

PREMISAS METAFISICAS DE LA BIOETICA *

INTRODUCCION

La cuestión de las técnicas biomédicas que intervienen en la fase inicial de la vida humana y hasta en el mismo proceso creativo, no sólo constituyen un problema médico y un problema moral sino que plantean un grave problema metafísico. Y lo que es todavía más grave es la ausencia casi total de conciencia del problema porque tanto el ambiente médico como el moral se encuentran como inmersos en un difuso inmanentismo que niega, al menos de hecho, el orden natural. Este ambiente —que tiene sus causas bien conocidas en un largo proceso cultural, filosófico y aun teológico— se enfrenta con el sentido común (o el buen sentido cotidiano) que, espontáneamente, afirma que determinado proceso biológico (como la gestación de un niño) o determinada actividad libre (como concertar un contrato) y otras operaciones semejantes, son *naturales*. En ese sentido, el hombre común habla de un proceso “natural”, alude a lo que cree que es contra la naturaleza o según la naturaleza, rechaza lo que estima “antinatural” y aprecia como obvio lo que designa como “natural”. En todos los casos, este saber del buen sentido cotidiano, pone debajo, supone, sin preocuparse por ella, la idea de naturaleza e intenta proceder, espontáneamente, según la naturaleza. Sin embargo, esta sensatez cotidiana es cada vez más oscurecida, ahogada y hasta aniquilada por una suerte de progresiva negación de “lo natural” que incide, decisivamente, en los problemas biomédicos, éticos, sociales y políticos; y este ambiente, que parece envolverlo todo, se va tornando agresivo y ha descendido, aquí y ahora, a la vida cotidiana. Esto explica por qué, en las paredes de una Universidad hayan aparecido inscripciones como “¡muera el orden natural!”, “¡fuera la ley natural!” y otras semejantes, las que se corresponden bien con estas expresiones de André Plulin transcriptas por Cerdá Bañuls: “No creo ni en leyes naturales, ni en el derecho natural, ni en una moral natural... El hombre libre no se inclina jamás ante lo real”.¹ Esta verdadera rebelión irracional contra la naturaleza ha invadido el ámbito de la bioética como se pone de relieve en las afirmaciones de un participante del Congreso Nacional de Bioética celebrado en Valladolid en 1986 y en las cuales se niega la existencia misma de la naturaleza a la que, despectivamente, se la califica de “empanada mental”. Según narra un distinguido cronista, “más que seguir el criterio de la naturaleza habría que hacer todo lo contrario, o sea, actuar siempre y como norma en contra de ella. El ser del hombre es su cultura social y no lo que se venía considerando como la naturaleza. En lugar de la ley natural como criterio ético habría que optar por la verdad *consensuada*”.²

* Trabajo expuesto en el XIX Coloquio Filosófico Internacional sobre *Cuestiones actuales de Bioética*, 29 julio-2 agosto, Concefil, Rio de Janeiro, 1988.

¹ “La subversión y la familia”, en el vol. *La familia. Sus problemas actuales*, p. 203, Actas de la XVI reunión de Amigos de la Ciudad Católica (9-11, XII, 1977), Speiro, Madrid, 1980.

Sin tener en cuenta que mal se puede declarar inexistente a la naturaleza y exhortar de inmediato a actuar en contra de ella y que es contradictorio optar por la "verdad" que surgiría del consenso social, lo que de veras es evidente es que estamos ante el preconceito "dogmático" más absoluto de la historia de Occidente el cual actúa como una suerte de trampa letal para la sensatez cotidiana. Por eso se ha hecho necesario volver la reflexión sobre el concepto mismo de naturaleza subyacente en el sentido común cotidiano y que constituye el último fundamento *metafísico* de los problemas que considera la bioética: Si logramos demostrar que existe "lo natural" y, por tanto, un orden natural o metafísico, instantáneamente dispondremos de un criterio firme para dilucidar los problemas tanto médicos cuanto morales implicados en las técnicas biomédicas referidas ya a la fase inicial de la vida humana, ya al proceso generativo del hombre.

Si el embrión humano es sólo un conjunto de células más o menos organizadas; si la naturaleza humana no es más que una complicada estructura orgánica, las manipulaciones más extremas quedarán justificadas como lo está, por ejemplo, la inseminación artificial en el ganado vacuno para la obtención de mejores carnes; si los sentimientos subjetivos o la utilidad inmediata constituyen el único fundamento de la norma "ética", no tendrá sentido ni siquiera la pregunta acerca de la bondad o maldad objetivas de ciertas manipulaciones genéticas. De ahí que sea necesario reflexionar sobre el orden natural como fundamento del orden moral (premisas metafísicas) para iluminar desde esa perspectiva los problemas esenciales de las técnicas biomédicas.

