



III.- Una evaluación ética y teológica de las nuevas tecnologías reproductivas

Ofreceré aquí primero razones de naturaleza ética filosófica para mostrar la verdad de la enseñanza de la Iglesia de que es moralmente permisible generar vida humana sólo en y a través del acto matrimonial y que, consecuentemente, las nuevas tecnologías reproductivas que sustituyen el acto matrimonial, sean heterólogas u homólogas, son intrínsecamente inmorales. Después daré una consideración, basada en una comprensión teológica de la existencia humana, para apoyar esta enseñanza.

En mi presentación, centraré mi atención en la inseminación homóloga y en la fecundación in vitro, es decir, en procedimientos en los que las células gaméticas usadas para conseguir la fecundación provienen del esposo y de la esposa. Lo hago así porque si se puede demostrar que la inseminación/fecundación homóloga es siempre inmoral, entonces se sigue a fortiori que la inseminación/fecundación heteróloga será siempre equivocada.

1.- Razones ético/filosóficas por las que los modos no matrimoniales de generar vida humana son inmorales

Como hemos visto anteriormente, Donum Vitae proporciona tres líneas de razonamiento para apoyar la conclusión de que es siempre inmoral generar vida humana fuera del acto matrimonial. Aquí desarrollaré la segunda línea de razonamiento esbozada en Donum Vitae, a saber, que generar vida humana por procedimientos que sustituyen el acto matrimonial viola la dignidad del niño, en la medida en que el niño es tratado como si él o ella fuera un producto, por tanto, cambiando un acto de procreación por uno de reproducción. Lo hago así porque creo que esta línea de razonamiento proporciona el argumento más directo y contundente en apoyo de la afirmación de que generar vida humana fuera del acto matrimonial es siempre equivocado. Pero antes de hacer esto, proporcionaré algunas breves reflexiones considerando las líneas primera y tercera de argumentación. Estas dos líneas de razonamiento iluminan cuestiones más amplias relacionadas con la existencia humana planteada por las nuevas tecnologías reproductivas. Sin embargo, para apreciarlas, es necesario comprobar el significado del matrimonio y los vínculos que lo unen, el acto matrimonial y la relación entre matrimonio y acto matrimonial, y la generación de vida humana.

1.1. Derechos y capacidades matrimoniales, el acto matrimonial y la generación de vida humana

La verdad central que encierra la primera línea de razonamiento basada en la inseparabilidad de los significados procreador y unitivo del acto matrimonial es que los esposos y esposas, precisamente porque se han dado a sí mismos irrevocablemente el uno al otro en el matrimonio, se han capacitado, se han preparado ellos mismos para hacer lo que se supone que las parejas casadas deben hacer, a saber, darse el uno al otro un tipo de amor especial, un amor esponsal o conyugal, para expresar ese amor en el acto matrimonial, y para dar la bienvenida al don de la nueva vida humana, y darle el hogar donde podrá echar raíces y crecer. Como marcado contraste con la unión de fornicadores y adúlteros, que de ningún modo une a dos esposos irremplazables e insustituibles, sino que simplemente junta a dos individuos que son, en principio, reemplazables, sustituyibles, desechables, el acto de matrimonial de esposos y esposas une a dos personas que, por su propia libertad y elección irrevocable, se han hecho el uno al otro absolutamente irremplazables e insustituibles. Precisamente porque han hecho esto, esposos y esposas se han hecho aptos para comprometerse en el acto matrimonial, en y a través de él, para recibir el don de la vida humana amorosamente, para alimentarlo humanamente, y para educarlo en el amor y el servicio a Dios y al prójimo [28]. En otras palabras, ellos se han dado a sí mismos la capacidad de ser padres, madres y padres, de nuevas personas humanas. Desde luego, como el Papa Pablo VI dijo, el acto matrimonial "los hace capaces (el texto latino dice eos idoneos [literalmente "aptos"] facit) de sacar adelante una nueva vida de acuerdo con las leyes escritas en su mismo ser como esposo y esposa" [29]. El acto matrimonial, en otras palabras, no es meramente un acto sexual entre personas que simplemente están casadas. Es, más aún, por su propia naturaleza íntima y su propio dinamismo, una entrega de amor (unitivo) y una donación de vida (procreador); en definitiva, es un acto que participa de los "bienes" o "bendiciones" del matrimonio. El vínculo, por tanto, que une los dos significados del acto matrimonial es el matrimonio en sí mismo. Pero "lo que Dios ha unido, que no lo separe el hombre". Es por esta razón, creo, que hay una conexión inseparable, deseada por Dios y que el hombre no debe romper por propia iniciativa, entre los significados unitivo y procreador del acto conyugal.

