

Iglesias Cortina, Abel ; Colombo, Sandra ; Perosino, María

Sobre la filosofía del Informe Warnock

Vida y Ética. Año10, N° 1, Junio 2009

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

IGLESIAS CORTINA, Abel, COLOMBO, Sandra, PEROSINO, María “Sobre la filosofía del Informe Warnock”, *Vida y Ética*, año 10, n° 1, Buenos Aires, (junio, 2009).

<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/sobre-filosofia-informe-warnock.pdf>

Se recomienda ingresar la fecha de consulta entre corchetes, al final de la cita Ej: [Fecha de acceso octubre 9, 2001].

SOBRE LA FILOSOFÍA DEL *INFORME* WARNOCK

*Ciudad de Buenos Aires,
miércoles 15 de julio de 2009*

P. Mgt. Abel Iglesias Cortina

- Magíster en Ética Biomédica (Pontificia Universidad Católica Argentina -UCA-); Prof. de Deontología médica, (UCA); y Prof. de Introducción a la Ética y Bioética (Instituto Padre Luis Tezza)

Lic. Sandra Colombo

- Maestrando en Ética Biomédica (UCA); Directora de estudios (Instituto Padre Luis Tezza); Prof. de Epidemiología y de Principios de administración, educación e investigación de la carrera de Enfermería

Mgt. María Perosino

- Magíster en Ética Biomédica (UCA); investigadora del CONICET (Universidad de Buenos Aires -UBA-); miembro del Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF)

Palabras clave

- Pre-embrión
- Persona humana
- Dignidad de la persona
- Utilitarismo

Key words

- Pre-embryo
- Human being
- Human dignity
- Utilitarianism

RESUMEN

El *Informe Warnock*, basado en una filosofía utilitarista, presenta principios que muestran el ideal moral social en relación con la manipulación y destrucción de embriones humanos hasta el día 14 de fecundación (pre-embrión), donde la ley es independiente de las creencias. El Personalismo, basado en la ley moral natural, presenta una concepción filosófica basada en valores fundamentales: el derecho a la vida desde la concepción y la dignidad del ser humano.

ABSTRACT

The *Warnock Report*, based on an utilitarian philosophy, upholds principles that show an ideal social morality linked to manipulation and destruction of embryos up to 14 days after fecundation (pre-embryo), where the law is completely independent from beliefs. Personalism, based on the natural moral law, presents a philosophical view based on fundamental values: the right to life since conception and the dignity of human being.

INTRODUCCIÓN

Para entender filosóficamente el *Informe Warnock* es preciso conocer a una de sus creadoras: Helen Mary Warnock. Nacida en 1924, se formó en el *St. Swithun's School* de Winchester y en el *Lady Margaret Hall* de Oxford. En 1949 contrae matrimonio con el filósofo Geoffrey Warnock, con quien tiene dos hijos y tres hijas durante la década del 50. Es filósofa especializada en Filosofía moral, Filosofía de la educación y Filosofía de la mente. Miembro de la Academia Británica y especialista del Existencialismo. Presidió en 1982/84 la comisión investigadora sobre Fecundación y Embriología Humana, realizando

un informe que fue base de la ley británica sobre reproducción asistida.

Mary Warnock es reconocida por haber dirigido dos comisiones nacionales en Inglaterra, cada una de las cuales publicó significativos reportes. El primero (1974-1978) es un reporte sobre la educación de niños y jóvenes con capacidades especiales, del cual resultó el escrito llamado *Special Educational Needs* (1978). El segundo y más importante es el que se aborda en este trabajo y versa sobre la ética de los embriones y la fertilización humana, *A Question of Life: The Warnock Report on Human Fertilisation and Embryology* (1984), el cual fue publicado seis años después de

que naciera el primer bebé de probeta. Ella volvió a escribir sobre estos temas en *Making Babies: Is There a Right to Have Children?* (2002).

Sus manifestaciones públicas son recogidas por los medios y repetidas por todo el planeta. Participó asiduamente en programas de radio y llegó a ser miembro y presidenta de numerosas instituciones y comisiones gubernamentales sobre temas tan diversos como los medios de comunicación (*Independent Broadcasting Authority*, 1973–83), el arte y el patrimonio británico (*Royal Opera House*), la educación, el medio ambiente, la experimentación con animales y premios literarios. Sus intereses intelectuales, como puede constatarse, son amplios y variados. Pero lo que domina su interés son los temas relacionados a la Ética.

Estos diversos intereses generaron numerosas publicaciones, especialmente en el área de la Filosofía moral: *Ethics Since 1900* (1960, 3a ed., 1978); *Jean-Paul Sartre* (1963); *The Philosophy of Sartre* (1965); *Existentialist Ethics* (1967); *Existentialism* (1970); y *What Must We Teach?* (1977). También publicó *Schools of Thought* (1977); *Memory* (1987); *The Uses of Philosophy* (1992); *Imagination and Time* (1994); *An Intelligent Person's Guide to Ethics* (1998); y *Nature and Morality: Recollections of a Philosopher in Public Life* (2003). Fue editora de *Sartre: A*

Collection of Critical Essays (1971); *Women Philosophers* (1995); y *Art For All?: Their Policies and Our Culture* (2000, con Mark Wallinger). Sus memorias, *Mary Warnock: A Memoir—People and Places*, fueron publicadas en el 2000.

EL FILÓSOFO DAVID HUME EN EL INFORME WARNOCK

La Dra. Mary Warnock en la introducción al informe hace referencia a la filosofía de David Hume en el *Tratado de la naturaleza humana* (1738).