I

PREMISAS METAFÍSICAS...

a) *Naturaleza, orden natural y persona humana*

Cuando, en 1971, V. R. Potter lanzó su libro *Bioethics: bridge to the future*, parece haber querido significar una suerte de ética de la vida (bios-ethos). En verdad, no dijo nada nuevo si pensamos en los principios de la filosofía moral; pero sí alertó acerca de la aplicación de la ética a los procesos biológicos. Puede sospecharse, dado el ambiente pragmatista y empirista desde el cual proviene, que no se tiene en cuenta la distinción esencial entre vida orgánica y vida espiritual; pese a lo cual, no me interesa, por ahora, la ausencia de aquella distinción sino la simple consideración de los procesos biológicos del hombre, la cual implica, siempre, un *supuesto* no explicado. La secuencia de los momentos propios de la fecundación (tanto natural cuanto artificial) no puede eludir, como es obvio, la secuencia misma; es decir, *primero* la producción de los gametos, *después* el encuentro (fecundación) de uno con el otro, *luego* la aparición del embrión humano... Esta secuencia (primero, después, luego, etc.) parece ineludible para que el mismo proceso *exista*. Y, en cuanto existe, es *natural*. Aun los más acérrimos partidarios de eludir toda consideración metafísico-moral de los procesos biológicos, emplean el mismo

² NICETO BLÁZQUEZ O.P., "Congreso Nacional de bioética", *Studium*, XXVI, fasc. 2, p. 336, Madrid, 1986.

lenguaje pues denominan "natural" a la fecundación que se sigue del acto sexual normal y denominan "artificial" a la fecundación disociada del acto sexual (artificial homóloga o heteróloga, in vitro con todas sus variantes, con madre "alquilada", etc.). Aunque lo "artificial" (lo hecho por arte o mano del hombre) no tiene que estar necesariamente contra lo natural (aunque puede estarlo) es evidente que, al contradistinguirlo de "lo natural", se admite que se trata de algo (un ente o un proceso) preexistente a todo artificio; es, precisamente a eso a lo que los propios biólogos y médicos llaman "natural". Será, pues, sumamente fecundo reflexionar acerca de lo que el término "natural" significa develando el último supuesto ineliminable de todo proceso biológico. Pero semejante tarea es eminentemente metafísica.

Así, pues, tanto las expresiones del sentido común como la terminología habitual de los científicos, suponen, quieras que no, la naturaleza. La secuencia: unión sexual-encuentro de los gametos-embrión-etapas de desarrollo-alumbramiento, constituye un cierto orden que, en cunato tal, es bueno; a su vez, "lo natural" (o mejor la naturaleza) que realiza ese orden, es *anterior* al mismo; por eso decía Aristóteles que la naturaleza es causa del orden.³ Como el proceso descrito mira hacia la reproducción (que es el fin), este orden incluye en sí "algún modo de anterioridad y posterioridad"⁴ y es, esencialmente, una relación de las partes o momentos entre sí.⁵ De modo que siendo el orden una relación, la naturaleza es sustancia; y así como el accidente conduce a la sustancia, el orden conduce a la naturaleza ya se trate de una relación entre cosas, ya de una relación entre los actos libres y el fin. Y esta naturaleza es lo último que se *sub-pone* en todo proceso ya sea que lo considere el sentido común, ya el lenguaje científico.

Cuando se dice que tal organismo, por ejemplo, o tal orden, es natural, se señala implícitamente lo que existe, lo que hay, y este "haber" es el acto de ser del que todo participa. Este es el sentido primero del término *physis* que indica por la misma realidad emergente o naciente; en ese sentido es principio o *arché* (principio de ser) porque es "aquello de donde procede en cada uno de los entes naturales el primer movimiento".⁶ La naturaleza, pues, se predica de todo; pero, primeramente, de la sustancia (*ousía*); por eso, naturaleza (*physis*), principio (*arché*) y sustancia (*ousía*) están en la misma línea y suponen los otros significados de "naturaleza" como generación de los vivientes, principio engendrante y otros semejantes. A su vez, la naturaleza es principio no sólo de ser sino de *operaciones* que se refieren a las inclinaciones de la naturaleza: en las naturalezas inanimadas esta tendencia o inclinación se denomina *afinidad*; en las vegetativas *tropismo*; en las sensitivas *apetito* y, en las naturalezas intelectuales *apetito racional* o *voluntad*.⁷ Luego, la naturaleza es, en verdad, *todo* y se predica analógicamente en varios sentidos. Aquí nos interesa destacar que será natural el orden existente que es todo el proceso de la generación humana; pero será también natural el orden existente entre los actos

³ *Phys.* VIII, 1, 252 a 12.

⁴ SANTO TOMÁS, *STh.*, II-II, 26, 1.

⁵ SANTO TOMÁS, *In Met.*, XI, lect. 12, n° 2377.

⁶ ARISTÓTELES, *Met.*, V, 4, 1014n, 18-20.

⁷ RAIMUNDO PANNIKER, *El concepto de naturaleza*, p. 321, C.S.I.C., Madrid, 1951.

libres (de los esposos, por ejemplo) respecto del fin del acto sexual. El primer sentido señala el orden natural metafísico; el segundo, el orden moral.