Más aún, el acto matrimonial, como la tercera línea de razonamiento mantiene, es un acto que habla el "lenguaje del cuerpo", que encarna con belleza la integridad personal y corporal y la unidad de los esposos. Esto es así porque en el acto matrimonial, esposo y esposa están eligiendo libremente y realizando bienes reales en el mundo - su propia unión matrimonial y el don de la vida a la que su unión está abierta- y su propia actividad corporal, "el lenguaje de su cuerpo", es la materia constitutiva de lo que ellos hacen: el don corporal que se dan el uno al otro los hace ser "una sola carne", el sujeto común de un mismo acto, y su cooperación no es solo apropiada sino absolutamente esencial y necesaria. Para ver lo que esto significa es válido reflexionar sobre las siguientes observaciones de John Finnis relativas a la integridad personal y corporal:

"La integridad personal implica... que uno consiga con su propia voluntad, esto es, eligiendo libremente, bienes reales, y que los esfuerzos de uno para realizar estos bienes implican cuando sea apropiado, la propia actividad corporal, de manera que la actividad sea tanto la materia constitutiva de lo que uno hace como el propio acto de escogerlo. Que uno esté realmente realizando bienes reales en el mundo; que uno lo haga así por su propia libertad y por una elección consciente; que esa elección sea llevada a efecto por la propia acción corporal de uno, incluyendo, cuando sea apropiado, los actos corporales de comunicación y cooperación con otra persona real, estos son los aspectos fundamentales de la integridad personal" [30].

En el acto matrimonial, esposo y esposa están, desde luego, eligiendo libremente y realizando bienes reales en el mundo: su propia unión matrimonial y la nueva vida humana; su actividad corporal: el "lenguaje del cuerpo" es la materia constitutiva de lo que hacen; y la cooperación con el otro no es solo apropiada sino absolutamente esencial. Esta es la verdad que encierra la tercera línea de razonamiento empleada por Donum Vitae.

1.2. Procreación versus reproducción

Creo que el segundo argumento propuesto en Donum Vitae para apoyar su enseñanza de que siempre es inmoral generar vida humana fuera del acto matrimonial, requiere que consideremos primero la distinción central entre dos formas de acción humana, "hacer" (doing) y "fabricar" (making). El acto matrimonial no es un acto de "fabricar", ni niños, ni amor. El amor no es un producto que uno hace, es un don que uno da: el don de sí mismo. Del mismo modo, un niño no es un producto inferior a sus productores. Es, en cambio, una persona igual en dignidad a sus padres. El acto matrimonial, es, con seguridad, algo que los esposos y esposas "hacen": no es algo que ellos "fabrican". Pero ¿cuál es la diferencia entre "fabricar" y "hacer" y qué tiene esto que ver con la inseminación artificial y con la fecundación in vitro homóloga?

En la fabricación, la acción procede de un agente o agentes hacia algo, un producto, en el mundo externo. Los fabricantes de coches, por ejemplo, producen coches, los cocineros hacen comidas, los panaderos hornean pasteles, y así sucesivamente. Tal acción es transitiva por naturaleza porque pasa del/los sujeto/s agente/s al objeto formado por él (o ellos) y externo a ellos. En la fabricación que está regida por las reglas del arte, el interés se centra en el producto fabricado y, de ordinario, los productos que no encajan con los estándares son rechazados, son considerados en todo caso como "defectuosos". Aquellos que producen el producto en cuestión pueden ser moralmente buenos o moralmente malos, pero nuestro interés de la fabricación está en el producto, y la mayoría de nosotros preferiría tomarse unas deliciosas empanadas hechas por un cocinero moralmente malo que otras indigeribles hechas por un santo.

Al "hacer" la acción reside en los sujetos agentes. La acción es inmanente y está regida por los requerimientos de una virtud moral, la prudencia. Si el acto hecho es bueno, esto perfecciona al agente; si es malo, lo degrada y lo deshumaniza. Debe observarse, más aún, que todo acto de fabricación es también un hacer en la medida en que es elegido libremente pues la elección para fabricar algo es algo que nosotros "hacemos", y esta elección, como determinación de uno mismo, reside en nosotros. Hay, más aún, algunas cosas que no deberíamos elegir hacer, como por ejemplo, películas pornográficas [31].

Cuando la vida humana viene en y a través del acto matrimonial, viene, incluso más ardientemente deseado, como un "don" que corona el acto mismo. Cuando esposo y esposa realizan el acto matrimonial están "haciendo" algo, esto es, comprometerse en un acto abierto a la comunicación y fomentando su amor conyugal único (su significado "unitivo") y abierto también a recibir el don de la nueva vida humana que proviene de Dios si las condiciones para recibir este don están presentes. Cuando ellos se comprometen, en el acto matrimonial, los esposos y esposas no están "fabricando" nada; no están "fabricando" amor porque el amor no es un producto sino mucho más, el sincero don de uno mismo. Ni, aunque venga como un don que corona su unión personal, ellos "fabrican" el niño. La nueva vida humana que corona el acto matrimonial de esposo y esposa no es tratada con seguridad como si fuera un producto. La vida que ellos engendran no es un producto de su arte, sino, como los

Obispos Católicos de Inglaterra exactamente observaron, como un "don que sobreviene y que encarna permanentemente" el acto matrimonial mismo [32]. Cuando la vida humana viene al ser a través del acto matrimonial, podemos verdaderamente decir que los esposos están "creando" o "engendrando" nueva vida humana. No están "fabricando" nada. La vida que reciben es "engendrada, no fabricada".