Hume sostiene que la moral no puede ser objeto de demostración ni de inducción por parte de la razón, ya que el vicio o la virtud no son cualidades de los hechos observados, sino de sentimientos provocados por los hechos u objetos contemplados.

Para el filósofo, las actitudes o comportamientos que exaltamos son aquellos que guardan relación con la utilidad y con los beneficios que conllevan, tanto individual como socialmente. El uso de la razón sólo contribuye a decidir los efectos convenientes de dichas actitudes o comportamientos. La pregunta que se nos presenta ahora es ¿cómo sabemos cuál es la utilidad moral?

Este autor considera que, para que algo sea un bien debe ser bueno de algún

modo para alguien. Por lo tanto, para que un acto sea virtuoso, no basta con que sea bueno en sí mismo, sino que "sirva" de modo alguno a los demás.

En todo este discurso se revela una contradicción del autor, ya que por un lado hace una crítica al racionalismo, pues no considera a la razón como fundamento moral, pero a la vez la incluye para determinar qué actos son o no beneficiosos socialmente; lo cual indicaría que el solo sentimiento no determina si un acto es bueno o malo.

Si la moral para este autor se relaciona con la utilidad, cabe preguntarse ¿utilidad para qué?, y la respuesta que da el autor es: para aumentar el placer y disminuir el dolor (utilitarismo hedonista).

Aquí entonces, surge otro cuestionamiento ¿qué genera placer a cada uno?, ¿lo que genera placer a una persona, es lo mismo que le genera placer a otra?, ¿acaso no es una visión subjetiva de la moral?, ¿entonces la ética es lo bueno para cada uno?, ¿la ética es sinónimo de *mi* satisfacción personal?, ¿qué ocurre, en consecuencia, con la satisfacción social que nos determinaba la razón?

Este autor considera que los sentimientos son los que determinan los juicios

morales y éstos establecen nuestro comportamiento al dictarnos lo que debemos hacer y lo que no, lo bueno y lo malo.

Para Hume, el conocimiento intelectual no puede determinar o evitar un comportamiento, ya que el conocimiento que él concibe es el analítico (relaciones entre ideas o hechos, como por ejemplo la matemática o la lógica, por lo cual no intervienen entre ellos juicios morales). Esto implica la inexistencia de una moral general con base en la razón sino en los sentimientos, por lo cual no se necesita la creación de normas morales racionales. Como no se puede saber únicamente por la razón si un acto es moralmente censurable sino a través de su sentir, su pensamiento se convierte entonces en utilitarista.

Pero, ¿por qué no se puede saber únicamente por la razón? Porque para Hume la razón está limitada, no es "pura", se enreda con los límites e impurezas de la experiencia, "(...) devolviendo al sujeto de la pura trascendental al plano de la realidad concreta". [1] Porque también considera a la experiencia como fuente única de conocimiento, esto nos lleva a deducir que no existen ideas innatas o esenciales y, por lo tanto: "Dios desaparece del plano de la construcción científica (...) se consume la pérdida de Dios por el hombre moderno". [2]

[1] HUME, David, *Diálogos sobre religión natural*, México, Colección popular, 1978, p. 21.

[2] *Ibidem*, p. 22.

Él cree que en el mundo moderno hay prescindencia de la fe y del amor, esto hace que no haya un fundamento vital y racional, en consecuencia el hombre queda "ónticamente disminuido".

Para el citado filósofo, el racionalismo moderno desprecia a Dios y al mundo, ya que, como se explicó anteriormente, la relación entre el hombre y el mundo es a través de su experiencia inmediata; esto conlleva la negación de la realidad verdadera, "de donde nace la conciencia de una inautenticidad vital, componente de la desesperación del hombre moderno. Este hombre ha perdido a Dios, ha perdido al mundo y ha visto menguado su ser, por haberlo definido como pura razón". [3] Luego, agrega que "la experiencia prueba, por lo tanto, que existe un principio original de orden en la mente y no en la materia". [4] Es un cuestionamiento permanente en Hume el tema de si los fundamentos de la moral proceden de la razón o del sentimiento, y lo explica diciendo: "Se puede discutir acerca de la verdad, pero no sobre el gusto. Lo que existe en la naturaleza de las cosas es la norma de nuestro juicio; lo que cada hombre siente dentro de sí mismo es la norma del sentimiento (...). Nadie razona

acerca de la belleza del prójimo, pero sí frecuentemente acerca de la justicia o injusticia de sus acciones". [5]

Pero ¿pueden los sentimientos determinar todas las acciones morales? ¿Puede la razón conformar el espíritu humano? La razón descubre verdades que, si nos son indiferentes y no producen deseos, no influyen en nuestro comportamiento. Pero, tanto la razón como los sentimientos están presentes en nuestros comportamientos y actos morales, "(...) lo que hace de la moralidad un principio activo y que constituye a la virtud en nuestra felicidad y al vicio en nuestra miseria, es probable que esta decisión final dependa de algún sentimiento o sentido interno que la naturaleza ha hecho universal en toda la especie". [6]

El autor también advierte que todo sentimiento está precedido de razonamientos previos que llevan a conclusiones justas y a establecer relaciones entre hechos, argumentos y reflexiones, por lo tanto, nuestras facultades intelectuales influyen sobre el espíritu humano. Expresa también que uno de los principales fundamentos de la moral "consiste en la utilidad de toda cualidad o acción". [7]

[3] *Ibidem*, p. 25.

[4] *Ibidem*, p. 34.

[5] HUME, David, *Investigación sobre la moral*, Buenos Aires, Editorial Losada, 2004, p. 27.

[6] *Ibidem*, p. 28.

[7] *Ibidem*, p. 149.