En ambos ejemplos se pone en evidencia el tránsito de la naturaleza metafísica a la naturaleza moral: la secuencia de los momentos de la fecundación constituyen un orden natural o metafísico; en cambio, la recta razón de los esposos que libremente se aman, dirige sus actos adecuados para cumplir el doble fin de la entrega mutua y de la generación; tales actos constituyen un orden moral, realmente distinto del orden natural *pero en él fundado*. Por eso, como enseña Aristóteles, “obrar de acuerdo con la recta razón”⁸ equivale a obrar *según la naturaleza* y obrar de otro modo es obrar *contra la naturaleza* como, por ejemplo, comer o beber con exceso, lo cual daña la salud, es decir, a la misma naturaleza. Dicho de otro modo, es inmoral obrar contra la naturaleza porque es des-orden que, precisamente por ser tal, agrede y lesiona a la naturaleza.

Pero lo dicho es todavía insuficiente. La naturaleza es, en verdad, el todo, todo “lo que hay”; es decir, la totalidad de las sustancias y de sus operaciones; por tanto, realiza el último sentido de la *physis*, idéntico con el mismo acto de ser “tenido” o participado en el ente: el ser-acto (*esse*), participado en el ente, no es su ser; y si algo (el acto de ser) se encuentra por participación en un ser, por necesidad ha de ser causado en él por aquel a quien conviene esencialmente.⁹ Este Ser subsistente es Dios-Creador que produce el mismo acto de ser *ex nihilo*, acto creador que *nada* supone porque no hay mutación entre ser y nada sino producción de la totalidad del *esse rerum*. Por consiguiente, el ente por participación es la naturaleza que viene a situarse entre la nada y el ser absoluto. Y así comprobamos el tránsito de la *physis* o naturaleza antigua a la *naturaleza creada* que es la misma naturaleza *contingente*;

De modo que en todo proceso biológico (que es el caso que nos interesa) comprobamos que la naturaleza como acto de ser es, ante todo, el fundamento del *orden-natural-creado*.

Por consiguiente, las naturalezas, desde los inorgánicos hasta la vida racional, forman una suerte de tejido pues entre ellas existe una suerte de *relación* que es, precisamente, el orden ya se trate de los entes ordenados, ya de la misma ordenación.¹⁰ Para ello es menester que se trate de entes reales ordenables entre sí respecto de un tercero y que sean, al menos dos, desiguales y distintos y, sobre todo, que tengan algo en común o *convengan en algo*, como los órganos de un todo viviente. A su vez, el orden —que como se ve es una noción análoga— se dice de cada una de las causas metafísicas y de su mutua relación, doctrina que ilustraré con el ejemplo de la fecundación humana que es el tema sobre el cual reflexionamos aquí: en efecto, en la procreación humana, el acto sexual tiene un doble fin: uno personal, que es la mutua entrega (el

⁸ *Eth. Nic.*, II, 2, 1103b 32.

⁹ SANTO TOMÁS, *STh.*, I, 44, 1.

¹⁰ *De Pot.*, 7, 11; sigo aquí al P. SANTIAGO RAMÍREZ O.P., *De ordine*, nos. 31-37, Salmanticae, 1963; además del texto citado en primer término, cfr. *STh.*, I, 42, 3; II-II, 26, 1 y 6.

amor mutuo) que, para ser tal, implica la totalidad del tiempo de la vida de ambos (indisolubilidad) en cuanto acto libre, sacro, cultural, gozoso y fiel, con fidelidad inicial, progresiva y final. Otro es el fin específico o procreación de la especie humana. De ahí que cada acto debe implicar siempre, aunque no conduzca, de hecho, a la fecundidad carnal, la unicidad de ambos fines. Luego, el fin, es decir, la *causa final* inmediata del acto sexual es el amor mutuo y la generación, esta última, por cierto, con todas las secuencias biológicas hasta el alumbramiento; absolutamente, la causa final absoluta es Dios como bien infinito desde que es el fundamento —creador y conservador— de la misma entrega de comunicación amorosa. La *causa eficiente* que desencadena el proceso, en cuanto causa eficiente principal y próxima, está constituida por los esposos que se entregan libremente; sus personas mismas, en cuanto actos primeros, desencadenan *para* el acto sexual y *en* el acto sexual operaciones o actos segundos que se comportan como causas instrumentales hasta la consumación del acto que es, al mismo tiempo, encuentro con el fin que todo lo atrae hacia sí. De ahí que el orden natural exige que no se disocien la eficiencia y la finalidad; es decir, que el acto mismo de amor, para que de veras lo sea, no se disocie de sus fines propios. Si se observa bien, tanto el fin como la mutua entrega o eficiencia, se refieren al efecto dinámicamente (*in movendo*) porque son las que producen el *fieri* o movimiento del amor humano.