Pero cuando la nueva vida humana viene a ser como resultado de una inseminación homóloga o como fecundación in vitro homóloga, es el producto final de una serie de acciones, transitivas por naturaleza, llevadas a cabo por diferentes personas con el fin de fabricar un producto particular, un bebé humano. Los esposos "producen" los materiales gaméticos que otros usarán después para hacer el producto final, el niño. En tal procedimiento, el niño "viene a la existencia, no como un don siguiente a un acto expresivo de la unión... sino como producto de una fabricación (y, normalmente, como el producto final de un proceso manejado y llevado a cabo por personas que no son sus padres)" [33]. La nueva vida humana es "fabricada", no "engendada".

Precisamente porque la fecundación/inseminación artificial homóloga -como la fecundación/inseminación artificial heteróloga- es un acto de "fabricación", es un procedimiento estándar, como hemos visto en nuestra revisión de la literatura relacionada con el tema, sobre-estimular los ovarios de la mujer de modo que varios óvulos puedan recuperarse y fertilizarse después con semen (normalmente obtenido por masturbación), con el resultado de que varios seres humanos nuevos (cigotos en este estadio de desarrollo) son traídos a la existencia. Algunos de estos nuevos seres humanos son normalmente congelados y guardados como reserva por si los esfuerzos iniciales de conseguir la implantación y la gestación hasta el nacimiento fracasan. Más aún, no es infrecuente que se implanten varios embriones en la matriz para aumentar la probabilidad del éxito en la implantación y, en caso de que un gran número de embriones se implante con éxito, que se descarte el número "excesivo" de vidas humanas a través de un procedimiento que algunos llaman eufemísticamente "reducción del embarazo". Más incluso, es común, al practicar la fecundación in vitro, controlar el desarrollo de la nueva vida humana mientras está todavía fuera de la matriz y determinar, después de todo, si sufre o no algún "defecto". En caso de que se descubran defectos serios, no es infrecuente que se recomiende el aborto. Como forma de "fabricación" o "producción", la fecundación/inseminación artificial, sea homóloga o heteróloga, conduce al uso de estos métodos, porque ellos simplemente llevan a cabo la lógica de las comodidades de manufactura: uno debería emplear métodos más eficientes, que ahorren tiempo, y adecuados para entregar el producto deseado, y poner los controles de calidad para asegurar que el "producto" resultante no es, en ningún caso, "defectuoso".

Uno ve fácilmente cuán deshumanizante es tal "producción" de bebés humanos. Los bebés humanos no han de ser tratados como productos inferiores a sus productores y sujetos a controles de calidad; ellos son personas iguales a sus padres en dignidad.

Sin embargo, algunas personas, incluidos algunos teólogos católicos, observan, correctamente, que la fecundación/inseminación homóloga no requiere la hiper-ovulación de la mujer, creando un número de nuevos seres humanos en la placa de Petri, congelando algunos, implantando otros, controlando el desarrollo sin descartar el aborto en caso de que se descubran defectos, etc.... De acuerdo con ellos, si estas características comúnmente asociadas con la fecundación/inseminación homóloga se rechazan, entonces un recurso limitado por parte de parejas casadas a la fecundación/inseminación artificial no transforma la generación de vida humana a partir de un acto de procreación en un acto de reproducción necesariamente.

Un representante principal de esta escuela de pensamiento, Richard A. McCormick, S.J., expresa que los esposos que recurren a la fecundación in vitro homóloga no perciben esto como la "manufactura" de un "producto". La fecundación ocurre cuando el semen y el huevo se juntan en una placa de Petri, pero "la intervención de los "técnicos" es una condición para que esto ocurra; no es una causa" [34]. Más aún, sigue, "las actitudes de los padres y técnicos pueden ser reverenciales y respetuosas mientras hagan frente a la nueva vida concebida naturalmente" [35]. De hecho, en el punto de vista de McCormick, y en el de otros escritores también, Thomas A. Shannon, Lisa Sowle Cahill y Jean Porter [36], por ejemplo, la fecundación in vitro homóloga puede ser considerada como una "extensión" de la unión matrimonial, de modo que el niño generado pueda ser considerado todavía como el "fruto del amor de los esposos". Mientras es preferible, si es posible, generar el bebé a través del acto matrimonial, en los casos que nos ocupan, es imposible hacer esto, y, de ahí que su acto matrimonial -así lo afirman estos escritores- pueda ser "extendido" hasta abarcar la fecundación in vitro.

Dada la situación concreta, algunas desventajas inherentes en la generación de vidas humanas fuera del acto matrimonial, como razonan estos autores, son claramente compensadas por el gran bien de nuevas vidas humanas y la plenitud del deseo de las parejas de tener hijos, que no podrían tenerlos de otra manera. En tales condiciones, según el argumento, no estaría alejado de la realidad decir que la fecundación in vitro y transferencia de embrión es simplemente un modo de ampliar el acto matrimonial.