La razón opera en la toma de decisiones, ya que sólo ésta muestra las consecuencias beneficiosas para la sociedad y para cada persona. Cuando se presentan o surgen intereses opuestos, la selección será según el predominio de utilidad, si la razón no es suficiente "por sí sola para dar alguna censura o aprobación moral. La utilidad es sólo una tendencia hacia un cierto fin, y si el fin nos fuera totalmente indiferente sentiríamos la misma indiferencia por los medios. Es aquí necesario que se manifieste un sentimiento a fin de dar preferencia a las tendencias útiles frente a las perniciosas. (...) Este sentimiento es la búsqueda de la felicidad". [8]

Para Hume, la virtud es un fin atractivo y deseable de por sí. No hace falta una retribución o compensación para provocar satisfacción, sino simplemente un sentimiento interno que pueda diferenciar lo moralmente bueno y lo moralmente malo, prefiriendo uno y desestimando al otro. Consecuentemente la razón comprende el conocimiento de lo verdadero y lo falso. La voluntad (el gusto) procura el sentimiento de belleza y fealdad, vicio y virtud. El intelecto revela los objetos tal cual son naturalmente. Los sentimientos crean o recrean el objeto. La razón es indiferente y no

motiva la acción. El gusto por dar placer o dolor promueve la acción e impulsa el interés y la voluntad, la cual es diferente en cada uno de los hombres.

Ahora bien, ¿qué reflexión nos merecen estas palabras de Hume?: "La utilidad es sólo una tendencia hacia un cierto fin y es una contradicción en los términos que algo agrade como medio para un fin, si el fin mismo de ningún modo nos afecta. Por tanto, si la utilidad es una fuente del sentimiento moral y si esta utilidad no es siempre considerada con una referencia hacia el yo, se sigue que todo lo que contribuye a la felicidad de la sociedad se recomienda directamente a nuestra aprobación y buena voluntad. Éste es un principio que explica, en gran parte, el origen de la moralidad". [9]

Este filósofo intenta demostrar que la moral racional no existe, pues no existen grados entre el bien y el mal, sino que todo es lo mismo y cada uno actúa según su propio fin y conveniencia.

Los filósofos fundamentan este principio basados en que todo lo que el hombre siente, o cualquier pasión, sólo busca su satisfacción personal. Y mientras uno cree ser generoso y atender los intereses de los demás, sólo busca su propia felicidad.

[8] *Ibidem*, p. 150.

[9] *Ibidem*, pp. 77-78.

dad y su complacencia. Como ejemplo de esto Hume menciona a Hobbes y Locke bajo una moral egoísta (entre los filósofos modernos) y a los Epicuros (entre los antiguos).

Hume considera que es muy sutil la diferencia de nuestros sentimientos naturales (basados en principios naturales) y los intereses mezquinos o arrogantes al actuar. El autor hace una comparación entre la especie humana y la animal, expresando que tanto una como otra son "susceptibles de amabilidad", por lo tanto no se sospecha de engaño en la segunda.

Frente a lo recién expuesto nos surgen algunos cuestionamientos: ¿el cuidado de la cría equivale a un amor a sí mismo? ¿El sacrificio de una madre por su hijo es un amor egoísta o es verdadero amor hacia el hijo? ¿Y si el hijo muere, el dolor es por la pérdida de éste o por la mezquindad de no poseer más lo que tenía (la privación de su presencia)?

Estas reflexiones nos encaminan a una diferencia que hace Hume entre benevolencia general y real. A la primera la define como "simpatía general o compasión por sus dolores y congratulación por sus placeres". Asimismo, le otorga un carácter humanitario. A la segunda la define como "estimación de la virtud, en los servicios que nos han sido prestados o en algunas particulares relaciones".

Ahora bien, ¿por qué nos interesa aclarar esta diferencia que realiza Hume? Porque la primera (benevolencia general) es la que más se da en lo cotidiano y la que no nos liga o une a un objeto. En cambio, la segunda nos lleva a una unión desinteresada y verdadera con el objeto.

La benevolencia general surge del placer inmediato y de la necesidad o apetitos corporales tales como el hambre, la sed, el sueño; su finalidad es comer, beber o dormir, y la satisfacción implica poseer el objeto de deseo. De estos apetitos primarios surge un deseo o predilección. Podríamos ejemplificarlo con pasiones mentales como la fama o el poder. Todas estas pasiones (mentales o corporales) señalan el objetivo y éste sería nuestro bien o felicidad.

Pero entonces ¿no existe la benevolencia o amistad, o el deseo de felicidad o bien al otro, por el cual nuestro propio bien sea el bien del otro y la felicidad del prójimo? ¿Acaso no se puede dar desinteresadamente, por el simple hecho de hacer feliz a quien se da? Las pasiones sociales persiguen la felicidad del otro, del ser amado, lo cual nos conduce a un bien en sí mismo, sin importar las consecuencias y sin intención de reconocimiento o fama.

La ética de Hume es una ética utilitarista que origina el sentimiento de aceptación de algo por ser útil o agradable

(considerando la utilidad hacia los demás en igual medida que a uno mismo, por lo cual difiere entre lo agradable y útil para otros y para uno). Es una ética consecuencialista, pues una acción se considera buena si lo son sus consecuencias.