Este dinamismo causal nos permite comprender a fondo tanto el papel de la materia dispuesta como de la forma; es decir, su mutuo influjo en el mismo *ser* del efecto (*in essendo*). Pero aquí se trata de una materia muy especial porque se trata de la materia de la cual (*ex qua*), cuando hay fecundación, se constituirá un cuerpo organizado. El semen masculino es elemento activo fecundante del óvulo femenino y este todo, como tal cuerpo organizado en potencia de vivir, es materia primera *de la cual*, metafísicamente, se constituye la persona. Considerada la materia dispositiva como materia *en la cual* (*in qua*) es evidente que con ella vienen las disposiciones y caracteres hereditarios transmitidos por los padres en el acto de amor. Pero el sentido común percibe que la disposición de la materia no es suficiente sin un principio metafísico determinante que, en verdad, supera inconmensurablemente la mera disposición de la potencia activa porque los padres no poseen la potencia para infundir la forma sustancial en la materia dispuesta exista o no fecundación; pero cuando la fecundación se produce, es evidente que los esposos no poseen la potencia de *dar el ser* metafísico al embrión que le hace ser esta persona ontológicamente diversa de su madre y con desarrollo propio. Y esto es así porque los padres no confieren la forma sustancial porque la forma sustancial confiere el *ser* del que es *causa esse rerum*. Y esa potencia infinita es Dios. De modo que en el instante de la fecundación Dios infunde la forma sustancial que hace que el efecto y ninguna potencia finita puede hacerlo sino solamente aquella infinita embrión *sea* en tanto embrión *humano*. Los padres, en la disposición de la materia sí transmiten e infunden formas accidentales —que harán que el niño engendrado sea alto o bajo, rubio o morocho, más o menos inteligente, de tal o cual temperamento, de tales o cuales disposiciones, etc.— pero *no pueden* dar lo que no tienen por naturaleza. Como se ve, este orden metafísico no es otro que el mismo orden natural y el orden o relación en cada una de las causas es también orden *mutuo* entre ellas porque la acción de los esposos (eficiencia)

y las demás causas guardan una relación de anterioridad y posterioridad respecto del fin; de este modo, la materia es completada por la forma (el plasma vital por el alma espiritual); la forma por la causa eficiente y la entrega de los esposos por el fin (mutua unión y reproducción del hombre). En este sentido, el fin es, como enseña Ramírez, causa de la causalidad de todas las causas.¹¹ Por eso, se trata de un todo en el cual, ninguno de los elementos del mismo debe disociarse de los demás. Es contra-naturaleza disociar o escindir o independizar o separar lo que se integra en el todo-natural-creado: el amor de los esposos de su doble fin; el fin del amor de los esposos; la materia de la forma o proceder con la materia como si la forma determinante no existiera.

b) *El orden natural personal y el orden moral*

Lo dicho hasta aquí —también por medio de los ejemplos de los que intencionadamente me he valido— intenta demostrar no sólo la existencia del orden natural o metafísico, sino la culminación de este mismo orden en la persona humana desde la cual será inevitable descubrir el orden moral. En efecto, siendo la operación (toda operación de un ente) aquello hacia lo cual se ordena un ente, debe decirse que la operación “es la última perfección de la cosa”.¹¹ Por eso, todas las tendencias de todos los entes —afinidades de los inorgánicos, tropismos de los vegetales, apetitos de los animales— se ordenan, como lo menos perfecto a lo más perfecto, a la operación intelectual; es decir, se ordenan, en el todo de la naturaleza, a la naturaleza intelectual que *sabe que es*, que sabe que *sabe* y sabe que *opera*. Me refiero a aquella naturaleza que se percató de su *ser* y de su *obrar* que es la persona humana. No es necesario que este percatarse de sí misma sea explícito y actual; basta que esté en potencia activa como lo está en el embrión humano quien, por lo demás, tiene una activísima vida psíquica intrauterina. Más aún: si observamos las operaciones anteriores al hombre (afinidades, tropismos, apetitos) es evidente que éstas tienen razón de instrumento y no son queridas por sí mismas ya que se ordenan al bien de la propia especie; en cambio, la persona humana *toda completa* en el embrión humano tiene razón de agente principal y es fin (relativo) en sí misma; y esto es evidente porque la naturaleza intelectual no sólo se ordena a la especie (como las anteriores operaciones) sino también a la *perfección del singular*; es decir, de este hombre de carne y huesos, aunque todavía esté en el seno materno. Cuando su inteligencia pase al acto de inteligir todo lo que hay, en este primer acto se le hará evidente no sólo que hay *ser* sino que hay que *obrar el bien* que es el primer principio de la ley natural. Como el efecto verdaderamente existe en la causa, la potencia de entender y la potencia de querer verdaderamente existen en el embrión humano en *quien* alcanza su culminación la totalidad del orden natural-creado.

Por consiguiente, debe sostenerse que el feto humano (recostado en ese cobijo originario que es el seno materno) aunque dependa de la madre para su nutrición y desarrollo, existe en sí (posee *inseidad*) y, por eso, participa de un acto de existir absolutamente propio (*subsistencia*) y es el último sujeto de

¹¹ C.G., III, 113.

sus accidentes; por eso mismo no se divide en su ser ni su ser está unido a otros (*misimidad*). El embrión humano, pues, tiene *unidad* ontológica porque en él se unifican las operaciones y experiencias inorgánicas, vegetativas, sensitivas, intelectivas y volitivas; esta unidad es la que permite y funda la *unicidad* de todos sus accidentes (desde caracteres hereditarios hasta el grado de inteligencia) y que, a través del tiempo, desde el instante de la fecundación, funda también su *identidad*; es decir, siendo siempre el mismo, Cuando tenga, más tarde, conciencia intelectual explícita, se manifestará el reconocimiento de sí mismo como siendo *siempre* el mismo. Luego, en el embrión humano logra su culminación todo el orden natural. Los esposos que bien se aman deberían tener conciencia de este hecho grandioso y esencial: que en el instante en el cual los gametos se unen como resultado del acto de amor ponen en acto de existir (disponiendo la materia) aquel ente que es, por sí mismo, culminación de todo el orden metafísico creado.