Es, creo, evidente que esta justificación de la fecundación homóloga se basa en el método proporcionalista de hacer juicios morales. Este afirma que uno puede, correctamente, procurar males llamados "pre-morales", "inmorales" u "ónticos" (las "desventajas" a las que me refería arriba) para alcanzar un bien proporcionalmente mayor, en este caso, ayudando a la pareja a tener un hijo propio. Sin embargo, este método de hacer juicios morales es muy defectuoso y ha sido repudiado explícitamente por el Papa Juan Pablo II en *Veritatis Splendor*. Viene a afirmar que uno nunca puede juzgar una acción humana como moralmente mala por su objeto libremente elegido, sino que puede juzgar un acto como moralmente bueno o moralmente malo sólo teniendo en cuenta su "objeto", las circunstancias en que se ha hecho y, sobre todo, el "fin" por el cual se ha hecho. Si el fin por el que se ha hecho es "un bien proporcionalmente mejor", entonces la maldad que uno hace al elegir este objeto (por ejemplo, fabricar un niño en una placa de Petri, matar a una persona inocente intencionadamente) puede ser moralmente justificable [37].

En suma, me parece que el razonamiento propuesto por McCormick y otros está basado en la retórica y no en una comprensión realista de lo que esto implica. Obviamente, aquellos que eligen producir un niño hacen esa elección en función de un fin ulterior. Ellos pueden buscar -en el sentido de su intención ulterior- que el niño sea recibido en una auténtica relación padre-hijo, en la que él o ella vivan en una comunidad de personas en la que tengan cabida aquellas que comparten una dignidad personal. Si es así, este fin intencionado para el cual se hace la elección de producir el niño, será bueno tanto para el niño como para los padres. Pero, incluso así, y a pesar de que McCormick afirma lo contrario, su "intención efectiva", es decir, la elección que ellos están haciendo aquí libremente, es precisamente "fabricar un niño", el estado inicial del niño es el estado de un producto. En la fecundación in vitro el técnico no asiste simplemente al acto matrimonial (que sería lícito), sino, como Benedict Ashley, O. P., observa correctamente, "sustituye a ese acto de relación y comunicación personales, que es como un químico haciendo una mezcla o un jardinero plantando una semilla. El técnico se ha convertido, por lo tanto, en la causa principal de la generación, actuando a través de formas instrumentales de espermatozoide y óvulo" [38].

Más aún, la afirmación de que la fecundación in vitro es una "extensión" del acto matrimonial y no una sustitución de él es, simplemente, contraria a los hechos. "Lo que es extendido", como Ashley observa también, "no es el acto de unión, sino la intención: de una intención de engendrar a un niño naturalmente a conseguirlo por FIV, por inseminación artificial, o por la ayuda de una madre subrogada" [39]. Puesto que el estado inicial del niño es, por tanto, en estos procedimientos, el de un producto, se trata de un estado sub-personal. Por lo tanto, la elección de producir un niño, es, inevitablemente, la elección de establecer una relación con el niño, no como un igual, sino como un producto inferior a sus productores. Sin embargo, esta relación inicial de aquellos que eligen producir niños con los niños que ellos producen, es inconsistente y así, impide la comunión de personas dotadas de igual dignidad, que es apropiada para cualquier relación interpersonal. Es la elección de unos medios malos para un fin bueno. Más aún, al producir niños, si el producto es defectuoso, la nueva persona viene a ser no deseada. Por tanto, aquellos que eligen producir niños, no sólo eligen la vida para algunos, sino que -¿y se puede dudar de esto realmente?-, a veces, desechan tranquilamente algunos de los que no se están desarrollando con normalidad [40].

En mi opinión, las razones propuestas aquí para mostrar que no es moralmente correcto generar nueva vida humana fuera del acto matrimonial pueden ser resumidas en forma de un silogismo, que ofrezco para consideración. Es el siguiente:

Todo acto de generar vida humana que sea no matrimonial es irresponsable y viola el respeto debido a la vida humana en su generación.

Pero la inseminación artificial, la fecundación in vitro y otras formas de generar vida humana en un laboratorio, incluida la clonación, no son matrimoniales.

Por tanto, estos modos de generar vida humana son irresponsables y violan el respeto debido a la vida humana en su generación.

Creo que la premisa menor de este silogismo no requiere una amplia discusión. Sin embargo, McCormick, comentando un ensayo anterior mío en el que proponía este silogismo, afirma que mi empleo del término "no matrimonial" en la premisa menor es "impenetrable", porque el significado de una acción "no matrimonial" no es del todo claro [41]. Esta objeción, sin embargo fracasa al no tener en cuenta todo lo que yo había dicho en ese ensayo considerando el acto matrimonial, que no es simplemente un acto genital entre personas que sucede que están casadas, sino que es "una sola carne", corporalmente, la unión sexual de esposo y esposa (un acto de coito) que participan de o están abiertas a los bienes del matrimonio [42].

Es obvio, creo, que la inseminación, la fecundación heteróloga y la clonación son "no matrimoniales". Pero "no matrimonial" es, también, la inseminación/fecundación artificial homóloga. Incluso aunque hayan colaborado personas casadas en ello, estos procedimientos, sin embargo, siguen siendo no matrimoniales porque el estado matrimonial del hombre y la mujer que participan en ello, es accidental y no esencial. No son sólo procedimientos que pueden, en principio, llevarse a cabo, por individuos no casados, son también procedimientos en los que el carácter matrimonial de aquellos que participan en ellos es, como tal, completamente irrelevante. Lo que hace a esposo y esposa capaces de participar en la inseminación/fecundación homóloga no es definitivamente su unión

matrimonial ni el acto (el acto matrimonial) que participa en su unión matrimonial y que se hace posible por la virtud de ello. Por el contrario, ellos son capaces de tomar parte en estos procedimientos simplemente porque, como los hombres y mujeres que no están casados, son productores de células gaméticas que otros individuos pueden usar después para fabricar nueva vida humana. Así como los esposos no generan vida humana matrimonialmente cuando esta vida (que es siempre buena y preciosa, no importa cómo sea engendrada) es iniciada a través de un acto de abuso sponsal, tampoco generan nueva vida humana matrimonialmente cuando simplemente proporcionan a otras personas células gaméticas que pueden ser unidas por los actos transitivos de esas personas.