Teniendo en cuenta los conceptos de Hume ¿la humanidad sería un medio para satisfacer los propios deseos? El ser humano, entonces, ¿es usado como medio al servicio de la voluntad de otro ser humano? ¿Dónde quedaría, pues, el concepto de dignidad en la moral utilitarista? ¿Acaso la dignidad de la persona no tiene un valor incondicional del que no se puede disponer, tanto al inicio como al final de la vida humana? [10]

Algunas corrientes de pensamiento se orientan en la dimensión histórico - evolutiva del hombre y niegan la existencia de la naturaleza humana universal. Pero, ¿acaso la dignidad del ser humano no se funda en su naturaleza y por lo tanto en sus dimensiones intrínsecas? Monseñor Sgreccia dice al respecto: "El hombre puede leer en sí el valor y las exigencias morales de su dignidad. Esta lectura constituye un descubrimiento siempre perfectible, según las coordenadas de su historicidad típicas del conocimiento humano". [11]

Esta visión antropológica se centró en la ley moral natural que enseña aquello que se debe hacer y aquello que se debe evitar. Cada ser humano es capaz de percibir los primeros principios de esa ley que lo impulsan a hacer el bien y evitar el mal. A través de su naturaleza, cada ser humano es capaz de conocer el mundo y también las normas éticas que conciernen sobre todo a la defensa de la vida humana. Esto lo expresa claramente el Magisterio de la Iglesia: "La distinción que se sugiere a veces en algunos documentos internacionales entre **ser humano** y **persona humana**, para reconocer luego el derecho a la vida y a la integridad física sólo a la persona ya nacida, es una distinción artificial sin fundamento científico ni filosófico: todo ser humano, desde su concepción y hasta su muerte natural, posee el derecho inviolable a la vida y merece todo el respeto debido a la persona humana (*Donum vitae*)". [12]

Ante lo explicitado por monseñor Sgreccia, nos cabe un cuestionamiento: ¿por qué se considera como el derecho primario al derecho a la vida? Y la respuesta es clara: el derecho a la vida establece la posibilidad para la subsistencia del resto de los derechos. Todo ser humano, sobre todo en inferioridad de condiciones, debería recibir "tutela

[10] SGRECCIA, Elio, *A favor de la vida*, Buenos Aires, Ágape Libros, 2008, p. 9.

[11] *Ibidem*, p. 11.

[12] *Ibidem*, p. 13.

social" frente a toda violación de su integridad física.

Pero, ¿desde cuándo considerar al ser humano persona?, ¿se debe considerar al embrión humano como persona? Si el embrión pertenece a la especie humana (y no a otra especie), si es un ser individual y además tiene una capacidad intrínseca de desarrollarse como persona (y ése es su fin en sí)... no cabe duda de que debe ser respetado en su dignidad como persona. "Nuestra respuesta -el personalismo ontológicamente fundado- es de exaltación de lo humano, de reconocimiento a ultranza del irrenunciable don de la vida, de respeto total a la dignidad de la persona en todas y cada una de sus fases de crecimiento. La vida humana es un Misterio (y todo Misterio es un exceso de verdad) para contemplar, no para manipular o instrumentalizar ideológicamente. La vida humana ha de ser defendida con pasión, celebrada con alegría, protegida con la fuerza de la ley, estudiada con meticulosidad, cuidada con responsabilidad". [13]

UTILITARISMO E *INFORME WARNOCK*

La segunda alternativa teórica al problema que se plantea es el Utilitarismo.

Las teorías éticas teleológicas postulan que el objetivo o el propósito de cada acción es lo que determina si dicha acción es correcta o incorrecta. Dentro de las teorías teleológicas encontramos el Utilitarismo.

El principio moral básico de esta teoría es que el acto es bueno si beneficia a más personas de las que daña; malo es aquel acto donde el balance se da al revés. En su formulación más simple, sostiene que la moralidad de las acciones debe ser juzgada por las consecuencias. A su vez, las consecuencias de cada acción se evalúan en función de la felicidad que causan a todas las personas afectadas.

Las teorías utilitaristas se desarrollaron a partir de la obra de dos filósofos británicos, Jeremy Bentham y John Stuart Mill. Los postulados del Utilitarismo hablan de individualidad y objetividad. De individualidad, por una parte, pues cada uno es juez de su placer y en consecuencia de su felicidad. De objetividad, por otra, ya que pretende controlar los caprichos de los gustos y las preferencias, y se formula así: "En las mismas condiciones, el placer es el mismo para todos".

Pero aquí no se trata de reseñar los postulados del Utilitarismo sino de

[13] BOCHATEY, Alberto (compilador), *Bioética y persona. Escuela de Elio Sgreccia. Homenaje en sus 80 años de vida*, Ciudad de Buenos Aires, EDUCA, 2008, pp. 147-148.

entender por qué y cómo son utilizados en el reporte *Warnock*; entender por qué son citados, analizados y, finalmente, descartados como solución a los problemas morales que plantean estas nuevas tecnologías.

La pregunta es si realmente los autores del reporte descartan al Utilitarismo como solución. En este momento sólo se quiere plantear que a la luz de un análisis superficial pareciera que el Utilitarismo es descartado, como se plantea en la introducción del reporte, pero finalmente es la perspectiva bioética que sobrevuela todo el informe. En lo sucesivo nos centraremos en argumentar y fundamentar el porqué de este supuesto.

En la introducción (p. IX) plantean que el principio del Utilitarismo no puede resolver por sí mismo el problema moral esencial relacionado a la investigación que usa embriones humanos. [14]

Un utilitarista estricto plantearía que los embriones no cuentan para los propósitos de calcular el placer o el dolor, daños o beneficios. Los beneficios del uso de embriones parecen ser muy grandes, y si no hubiera dolor inmediato para el

embrión, la mayoría pensaría que los mismos deberían usarse para investigación.