Con la persona humana ha aparecido una nueva relación. Dije anteriormente que el orden natural es una relación de entes distintos y desiguales que convienen en algo uno y primero según analogía; por consiguiente, si todos los grados del ser pre-humano se implican en la persona en la cual alcanzan su perfección, *todo lo anti-natural es contrario a la persona humana*, ya sea en su mismo ser, en su obrar, o en su padecer. También la inversa es verdadera: todo lo que sea contrario a la persona es anti-natural. Pero ya anuncié que ha aparecido una nueva relación que no es ya la existente entre entes e internamente en cada ente, sino entre las operaciones *libres* de la persona y el *bien*, es decir, el mismo ser visto bajo la razón de bien; no se trata ahora ni de la *physis* como acto de ser del ente, ni tampoco de la relación real que es el orden real, natural, metafísico y creado, sino de una nueva relación libre, no sustancial, entre cada acto voluntario y su fin. Tal es el *orden moral* real y formalmente distinto del orden natural o metafísico, pero que no puede existir sin éste porque el orden natural es su fundamento. Así, por ejemplo: el acto de amor de los esposos tiene como fin la fecundación y la mutua entrega, constituyendo el todo una secuencia causal cuyos momentos son inescindibles (*orden natural*); por eso, la libre relación existente (*orden moral*) entre los actos de los esposos, la fecundación y su proceso hasta el fin (el parto) debe proceder *según el orden natural preexistente*; por eso, toda operación de los esposos (y en general toda operación humana) es moralmente buena porque procede *según* el orden natural y toda operación moralmente mala procede *contra* el orden natural preexistente. Esta es la regla de oro que debe ser la regla de oro de la bioética: el orden moral (y la ética de la vida) sub-pone, *siempre*, el orden natural, sin el cual no existiría. De modo que el principio primero del orden práctico (que es la manifestación del orden natural o de la ley natural) y que enunciamos "hay que obrar el bien y evitar el mal", no sólo obliga a todo hombre de todo tiempo y toda circunstancia porque no puede ser ignorado por nadie, sino que es el principio *manifestativo, en la conciencia de la persona, del orden natural*. Frente a los problemas de la bioética, es menester recordar que el primer principio del orden moral es la evidencia ineludible del orden natural en la conciencia. Es, por eso, la *luz* con la cual debe iluminarse el proceso de la vida desde su principio hasta su fin.

II

DE LA BIOETICA

a) *El orden moral natural y los problemas de la bioética*

Reconocido así el orden moral como expresión del orden natural en la conciencia humana, puede considerarse el hecho de la fecundación artificial en general y, en especial, sus diversas formas a la luz de los supuestos metafísicos expuestos. Ha quedado claro que, en toda operación humana y particularmente en el acto sexual-matrimonial, la integralidad misma de la operación implica el dinámico encuentro de la finalidad (que causa la causalidad de todas las causas) y la eficiencia y, en el mismo encuentro, la disposición de la materia y su capacidad ontológica de recepción de la forma substancial; luego, la integralidad de la operación *natural* exige —para que sea y siga siendo natural— la mutua co-presencia y reciprocidad de las causas; si una sola de ellas, en la secuencia de las etapas que se suceden desde el acto de amor hasta el nacimiento, es alterada o suprimida, la operación será *artificial*, es decir, debida al manipuleo o artificio no-debido del hombre.* En este sentido, el fin primario (la reproducción del hombre que mira a la especie) y el fin secundario (la mutua entrega amorosa) causan la eficiencia constituida por la acción de los esposos y la misma operación de los esposos que se unen es, en cierto modo, causa del fin en cuanto a su mismo ser o existir aunque sea lo último en la ejecución; dicho de otro modo, no son naturalmente escindibles (aunque la libertad los escinda artificialmente) el acto del amor matrimonial y el fin y el fin del amor del acto del amor y el todo de su medio natural. A su vez, en cuanto la materia que los gametos de los padres disponen y la forma son co-principios intrínsecos del nuevo ser corpóreo, no sólo son causas recíprocas sino inescindibles. En otras palabras y de acuerdo con la metafísica del ser natural, la integralidad de las causas debe concurrir a la producción del efecto (*orden natural*) y cualquier alteración introducida por mano del hombre es gravemente ilícita (*orden moral*). Esta ilicitud moral, fundada en el orden natural, se refiere a la fecundación artificial en general en el hombre, sea la fecundación homóloga o heteróloga, o *in vitro*. Pero, cada una de ellas reconoce una gradación que depende del mismo orden natural alterado.