Las reflexiones anteriores deberían ser suficientes para clarificar el significado de la premisa menor del silogismo y establecer su verdad.

La verdad de la premisa mayor se apoya en todo lo que he dicho sobre los vínculos íntimos que unen el matrimonio, el acto matrimonial y la generación de vida humana. Estos vínculos son los medios indispensables y necesarios para respetar adecuadamente la vida humana. Ellos salvaguardan el respeto del bien irremplazable de la unión matrimonial y de la nueva vida humana, que necesita un hogar donde echar raíces y crecer, un "hogar" preparado para él por el único amor de los esposos.

2.- La razón teológica básica por la que la vida humana debe darse sólo en el acto matrimonial

Hay, en mi opinión, una razón teológica muy profunda que ofrece un apoyo principal para la verdad, establecida en la enseñanza de la Iglesia, de que la nueva vida humana debe darse sólo en y a través del acto matrimonial -el acto apropiado y único de los esposos-, y no generado por actos de fornicación, adulterio, abuso sponsal, o nuevas tecnologías "reproductivas".

La razón es esta: la vida humana debe "ser engendrada, no hecha". La vida humana es la vida de una persona, un ser, indudablemente varón o mujer, hecho a imagen y semejanza del Dios todo santo. La persona humana, que viene a ser cuando la nueva vida humana llega a la existencia, es por así decir, un icono o "palabra" de Dios. Los seres humanos son, por así decir, las "palabras creadas" que la Palabra increada del Padre llegó a ser y es, precisamente para mostrarnos cuán profundamente Dios nos ama y para hacernos capaces de ser, como Él, hijos del Padre y miembros de la familia divina.

Sin embargo, la Palabra increada, cuyos hermanos y hermanas han sido llamados a ser personas humanas, fue "engendrada, no hecha". Estas palabras fueron elegidas por los Padres del Concilio de Nicea en el año 325, para expresar inequívocamente su creencia de que el eterno e increado Verbo de Dios Padre es, en verdad, como el Padre, verdadero Dios. Este Verbo, personalmente llegó a ser verdadero hombre, en Jesucristo mientras permanecía siendo verdadero Dios, no era inferior a su Padre; Él no era un producto del deseo del Padre, un ser hecho por el Padre y subordinado a Él en dignidad. Más bien, el Verbo era uno junto con el Padre y por ello, como el Padre, Dios verdadero. El Verbo, el Hijo del Padre, fue engendrado por un acto inmanente de amor personal.

Igualmente, las personas humanas, las "palabras creadas" de Dios, deberían, como el Verbo increado, ser "engendradas, no hechas". Como el Verbo increado, son de naturaleza única con sus padres, y no productos

inferiores a sus productores. Esta dignidad personal es igual a la de sus padres, así como la dignidad personal del Verbo increado es igual a la dignidad personal de su Padre. Esa dignidad es respetada cuando su vida es "engendrada" en un acto de amor entre esposos. No es respetada cuando esa vida es "hecha", esto es, cuando es el producto final de una serie de acciones transitivas por parte de diferentes personas [43].

IV.- Inseminación/fecundación "asistida"

El Magisterio de la Iglesia, como hemos visto, distingue entre procedimientos tecnológicos, tales como la inseminación artificial y la fecundación in vitro, sea homóloga o heteróloga, que sustituyen el acto matrimonial, y aquellos procedimientos que asisten al acto para ser coronado con el don de la vida humana. Aunque las parejas casadas no deberían nunca emplear técnicas que reemplazan el acto matrimonial, ellos pueden, correctamente, emplear aquellas que lo ayuden para generar nueva vida humana. Como el Papa Juan Pablo II ha dicho, "las parejas infértiles... tienen derecho a cualquier terapia legítima disponible para remediar su infertilidad" [44].

Sin embargo, hay una seria controversia, incluso entre los católicos que defienden la verdad de la enseñanza de la Iglesia, sobre la generación de la vida, al considerar los tipos de procedimientos que ayudan en lugar de reemplazar al acto matrimonial. Después de presentar algunos criterios que son útiles, en mi opinión, para determinar si un procedimiento ayuda o sustituye al acto conyugal, examinaré algunas técnicas específicas propuestas por teólogos católicos como métodos moralmente legítimos de ayuda al acto matrimonial, y ofreceré un juicio considerándolos, centrando la atención en la TTIG.

1. Algunos criterios básicos

El principio básico relativo a la generación de vida humana está recogido exactamente en el siguiente texto de Donum Vitae:

"La persona humana debe ser aceptada en el acto de unión y amor de sus padres; la generación de un hijo debe, por lo tanto, ser el fruto de esa entrega mutua que se realiza en el acto conyugal, en el que los esposos cooperan como sirvientes y no como amos del trabajo del Creador, que es amor" [45].