La moral y la ley serían las instancias que juzguen lo recién mencionado. La relación entre moralidad y ley es, justamente, un tema central en la jurisprudencia. La moralidad común es un mito. Existen dos problemas morales, uno primario y el otro crítico. En el primer nivel la cuestión es si cierta práctica es moralmente buena o mala; en el segundo nivel la cuestión es si la ley debe intervenir en la materia.

Ahora bien, el término ética es totalmente ambiguo. Por otra parte, los sentimientos son muy diversos y la indignación moral a veces toma la forma de argumentación. Sin embargo, razón y sentimiento no son opuestos. Por tanto, si es nuestra tarea intentar descubrir el bien público, en el sentido amplio, y realizar recomendaciones a la luz de nuestras investigaciones entonces debemos adoptar un criterio uniforme y de carácter general. Todos descubrimos que nuestros sentimientos varían y son modificados a medida que el trabajo investigativo avanza y en cuanto analizamos la evidencia en más detalle. Ésta es una razón adicional

[14] "It is necessary to point out first that in a very obvious way the principle of utility cannot solve by itself, the essential moral problem with regard to research using human embryos on which, in turn, programmes of *in vitro* fertilization depend." WARNOCK, Mary, *A Question of Life. The Warnock Report on Human Fertilisation and Embryology*, Introducción, Oxford, Reino Unido, Basil Blackwell Ltd., 1985, p. IX.

para basar nuestras visiones en argumentaciones más que en sentimientos.

Un utilitarismo estricto supondría que los avances científicos futuros pueden ser evaluados en relación al daño presente y futuro. Sin embargo, aun si esto fuera posible, no sería una respuesta final y verificable a la cuestión de si es un derecho que esos procedimientos sean llevados a cabo.

Lo que es común a las personas es que generalmente quieren que ciertos principios u otros gobiernen el desarrollo y uso de nuevas técnicas. De todas formas, existen ciertas barreras que no deben ser derrumbadas. Si bien es universal que ciertas barreras deben erigirse, no hay acuerdo acerca de dónde deben ser situadas.

REFLEXIONES FINALES: MIRADA PERSONALISTA SOBRE EL *INFORME WARNOCK*

Algunas ideologías niegan la existencia de una naturaleza humana, porque resulta difícil captar el significado de ésta en sentido metafísico, así como el de

la ley natural en el orden moral, por lo tanto no admiten que la dignidad de la persona tenga un significado total y universal que se debe respetar desde el inicio hasta el final natural de la vida.

El *Informe Warnock* no se propone definir cuestiones tan complejas, sino enunciar un conjunto de principios que reflejen el ideal moral de una sociedad pluralista donde la ley, obligatoria para todos los miembros de la sociedad, con independencia de sus creencias, constituye unas exigencias mínimas a los ojos de una sociedad tolerante. [15]

Antropológicamente existe una perspectiva indivisa del hombre, en contraposición al dualismo o reduccionismo, por lo cual la consideración al ser humano se debe fundar en la integridad cuerpo - alma "donde la dimensión de la corporeidad es parte constitutiva de la persona humana, que a través de ella se manifiesta y expresa, como también en su dimensión espiritual, en la que el hombre se abre a Dios", [16] y en Él está el fundamento de su dignidad.

Algunas corrientes proponen una dimensión del hombre histórico - evolu-

[15] Cfr. WARNOCK, Mary, *A Question of Life...*, op. cit., Prólogo, n. 6, pp. 2-3.

[16] ACADEMIA PONTIFICIA PARA LA VIDA, *Comunicado final de la VIII Asamblea General*, 25-27 de febrero de 2002, n. 2, <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/acdlife/documents/rc_pa_acdlife_doc_20020227_final-doc_sp.html>.

tiva, rechazando la existencia de la naturaleza humana. Pero entonces ¿dónde se instituye y origina la dignidad de la persona?, ¿cuáles serían sus dimensiones? y ¿cuál su naturaleza?

Quienes aceptan la ley moral natural, como luz natural de la razón que ilumina qué hacer y qué no, afirman que todo ser humano está capacitado para conocer estos primeros principios que lo mueven a hacer el bien y a evitar el mal. En la naturaleza humana está la facultad de conocer "las normas éticas que atañen a la defensa de la vida humana (...). Es de gran ayuda para el conocimiento y la acción, la práctica de las virtudes morales entendidas como hábitos adquiridos de realizar un bien determinado, mientras que los vicios, por el contrario, constituyen un obstáculo ulterior a la realización del bien". [17]

Hasta fines del siglo XVIII el derecho se basaba en la ley natural, en donde encuentran su fundamento la dignidad de la persona y la inviolabilidad de los derechos humanos. En nuestro siglo estas consideraciones han variado bastante.

Ahora bien, ¿cuál es la crisis antropológica de la posmodernidad? El conflicto

o peligro del hombre está en la ausencia de un verdadero concepto de humanidad desde su concepción hasta la muerte natural.

El papa Juan Pablo II [18] refiere: "La civilización contemporánea intenta poner al hombre una serie de *imperativos aparentes*, que sus portavoces justifican recurriendo al principio del desarrollo y del progreso. Así, por ejemplo, en lugar del respeto a la vida, el 'imperativo' de desembarazarse de ella y destruirla; en lugar del amor que es la comunión responsable de las personas, el 'imperativo' del máximo placer sexual al margen de todo sentido de responsabilidad; en lugar de la primacía de la verdad en las acciones, la 'primacía' del comportamiento de moda, de lo subjetivo y del éxito inmediato.

En todo esto se expresa una gran renuncia sistemática a la sana ambición, que es la ambición de ser hombre...".

Tal vez habría que admitir la existencia en el hombre de una dimensión espiritual, unida a la corporeidad. De ese modo se reconoce que el hombre es persona, esto implica ser un sujeto libre, con dignidad y capaz de ser respetado socialmente.