Desde el punto de vista metafísico, la fecundación artificial *homóloga*, provoca dos alteraciones de la secuencia del orden natural: por un lado, rompe la conexión “entre los dos significados del acto conyugal: el significado unitivo y el significado procreador”;¹² por el otro, supone la obtención del semen alterando el orden natural (masturbación). Si, como ya he recordado antes, la operación sigue al ser y es, por eso, la operación la última perfección del ente,

* Cuando empleo el término “artificial” lo utilizo en sentido negativo, para indicar solamente aquel tipo de intervención que altera el curso de la naturaleza y que, en el caso de fecundación, no respeta la dignidad de la persona humana, que es el comienzo y el término del proceso. En cambio, la licitud de la intervención artificial es plena cuando lo que intenta no es alterar sino *coadyuvar* y colaborar al cumplimiento del orden natural.

¹² Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación* (22-2-87), II, B, 4 (p. 37) de la ed. cast. de Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1987; es cita de Pablo VI, *Humanae vitae*, n° 12, y ésta, a su vez, tiene en cuenta el *Discurso* de Pío XII, del 19-V-56.

debe decirse que la co-operación de los esposos (el mutuo amor) es la última perfección de ambos en su orden; de ahí que la procreación (cuando se da) es la perfección del acto conyugal como ensimismamiento de uno en el otro y por el otro; por tanto, la fecundación artificial homóloga priva a la procreación de su perfección y, lo más grave, es que no es querida, en el acto mismo, como el fruto del acto de amor. El hijo deja de ser así la *unidad lograda* del amor de las personas.

El problema se agrava en la fecundación artificial heteróloga (con donante que no es el marido): la secuencia causal queda definitivamente rota por la introducción de un tercero en lo más íntimo de la intimidad de la procreación; cuando varón y varona *se donan*, este don ha de ser *total*, es decir, de la totalidad de la persona cuya primera determinación corpórea es la sexualidad por medio de la cual "son dos en una sola carne"; para que así sea, el consentimiento, el "sí" por el cual sellan su unión, implica todo el tiempo pasado, el presente y todo el futuro, *para siempre*, pues si así no fuera el amor no sería total y, no siéndolo, simplemente no sería (indisolubilidad); pero, en el mismo acto y por la misma razón, *excluye* un tercero puesto que el acto de elección es absoluto, no ligado a nadie. De ahí que no exista ofensa más profunda a la dignidad del otro que el adulterio. Pero es inconmensurablemente más ofensivo contra la dignidad del amor y de la persona humana que la fecundación (que debería ser la perfección de la donación mutua) se realice por medio del semen de un tercero. En este caso, el adulterio, fríamente escogido, pasa a ser la negación concreta del verdadero amor humano y lanza al mundo un niño cuyo "padre" no es su padre biológico. Si esta situación es "legalizada" por la ley positiva, entonces se hace del embuste ley; pero una "ley" que no expresa el orden natural, como enseña Santo Tomás, no es ley sino iniquidad. ¿Qué queda entonces de la unidad del matrimonio, de la integralidad de la fecundación, de la identidad de paternidad genética y educativa, en fin, qué queda del amor humano? Nada.

El mismo principio (que supone un orden metafísico ineliminable evidenciado en la conciencia humana) ilumina los demás problemas de la bioética a los que apenas aludiré. Como bien insiste la *Instrucción* de la Congregación para la Doctrina de la Fe, nada debe "suplir la ausencia de las relaciones conyugales", todo debe efectuarse dentro del cuerpo de los cónyuges y nada justifica la generación de la persona humana privada de su propia perfección en cuanto fruto del amor conyugal;¹³ pero, más profundamente, debe decirse que nada justifica la violencia contra aquel orden metafísico o natural-creado que ha sido la premisa esencial de esta reflexión. Y como ese orden metafísico es el mismo orden del *ser*, al violentarlo, se pone al hombre ante la *nada*, ante una suerte de abismo abierto por su propia acción autodestructiva.

Esto vale, en gravedad *creciente*, para las diversas formas de la fecundación *in vitro* a medida que el proceso se aleja más del orden natural** y a medida que más gravemente viola la unidad del matrimonio; por eso, resulta

¹³ *Op. cit.*, II, B, 5 (pp. 41-44).

** Como se sabe, las diversas formas de la fecundación *in vitro*, pueden ser: 1) del óvulo de la esposa con semen del marido y trasplante posterior al útero de la esposa; 2) del óvulo de la esposa con semen del marido y trasplante posterior al útero de otra mujer;