En otras palabras, el hijo debe ser el "fruto" del acto matrimonial. Esto significa que el acto matrimonial debe estar directamente relacionado (= tener una relación causal directa) con el origen de la nueva vida humana y no de manera meramente accidental. Los procedimientos tecnológicos pueden ser los medios de eliminar obstáculos para que fructifique el acto matrimonial. Si los procedimientos, efectivamente, eliminan tales obstáculos, entonces "ayudan" al acto matrimonial para que sea fructífero, y no lo sustituyen ni lo reemplazan.

De esto se sigue también, creo, que un procedimiento "ayuda" al acto matrimonial si, y sólo si, el acto matrimonial tiene lugar y el procedimiento en cuestión evita los obstáculos que previenen que ese acto conyugal específico no sea fructífero. Este sería el caso, por ejemplo, si la técnica permitiese la entrada del semen dado por el marido durante el acto matrimonial al cuerpo de su esposa, entrada quizá impedida por alguna condición fisiológica, o si la técnica facilitara la unión de semen introducido en el cuerpo de la mujer por el acto matrimonial

con su óvulo, una unión a veces impedida a causa de alguna enfermedad o lesión.

2. Algunos procedimientos específicos

2.1. Transferencia tubárica baja del óvulo (TTBO)

Este procedimiento, diseñado originalmente para mujeres cuya infertilidad fue causada por bloqueo, daño o enfermedad, o por ausencia de trompas de Falopio, recoloca su huevo u óvulo, sorteando y rodeando el área de la patología tubárica para colocarlo en la trompa de Falopio, debajo del punto donde está el daño, la enfermedad o el bloqueo, donde la fecundación por parte del propio semen del marido de la mujer, introducido en su cuerpo a través de un acto matrimonial específico, puede tener lugar. A esto se le llama "transferencia tubárica baja del óvulo" porque de ordinario el óvulo es recolocado en la parte más baja de la trompa de Falopio (o a veces en el útero mismo).

Este procedimiento también "ayuda" y no reemplaza al acto matrimonial. Lo ayuda eliminando los obstáculos que previenen que el acto matrimonial no sea fructífero, en este caso, por daño o enfermedad en las trompas de Falopio de la esposa. La fecundación ocurre como resultado de un acto matrimonial verdadero y no directamente como resultado de una actividad técnica. Todo lo que el técnico hace es recolocar el óvulo de la mujer de una parte de su cuerpo a otra. El semen que fertiliza al óvulo es introducido en el cuerpo de la esposa directamente como resultado de un acto matrimonial en el que su esposo se da a ella y ella lo recibe al darse ella a él.

De nuevo todos los moralistas católicos que conozco y que han tratado esta cuestión están de acuerdo en que la TTBO es un medio moralmente legítimo de ayudar al acto matrimonial [46]. Desafortunadamente, no parece tener un porcentaje muy alto de éxito.

2.2. Transferencia del gameto a la trompa de Falopio (TGTF) y transferencia tubárica del óvulo con semen (TTOE)

La TGTF se ha descrito previamente: los óvulos de la mujer son recuperados por laparoscopia o por procedimientos trans-vaginales guiados por ultrasonido. Un óvulo (u óvulos) es situado en un catéter con semen (proporcionado por masturbación o mediante un condón perforado durante el coito) que ha sido tratado y "capacitado", con una burbuja de aire separando los óvulos del semen. Por tanto, la fecundación no tiene lugar fuera del cuerpo de la mujer (esposa). El catéter es después insertado en la matriz de la esposa (y esto puede hacerse bien antes, bien inmediatamente después del acto matrimonial). El óvulo y los espermatozoides son sacados del catéter y la fecundación y la concepción ocurren dentro del cuerpo de la mujer (esposa).

Algunos autores católicos, entre ellos Donald McCarthy, Orville, Griese, Peter Cataldo y John W. Carlson, defienden firmemente la TGTF como un procedimiento que ayuda y que no reemplaza al acto matrimonial. Ellos, por tanto, afirman que este procedimiento puede ser lícitamente empleado siempre que el semen del marido no sea obtenido por masturbación. De acuerdo con ellos, la fecundación ocurre como resultado de actos conyugales verdaderos, ayudados por varios actos llevados a cabo por técnicos con el semen y los óvulos antes de su

fecundación en el cuerpo de la esposa [47].