[17] *Ibidem*, n. 3.

[18] JUAN PABLO II, *Discurso a la Unesco*, 2 de junio 1980, n. 13., <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1980/june/documents/hf_jp-ii_spe_19800602_unesco_sp.html>.

Pensar en la persona supone reflexionar en los derechos naturales y en la naturaleza humana. Juan XXIII [19] dijo: "El fundamento de toda sociedad bien ordenada y fecunda es el principio de que todo ser humano es una persona, es decir, una naturaleza dotada de inteligencia y voluntad libre. Por eso mismo es sujeto de derechos y deberes, emanantes unos de otros, conjunta e inmediatamente, de su naturaleza; así son universales, inviolables, inalienables".

Algunas corrientes de pensamiento moderno al menospreciar el orden natural no tienen en cuenta la trascendencia de la persona, su interioridad y su dignidad, y procuran una autonomía total de la misma y, como dice el P. Basso, [20] "de manera progresiva, se fue difundiendo una especie de rivalidad entre las dos, hasta el punto de contraponer la moral de la naturaleza a la moral de la persona - libertad".

Entonces, ¿qué significa "naturaleza del hombre"? ¿Qué relación existe entre la moral de la naturaleza y la moral de la persona - libertad? Cuando se piensa en la naturaleza del hombre, se afirma su capacidad de raciocinio y de responsabi-

lidad, pues en el comportamiento del hombre se incluye su razón y su conciencia, por ello todo acto humano compromete o implica un acto moral.

Actualmente se define a la persona como un *ser en relación* pero no solamente con tendencia a la vida social, algo propio del ser humano y propio de su naturaleza. Se procura mostrar la realidad personal no con su esencia (ser subsistente, incomunicable e intransferible) sino la relación del hombre con el hombre, despojándolo de su nivel substancial por un nivel accidental. Por lo cual, si ser persona no es una substancia y sí un accidente, teniendo en cuenta lo que filosóficamente significa accidente, puede haber seres humanos que son y que no son personas.

¿Qué ocurre en la actualidad con las investigaciones con seres humanos? ¿Cómo actúan los investigadores? ¿Qué se tiene en cuenta? ¿Tienen límites? ¿Está presente la moral o la ética en ellos? Evidenciar investigaciones que sometan a la persona como medio en función del fin científico, es inadmisibles, injusto y excesivo (o abusivo) para aquellos que tienen una noción metafísica de persona.

[19] JUAN XXIII, *Encíclica Pacem in Terris*, 1963, n. 9, <http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem_sp.html>.

[20] BASSO, Domingo, O.P., "Autoridad, libertad y ley moral", en *Cursos de Cultura Católica*, vol. XIII, UCA, Ciudad de Buenos Aires (1995), p. 15.

La noción tradicional de persona "sustancia individual de naturaleza racional" funda el origen de persona en el ser (Boecio). Por su parte, santo Tomás considera sustancia al ser, lo que existe en sí mismo y de por sí, "*un ser uno, un ser individual, completo y perfecto en sí mismo, diverso de todo lo demás*". Como se explicó anteriormente, se trata de un concepto metafísico. Por otro lado, la noción tradicional de persona es distinta de la naturaleza, por la característica de incomunicabilidad propia de esta última. Si bien una característica de la persona es su racionalidad, no debería basarse en ella la dignidad de la persona, sino en su dimensión de subsistencia, pues ¿qué ocurriría con un ser cuando está inconsciente?, ¿dejaría de ser persona?, ¿dejaría de tener dignidad? ¿Qué ocurre con un embrión o un bebé cuya capacidad de razonar está en potencia?, ¿acaso no es una persona? Con el criterio que se maneja en la actualidad ¿no es digno?

"La persona significa una cierta naturaleza con un cierto modo de existir. Pero la naturaleza que la persona incluye en su significación es, de todas las naturalezas, la más digna, la naturaleza intelectual según su género. El modo de existir que importa la persona es el más digno: que algo sea existente en sí y de por sí". [21]

Las propiedades propias del hombre son la razón o conciencia, que nace de la inteligencia; y la libertad que proviene de la interacción de la inteligencia y la voluntad. Tanto la conciencia como la libertad son de naturaleza espiritual, están dentro de las operaciones espirituales. Sólo el hombre es capaz, a través de su inteligencia y utilizando su voluntad, de poder elegir. Esto significa que el hombre si utiliza la razón y la voluntad, ¿es responsable de sus actos?, ¿es imputable de su accionar?, ¿domina su comportamiento?, ¿es completamente libre?, ¿puede realizar todo lo que desee?, ¿existen normas que debe cumplir?, ¿qué ocurre si no las cumple?

En realidad la libertad está limitada por leyes jurídicas y morales. Todo comportamiento humano tiene un fin determinado y ese fin siempre es un fin bueno, porque sólo el bien mueve al accionar humano. Pero ocurre a veces que la voluntad no elige siempre utilizando la razón, sino que es movida por pasiones que provocan un comportamiento que no es moralmente deseable o esperable. Y, como dice el P. Basso: [22] "Es, ante todo, una aptitud para autorrealizarse y determinarme en mi propia realidad interior. En este sentido es exacto considerarla una propiedad inalienable: nadie

[21] *Ibidem*, p. 18.

[22] *Ibidem*, p. 20.

puede violentar ese mundo interior, aunque exteriormente pueda ser restringido el grado de expresión de las decisiones autónomas”.

