *El Derecho* [en línea]. [consulta: 07 de diciembre de 2013]. Disponible en: <http://www.elderecho.com.ar/>

Schüklenk, U. y Ashcroft, R. (2000). 'The ethics of reproductive and therapeutic cloning (research)'. *Monash Bioethics Review*. 19(2): 34-45. [en línea] [consulta: 21 de junio 2013]. Disponible en: <http://www.udo-schuklenk.org/files/genethics.htm>

Shuster, E. (2003). 'Human Cloning: Category, Dignity, and the Role of Bioethics'. *Bioethics*, 17(5-6), 517-525.

Silver, L. (2001). 'Thinking Twice, or Thrice, about Cloning'. En: Klotzko, A. (Ed.). *The Cloning Sourcebook*. Nueva York, Oxford University Press.

Starck, C. (2004). 'The Human Embryo is a Person and not an Object'. En: Vöneky, S. y Wolfrum, R. (Eds.) *Human Dignity and Human Cloning*. Leiden, Martinus Nijhoff Publishers.

Sunstein, C. (1998). 'The Constitution and the Clone'. En: Nussbaum, M. y Sunstein, C. (Eds.) *Clones and Clones: Facts and Fantasies about Human Cloning*. Nueva York, W. W. Norton.

Sureau, C. (2002). 'Quels fantasmes derrière le clonage reproductif humain?' En: McLaren, A. (Ed.). *Le clonage*. Paris, Editions du Conseil de l'Europe.

Tardu, M. (2002). 'Le droit face au clonage'. En: McLaren, A. (Ed.). *Le clonage*. Paris, Editions du Conseil de l'Europe.

Winnacker, E. (2004). 'Human Cloning from a Scientific Perspective'. En: Vöneky, S. y Wolfrum, R. (Eds.) *Human Dignity and Human Cloning*. Leiden, Martinus Nijhoff Publishers.

* * *

Santiago Gabriel Calise es Licenciado en Sociología por la Universidad de Buenos Aires. Magister en Sociología de la cultura y análisis cultural, IDAES-UNSAM. Doctor en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Ayudante en la materia “Niklas Luhmann y la sociología de la modernidad”, Prof. Miguel Ángel Forte, Universidad de Buenos Aires.

Recibido: 01/05/2014

Aceptado: 27/08/2014