Como muchos otros, estoy en total desacuerdo con la aprobación de la TGTF. Observen, lo primero de todo, que originariamente el procedimiento se desarrolló con el requerimiento de masturbación para obtener el semen del marido. Informados de que la Iglesia Católica condena la masturbación incluso como un medio para obtener semen, los médicos que practicaban el procedimiento, sugirieron que el semen fuera obtenido utilizando un condón perforado durante el acto conyugal. Esto muestra definitivamente, a mi juicio, que en la TGTF el acto matrimonial es usado meramente para obtener semen sin que haya masturbación y esto no es esencial para el logro del embarazo. Más aún, y esto es críticamente significativo, el semen así procurado y subsiguientemente empleado para fertilizar el óvulo de la mujer ha sido intencionadamente separado del acto matrimonial y depositado no en el cuerpo de la esposa, sino en un condón. Por lo tanto, estos espermatozoides no pueden ser en modo alguno, considerados como "parte" del acto matrimonial. Así que, en este procedimiento, el acto matrimonial no está relacionado esencialmente, sino accidentalmente, y hay una disociación completa entre el acto matrimonial y la generación de la nueva vida humana. Por tanto, con otros autores, entre ellos Grisez, DeMarco, Tonti-Filippini y Ashley/O'Rourke, concluyo que este método de generar vida humana no ayuda al acto matrimonial, sino que lo reemplaza y no es, por consiguiente, moralmente aceptable [48].

La TTOE es un procedimiento similar a la TGTF. En ella, el semen lo procura el marido por medio del uso de un condón perforado durante el acto matrimonial; el semen es después situado en un catéter junto con el óvulo (óvulos) de la esposa y separado por una burbuja de aire y el catéter es luego insertado en la trompa de Falopio (por ello el nombre transferencia tubárica del óvulo con semen), donde el óvulo (óvulos) y el semen se ponen y así puede ocurrir la fecundación. Como puede verse la TTOE es bastante similar a la TGTF. Los teólogos que afirman que la TGTF es un modo de ayudar al acto matrimonial, dicen lo mismo sobre la TTOE [49], mientras que aquellos que, como yo, sostienen que la TGTF reemplaza y no asiste al acto matrimonial juzgan de modo similar que la TTOE hace lo mismo.

Alguien podría decir que con respecto a los procedimientos tomados aquí los católicos son libres de emplearlos ya que no hay una enseñanza magisterial con respecto a ellos, y algunos puntos de vista de teólogos pueden ser seguidos como una "opinión probable". Esta forma de ver el asunto, sin embargo, es bastante legalista. Al hacer elecciones morales, uno debe primero intentar descubrir la verdad y después elegir de acuerdo con ella. Por eso el modo adecuado de proceder aquí es examinar las razones dadas por teólogos para apoyar sus afirmaciones, para ver qué razones son razonablemente buenas y cuáles no.

V. Conclusión

Alguien puede pensar que la posición tomada aquí en apoyo de la enseñanza de la Iglesia es cruel y sin corazón, que no se preocupa por la angustia experimentada por las parejas casadas que desean legítima y ardientemente tener un hijo propio y que deben sufrir la decepción de una enfermedad patológica.

No creo que esta posición sea cruel y sin corazón, ni que no se preocupe por el sufrimiento de muchas parejas casadas. Aquí, dos verdades son de importancia crítica. La primera es que esposos y esposas no tienen "derecho a tener un hijo". No tienen derecho a tener un hijo porque un hijo no es una cosa, ni un animal doméstico,

ni un juguete, sino una persona de dignidad inviolable. Esposos y esposas tienen derecho a realizar la clase de acción de suyo apta para recibir una nueva vida humana: el acto matrimonial. Pero no tienen derecho a tener un hijo. Su deseo de criar y mantener un hijo es noble y legítimo, pero este deseo no justifica ni algunos ni todos los medios para lograr su cumplimiento.

El segundo punto a tener en cuenta es que debemos ser realistas y reconocer que por alguna razón no será posible para algunas parejas casadas engendrar un hijo en y a través de su acto matrimonial. Si este es el caso, entonces es necesario reconocer que todos nosotros debemos llevar nuestra propia cruz. Pero debemos recordar que Jesús es nuestro Simón de Cirene, y que Él nos ayudará a soportar cualquier cruz que pudiera darnos.

William E. May y Michael J. McGivney, en unav.edu/

Notas

- (28) San Agustín expresó con belleza esta verdad hace siglos en su *De genesi ad literam*, 9, 7 (PL 34, 397).
- (29) Pablo VI, *Humanae Vitae*, n. 12.
- (30) John Finnis, *Personal Integrity, Sexual Morality, and Responsible Parenthood*, "Anthropos" (ahora *Anthropotes*), 1981, 11, 46.
- (31) Las fuentes clásicas sobre la distinción entre "making" y "doing" son: Aristóteles, *Metaphysics*, Bk.9, c. 8, 1050a23-1050b1; Sto. Tomás de Aquino, *In IX Metaphysicorum*, lect.8, nº. 1865; *Summa theologiae*, 1, 4, 2, ad 2; 1, 14, 5, ad 1; 1, 181, 1.
- (32) Catholic Bishops of England Committee on Bioethical Issues, *In vitro Fertilization: Morality and Public Policy*, Catholic Information Services, London, 1983, nº. 23.
- (33) *Ibid*, nº. 24.
- (34) Richard McCormick, S.J., *The Critical Calling: Reflections on Moral Dilemmas Since Vatican II*, Georgetown University Press, Washington, D.C., 1989, 337. La cita interna es de William Daniel, S.J., *In vitro Fertilization: Two Problem Areas*, *Australasian Catholic Report*, 1986, 63, 27.
- (35) *Ibid.*, p. 337.
- (36) Ver Thomas A. Shannon y Lisa Sowle Cahill, *Religion and Artificial Reproduction: An Inquiry Into the Vatican "Instruction on Respect for Human Life"*, *Crossroads*, New York, 1988, 138; Jean Porter, *Human Need and Natural Law*, en *Infertility: A Crossroad of Faith, Medicine, and Technology*, ed. Kevin Wm. Wildes, S.J., Kluwer Academic