Por su parte, Juan Pablo II en la encíclica *Evangelium vitae*, [23] afirma: “Con esta concepción de la libertad, la convivencia social se deteriora profundamente. Si la promoción del propio yo se entiende en términos de autonomía absoluta, se llega inevitablemente a la negación del otro (...). De este modo la sociedad se convierte en un conjunto de individuos unos junto a otros, pero sin vínculos recíprocos, cada cual quiere afirmarse independientemente de los demás, incluso haciendo prevalecer sus intereses. (...) Así, la vida social se adentra en las arenas movedizas de un relativismo absoluto. Entonces todo es pactable, todo es negociable”.

La ciencia debería estar ordenada hacia un fin bueno, y ese fin es el bien del ser humano y con ello, posteriormente, el bien de toda la sociedad. Pero sucede que algunas veces, en el afán de investigar, el científico subordina al hombre a la “utilidad de la sociedad”. Recordemos que este es un error conceptual, ya que no es el hombre quien está

subordinado a la comunidad sino ésta a aquél.

El papa Pío XII [24] hizo una analogía entre el organismo físico y el social para aclarar estos conceptos: “En el organismo físico, sus partes integrantes están absolutamente sometidas al todo, pues, fuera del organismo esas partes no tienen ningún sentido, ninguna finalidad. La comunidad, considerada como un todo, no es una unidad física que subsiste por sí misma, en la que los miembros individuales no fueran sino partes integrantes de ella (...). En la comunidad los individuos no son sino colaboradores e instrumentos para la realización del fin de la comunidad”.

Si el bien individual se debería supe-
editar al bien común, eso debería tener un límite. El bien de la sociedad no inhibe el bien individual, sobre todo cuando se trata de derechos fundamentales como la vida, la integridad física y la salud. Se trata de derechos naturales. Hay que recordar que el hombre tiene valor en sí mismo. Al respecto Pío XII [25] continúa: “El derecho a la vida, el derecho a la integridad del cuerpo y de la vida, el derecho a los cuidados que le son necesarios, el derecho a ser protegido de los peligros

[23] JUAN PABLO II, *Encíclica Evangelium vitae*, Ed. San Pablo, Buenos Aires, 1995, n. 19-20.

[24] BASSO, Domingo, O.P., “Autoridad, libertad y ley moral”, op. cit., p. 25.

[25] Ídem.

que le amenazan, son derechos que el individuo recibe inmediatamente del Creador, y no de ninguna autoridad política. El individuo recibe este derecho, ante todo en sí mismo y para sí mismo, después en relación con los demás hombres y con la sociedad, y esto no solamente en el orden de la acción, sino también en el de la finalidad".

Si al Estado le compete el cuidado del bien común, ¿puede permitir experimentos con personas en virtud del progreso social? ¿Puede el investigador arrebatarse los derechos de los individuos por el progreso y el avance científico? ¿Es moralmente digno subordinar al individuo para el bien de la sociedad en las investigaciones científicas? ¿Es jurídicamente razonable este comportamiento? ¿Las investigaciones con seres humanos vivos deben tener en cuenta leyes morales y los derechos de la persona?

Para responder a estos interrogantes hay que diferenciar las investigaciones con fines terapéuticos [26] y con fines puramente investigativos en seres humanos vivos sanos (esto también incluye el manejo de embriones humanos) con la finalidad de prevenir, evitar o sanar enfermedades en futuros individuos. Porque "el paciente no tiene derecho a comprometer su integridad física o psíquica en experiencias o investigaciones cuando estas intervenciones entrañan en sí, o como consecuencia, destrucciones, mutilaciones, heridas o peligros graves". [27] Siempre que se realicen investigaciones debe garantizarse la protección a la persona, evitando riesgos, efectos indeseados no buscados, utilizando el método más seguro y evitando daño o la muerte. [28] Incluso existen testimonios de médicos que realizaron experimentación sin límites y sin miramientos morales, que se arrepintieron posteriormente. [29]

[26] Por terapéutico se entiende aquí: tratamiento de enfermedades de una persona.

[27] PÍO XII, *Radiomensaje al VII Congreso Internacional de Médicos Católicos*, 11 de septiembre de 1956, en <http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/speeches/1956/documents/hf_p-xii_spe_19560911_medicinacattolici_sp.html>.

[28] Aquí hay que tener en cuenta el principio de doble efecto; que está conformado por cuatro condiciones: 1) el fin del agente debe ser honesto; 2) el objeto del acto debe ser bueno; 3) el objeto bueno no puede producirse a través del malo; y 4) el resultado final es que debe haber un motivo suficiente o una razón proporcionada.

[29] Un ejemplo de ello es el Dr. Nathanson, quien en una parte de su libro (*El derecho a la vida*, Buenos Aires, ediciones Paulinas, 1986), expresa: "Si el ser concebido es un paciente al que se le puede tratar, entonces es una persona, y si es una persona, tiene derecho a la vida y a que nosotros procuremos conservarla".

Por su parte, el Dr. Testard, refiere: "Yo, investigador de procreación asistida, he decidido hacer un alto. No en la investigación para hacer mejor lo que ya hacemos, sino en aquella que abre la puerta a un cambio radical de la persona humana, allí donde la medicina procreativa se convierte en medicina predictiva (...). Yo reivindico también una lógica del no-descubrimiento, una ética de la no-investigación" (*L'oeuf Transparent*, París, editorial Flammarion, 1986).

Cabe recordar el "Decálogo del experimentador", realizado por el Tribunal Internacional de Nüremberg, en 1947, por las aberraciones realizadas por los científicos nazis contra la dignidad de la persona. Estos principios son:

1. Consentimiento voluntario del sujeto que tenga capacidad legal total de consentir, sin violencia de ninguna clase y con conocimiento detallado de la naturaleza de los riesgos de la experiencia; el experimentador no puede delegar su responsabilidad en este terreno.