sorprendente que el P. Niceto Blázquez admita la fecundidad *in vitro* homóloga aunque se exija el cumplimiento de ciertas condiciones, como el deseo razonable de un hijo, que sea el único modo de lograrlo, que exista mutuo acuerdo, que se insemine un solo óvulo, etc. La mera disposición interior de los cónyuges no salva la unidad *formaliter*, aunque sea rota *materialiter* porque, en este caso, no puede hacerse la distinción-separación entre la unidad *formaliter* y la unidad *materialiter* en el matrimonio sin destruir la unidad *real* que es material y formal.¹⁴ Por otra parte, téngase en cuenta que dicho autor se refiere a la fecundación homóloga *in vitro*, mientras que la Iglesia, cuando admite la utilización de algún medio técnico sólo para “facilitar el acto natural”, se refiere, exclusivamente, a la inseminación artificial homóloga; es decir, cuando sea ayuda del acto natural, *no sustitutiva* del acto disociando los dos significados del amor conyugal.¹⁵ En modo alguno puede suplirse un defecto de la naturaleza dado en el proceso “in vivo”, por medio de la fecundación *in vitro* porque se acepta, de hecho, la disociación del acto conyugal de sus fines. Los hechos deben ser juzgados por los principios, no los principios por los hechos aunque aquellos vayan iluminando los hechos contingentes. No puede sostenerse que, en circunstancias excepcionales como “una catástrofe universal, o incluso local” se puede “aceptar incluso la fecundación artificial heteróloga” aunque se trate de una mera hipótesis; el P. Blázquez cree que “cuando la continuidad de la especie esté asegurada de forma natural habrá que respetar como ley general la ley natural”; pero, “cuando las circunstancias sean excepcionales la ética exige que se recurra a medios también excepcionales”.¹⁶ Ni siquiera en circunstancias excepcionales (a la que se ha llegado, dicho sea de paso, por sucesivas y profundas violaciones de la ley natural) puede aceptarse una excepción o suspensión de la ley natural, salvo cuando Dios lo quiere (milagro). Menos aún puede decirse que “la ética exige” pues siendo la ética expresión de la ley natural mal puede justificar una excepción de la misma ley natural; “hay que obrar el bien” reza su primer principio y alterar el orden de la naturaleza es obrar mal.

Naturalmente el P. Blázquez rechaza la licitud de los “bancos” de semen, “bancos” de embriones, la inseminación *post mortem* y otras nefandas violaciones del orden de la naturaleza también rechazadas, como es lógico, por la autoridad del Magisterio”.¹⁷ Pero la sorpresa sube de punto cuando el mismo autor citado propone como hipótesis que “sería maravilloso, por ejemplo, el que una mujer pudiera terminar felizmente el proceso de gestación que se prevé con certeza que otra, en situaciones extremas de salud, no podrá terminar. Si algún día llega a ser técnicamente posible hacer ese tipo de trasplantes de fetos de una mujer a otra, previo un diagnóstico realista de la situación de la madre y del hijo, nos hallaríamos ante una nueva forma de adoptar hijos o de salvar

3) del óvulo de otra mujer (no de la esposa) con semen del marido y posterior implantación en el útero de la esposa; 4) del óvulo de otra mujer con semen de otro hombre y posterior trasplante en el útero de la esposa.

¹⁴ “Exposición crítica del informe Warnock sobre bioética”, *Studium*, XXVII, fasc. 1, p. 35, Madrid, 1987 (trabajo escrito antes de conocer la Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe).

¹⁵ Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción*, II, B, 7 (pp. 45-46).

¹⁶ *Op. cit.*, p. 43.

¹⁷ Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción*, I, 5, 6; III (p. 54).

la vida de muchos de los que normalmente morirían en el seno materno por causas naturales o bien están condenados al aborto provocado".¹⁸ Esta maternidad "supletoria", como le llama el autor citado, o "adopción prenatal", puede calificarse de fantástica ya que no parece posible sin alterar gravemente la secuencia natural. No sería, ciertamente, una "maravilla". Ni la finalidad conyugal, ni la maternidad responsable, ni la dignidad del hijo que requiere ser amado y traído al mundo por sus padres, tienen aquí lugar alguno. Ni hablar, entonces, de "la eventual gestación del embrión en el cuerpo del marido, en caso de extrema necesidad, si, como ya se ha rumoreado, ello llega a ser algún día científicamente posible".¹⁹ La sorpresa se convierte en asombro cuando leemos que un teólogo católico admite que la obtención del semen puede ser lícita por la masturbación y que el embrión humano es sólo persona potencial.²⁰ Respecto de lo primero, hecha la distinción entre la masturbación como vicio (siempre pecado grave) y la masturbación patológica, admite una suerte de "masturbación clínica" como si un solo acto, aunque no fuese habitual y se orientara a un fin bueno, no supusiese una violenta alteración del orden natural; en cuanto a lo segundo, semejante afirmación no se compagina con otras afirmaciones del mismo autor cuando dice que "el embrión de un hombre y una mujer es esencialmente un *ser humano*" o que "persona es lo que siempre *somos*".²¹ Si siempre somos personas, es decir, desde el mismo instante del encuentro de los gametos masculino y femenino, *el embrión humano es siempre persona actual*. Aunque no tenga el pleno ejercicio de las potencias, en cuanto persona es persona en acto, no en potencia.