Publisher, Dordrecht/Boston/London, 1997, 103-105. Debe advertirse que Shannon y Cahill, empleando un argumento de naturaleza proporcionalista, esto es, que puede ser moralmente permisible procurar un mal denominado no moral (por ejemplo, la generación heteróloga de una vida humana) con tal de que sea posible un bien no moral lo suficientemente mayor (por ejemplo, el proporcionar un hijo propio a una pareja que no puede tener hijos de otra manera), insinúan que, si los esposos lo consienten, recurrir a terceros para gametos o incluso a madres subrogadas no violaría verdaderamente la dignidad o unidad esponsal. Ver *Artificial Reproduction...*, 115.

- (37) Como se observó en el texto el Papa Juan Pablo II repudia (y correctamente) este método proporcionalista de hacer juicios morales en su *Veritatis Splendor*. Para una crítica del proporcionalismo ver mi *An Introduction to Moral Theology*, ed. Huntington, IN: *Our Sunday Visitor*, 1994, cap. 3.
- (38) Benedict Ashley, O.P., *The Chill Factor in Moral Theology*, "Linacre Quarterly", 1990, 57, 71.
- (39) *Ibid.*, 72.
- (40) El argumento propuesto en los párrafos previos fue recogido originariamente en un primer ensayo que escribí sobre la generación de vida humana en un laboratorio, *Donum Vitae: Catholic Teaching on Homologous In vitro Fertilization*, en *Infertility: A Crossroad of Faith, Medicine, and Technology*, 73-92, esp. 81-87, haciendo uso, también, de material desarrollado por Germain Grisez, John Finnis, Joseph Boyle, y William E. May en *Every Marital Act Ought to Be Open to New Life': Toward a Clearer Understanding*, "The Thomist", 1988, 52, 365-426.
- (41) Richard A. McCormick, *Notes on Moral Theology*, en "Theological Studies", 1984, 45, 102
- (42) En su ensayo, *Human Needs and Natural Law* (cf. n. 37), Jean Porter afirma que mi argumento en apoyo de la enseñanza de la *Donum Vitae* está basado en una ética sexual "kantiana", una que "otorga un lugar preferente a la autonomía" (pp. 100-101). Ella afirma incluso que yo "disiento" de la enseñanza católica en mi análisis del acto matrimonial por mi énfasis en la función que desempeña la intención al determinar el significado moral de la acción humana. Porter falla al reconocer que mi análisis, lejos de ser kantiano, se basa en la tradición católica que da importancia al carácter de determinación de uno mismo de las acciones humanas. Mi análisis, creo, se basa también en la comprensión de la sexualidad humana y de la acción humana recogidas por Juan Pablo II.
- (43) Lo más importante aquí es hacer hincapié en que la fe cristiana proclama que la Palabra Encarnada es todavía un ser humano. La fe cristiana rechaza el docetismo, la doctrina de que la Palabra Increada solo pareció convertirse en humana y dejó de aparecer como humana tras la resurrección.
- (44) Juan Pablo II, "To my brother bishops from North and Central America ...", p. xv.
- (45) *Donum Vitae*, II, B, 4, 7.
- (46) Consultar, por ejemplo, lo siguiente: Donald T. DeMarco, *Catholic Moral Teaching and TOT/GIFT*, en *Reproductive*

Technologies, Marriage and the Church, Braintree, MA, The Pope John XXIII Medical Moral Center, 1988, 122-139; Nicholas Tonti-Filippini, Donum Vitae and Gamete Intra-Fallopian Tube Transfer, en "Linacre Quarterly", 1989, 52, 68-79; Benedict Ashley, O.P., and Kevin O'Rourke, O.P., Health Care Ethics: A Theological Analysis, 4th ed., Georgetown University Press, Washington, 1997, 242-247; Germain Grisez, Difficult Moral Questions, Vol. 3 de su The Way of the Lord Jesus, Franciscan Press, Quincy, , 1997, 244-249.

(47) Ver lo siguiente: Donald McCarthy, Infertility Bypass, en "Ethics & Medics", 1983, october, 1-2; McCarthy, Catholic Moral Teaching and TOT/GIFT: A Response to Donald T. DeMarco, en Reproductive Technologies, Marriage and the Church, pp. 140-145; Peter Cataldo, Reproductive Technologies, "Ethics & Medics", 1996, 1, 1-3; Griese, Catholic Identity in Health Care, 47-49.

(48) Ver Grisez, Difficult Moral Questions, 246-248; Tonti-Filippini, Donum Vitae' and Gamete Intrafallopian Tube Transfer, 68-69; DeMarco, Catholic Moral Teaching and TOT/GIFT, en Reproductive Technologies, Marriage, and the Church, 122-140; Ashley/O'Rourke, Health Care Ethics, 246-247.

(49) Sobre TOTS ver también McCarthy, TOTS Is For Kids, "Ethics & Medics", diciembre 1988, 1-3.