2. Que la experimentación sea necesaria y no realizable de otra forma.

3. Debe haber sido preparada por experiencias en animales y un estudio profundo de la cuestión.

4. Debe evitar todo sufrimiento y todo peligro innecesario.

5. Es necesario que no entrañe peligro de muerte o de invalidez perpetua, salvo el caso de auto-experimentación.

6. El médico debe esforzarse en evitar todo peligro eventual.

7. Los riesgos no deben exceder el valor eficaz real.

8. Debe tratarse de un experimentador calificado.

9. El paciente tiene la facultad de hacer interrumpir la experiencia.

10. El experimentador tiene que estar dispuesto a interrumpirla en caso de peligro posible.

Nuestra sociedad atraviesa un conflicto en relación al valor de la vida humana, "*perdiendo el sentido de sacralidad e intangibilidad de ésta*", [30] pues sólo importa la llamada calidad de vida que incluye un comportamiento egoísta donde la libertad no tiene límites, subestima la dignidad del ser humano y desprecia la vida del otro.

"En este contexto se da la controvertida lucha de la cultura de la vida contra la cultura de la muerte. Vivimos tiempos de un capitalismo hedonista y laxo, que abandona toda referencia trascendente, y en esa atrofia espiritual se encierra en su mundo privado, cuyas referencias morales y sociales se *construyen* desde el yo y sus deseos". [31]

La concepción individualista subjetivista de la actualidad que sustenta una libertad ilimitada se contrapone al Personalismo clásico que logra alcanzar la libre elección basada en el concepto ontológico de la persona humana. Para el Personalismo ontológicamente fundado [32] "*todo rostro humano, aún el del*

[30] GARCÍA, J.J., "Posmodernidad y cultura de la vida", en BOCHATEY, Alberto (comp.), *Bioética y persona...*, op. cit., p. 144.

[31] *Ibidem*, p. 147.

[32] *Ibidem*, p. 151.

embrión, casi invisible, exige de nuestra parte un respeto absoluto”.

¿Pero qué ocurre en nuestra cultura? ¿Qué pasa en nuestros tiempos con la concepción de persona humana? ¿Qué ocurre con el manipuleo de seres humanos en las investigaciones (esto incluye a los embriones)? El avance vertiginoso de la tecnología hace que sea urgente y sumamente necesaria una propuesta ética para las investigaciones que involucren seres humanos. También es urgente el trato de los mismos como persona humana, el trato como fin y no como medio, teniendo en cuenta siempre el fin último del hombre. El progreso tecnocientífico es el camino del hombre hacia la verdad, pero esto no puede ir desunido al camino del respeto por la vida y la dignidad del ser humano. Como dice el P. Dr. Angelo Serra, S.J.: [33] “Desgraciadamente, en la cultura de hoy el alto concepto de hijo ha sido degradado al de un producto pseudo-terapéutico, muy costoso para quien lo compra e injustamente lucrativo para quien lo ofrece”.

Hay dos valores fundamentales que están en juego en la actualidad: el derecho a la vida desde la concepción y la

dignidad del ser humano. Esto se da en relación a la concepción filosófica que los sustenta: el relativismo subjetivista trata al embrión humano como un conjunto de células hasta el día catorce. El Personalismo ontológico, tiene en cuenta al embrión como ser humano, como persona humana y, por lo tanto, respeta su dignidad desde el instante de su concepción.

El progreso técnico-científico debe ir de la mano de la ética y paralelo a lo moralmente bueno para el hombre, aquello que dignifique a la persona humana y que considere su dimensión corpórea espiritual. “Lo que es técnicamente posible no es, por esa sola razón, moralmente admisible”. [34]

BIBLIOGRAFÍA

BASSO, D. (O.P.), “Autoridad, libertad y ley moral”, en *Cursos de Cultura Católica*, vol. XIII, UCA, Ciudad de Buenos Aires (1995),

BOCHATEY, A. G. (compilador), *Bioética y persona. Escuela de Elio Sgreccia*, EDUCA, Ciudad de Buenos Aires, 2008.

[33] SERRA, Ángelo, “El embrión humano: ¿hijo o instrumento tecnológico?”, en BOCHATEY, Alberto (comp.), *Bioética y persona...*, op. cit., p. 377.

[34] CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción Donum vitae*, Buenos Aires, Ed. Paulinas, 1987, n. 4.

BOCHATEY, A., "La bioética y la corporeidad", *Vida y Ética*, n. 1, año 6, Ciudad de Buenos Aires (junio 2005).

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación*, Buenos Aires, Ed. Paulinas, 1987.

HANCOCK, G., *Helen Mary Warnock-Biography*, en <<http://www.giffordlectures.org/Author.asp?AuthorID=240>>.

HUME, D., *Investigación sobre la moral*, Buenos Aires, Editorial Losada, 2004.

HUME, D., *Diálogos sobre religión natural*, México, Colección popular, 1978.

LUKAC DE STIER, M. L., "Ontología de la corporeidad. La dimensión exterior de la persona humana", *Vida y Ética*, n. 1, año 6, Ciudad de Buenos Aires (junio 2005).

SGRECCIA, E., *A favor de la vida*, Buenos Aires, Ágape Libros, 2008.

SGRECCIA, E., *Manual de Bioética*, capítulos 3 y 4, México, Editorial Diana, 1994.

WARNOCK, M., *A Question of Life: The Warnock Report on Human Fertilisation and Embryology*, Oxford, Reino Unido, Basil Blackwell Ltd., 1985.