b) *Una subyacente concepción del mundo y la sacralidad del amor humano*

Como decía al comienzo, las técnicas biomédicas constituyen un problema médico, un problema moral y un anterior problema metafísico. Sin discutir el discutible término "bioética" nacido en un ambiente empirista y pragmatista, ciertas manipulaciones genéticas aparecen como posibles en la medida en la cual se ignora o se niega el orden moral objetivo como expresión del orden metafísico-natural y también en la medida en la cual se ha anulado el orden metafísico en el abismo omnívoro del inmanentismo moderno. Y el resultado será siempre el mismo a partir del radical nominalismo medieval (que es ya empirismo pleno) y el subsiguiente fenomenismo que, contradictoriamente, sólo afirma las apariencias de lo que (la sustancia) y, por eso, allende los fenómenos, *nada*. Y esta nada del orden metafísico se desarrolla ya en el empirismo fenomenista anglosajón, ya en el racionalismo nacido del mismo principio de inmanencia, sea que alcance su culminación en el idealismo que "pone" lo otro del pensar, sea que se invierta en el materialismo, ya dialéctico, ya simple materialismo sin más, o se despoje totalmente de todo resto "metafísico" en un estructuralismo vacío. En este supuesto no solamente no hay persona sino, simplemente, no hay hombre, salvo que el hombre no sea otra cosa que un complejo de células y de órganos; en tal caso, ya no son posibles ni una moral objetiva expresiva de un orden natural pre-existente (que se ha negado)

¹⁸ *Op. cit.*, pp. 44-45.

¹⁹ *Op. cit.*, p. 56.

²⁰ *Op. cit.*, pp. 37, 39 y 50.

²¹ *Op. cit.*, pp. 47 y 51.

ni, menos aún, el amor humano como mutua donación de dos personas. La sexualidad, que es la primera determinación metafísica de la corporalidad, será reducida siempre, al menos de hecho, a la genitalidad o determinación orgánica de la sexualidad y todas las manipulaciones, aun las más sorprendentes serán posibles, desde que se ha negado la libertad de la persona sustituida por la espontaneidad de cuantas coacciones aparecen en el mundo inmanentista de hoy.

“Soy feliz o desgraciado, eso es todo. Cabe decir: no existe lo bueno y lo malo”.²² Estas palabras de Wittgenstein son verdaderamente simbólicas y expresivas del estado espiritual de un amplio sector del mundo contemporáneo: por un lado, sólo percibo mi estado subjetivo cambiante y, por otro, *no existe lo bueno y lo malo*. En este caso, no se trata de la bondad o maldad de las operaciones libres del hombre, sino de la simple inexistencia de lo bueno; es decir, de la inexistencia de aquello que *es* bueno precisamente porque *es*. Por eso, en nuestro mundo de hoy, equivale a declarar no existente al mismo *ser*, lo que parecería una paradoja insostenible. Y, sin embargo, lo que aquí se quiere decir es que el ser *no tiene ningún sentido* y, por tanto, también lo bueno carece de sentido. Si es así, lo que comúnmente llamamos natural u orden de la naturaleza (que es el mismo orden del ser) no tiene sentido. Lo único que hay es mi propio sentir, “feliz o desgraciado”. La naturaleza, el ser, lo bueno, simplemente *no es*. Hay sólo este átomo presente, inasible, en el cual soy como “eterno” (una pseudo “eternidad”) respecto de la cual *nada* hay por detrás y *nada* hay por delante. De esta vocación por un cierto Pleroma de la Nada de la que padece el hombre contemporáneo, participa el manipuleo contra natura de una concepción científicista, utilitarista y pragmatista de la bioética y esta tendencia nihilista no puede desembocar sino en la destrucción y la muerte; semejante nihilismo vuelve imposible el *amor* humano como donación total de toda la persona en la persona del otro, don de sí de varón y varona, sellado en el consentimiento inicial. Por eso, el amor matrimonial es fecundo, con fecundidad espiritual y carnal, siempre presente en el acto sexual, alegre, único, cultural y sacro; acto que conlleva, cada vez, la fidelidad o castidad conyugal que es inicial, progresiva y final. La inconmensurable profundidad y dignidad del acto sexual en el matrimonio es, en sí mismo, unidad immanente de los esposos; pero, en el hijo, es su unidad relativamente trascendente, con la cual aparece el nosotros de la *familia* y apunta, por ella, hacia la Unidad trascendente sólo lograda en Dios allende el tiempo de la vida. Por eso, el manipuleo genético, en la medida que altera este curso sacro del amor humano es verdaderamente nefando en su significado de torpe, abominable o execrable. No hay, pues, término medio: o las técnicas biomédicas obran según la naturaleza y se cargan de hermoso sentido positivo, o contribuyen a la destrucción del amor humano en el mundo. Si lo primero, habrán contribuido de modo efectivo a la *conversión* del hombre actual. Pero, como van las cosas, parece contribuir a ese movimiento de que habla San Agustín al referirse a quienes están bajo el dominio de los demonios: “por ser menos de lo que antes era(n), camina(n) hacia la muerte: *quo minus est quam erat, tendit ad mortem*.”²³

ALBERTO CATURELLI

²² *Diario filosófico (1914-1916)*, 8.17.16 (p. 128) de la trad. cast. de J. Muñoz e I. Reguera, Ariel, Barcelona, 1982.

²³ *De Vera Relig.*, 13, 26.

Sapientie N° 171