

# LA GRAN FRACTURA BIOÉTICA SEGÚN RATZINGER

## THE MAJOR BREAK IN BIOETHICS ACCORDING TO RATZINGER

### A GRANDE FRATURA BIOÉTICA SEGUNDO RATZINGER

Emilio García-Sánchez<sup>1</sup>

#### Resumen

En la disciplina bioética, los años sesenta y setenta del siglo XX constituyen un punto de inflexión de grandes consecuencias para la vida humana y su dignidad. Por primera vez en la historia de la humanidad se lleva a cabo técnicamente y de modo programado una doble separación: la sexualidad de la procreación, y la reproducción de la sexualidad. Se crean artefactos y se diseñan técnicas capaces de impedir la fecundación e interceptar lo fecundado, y capaces de generar vidas humanas extracorpóreamente en laboratorios. Acontecimientos que van a constituir lo que algunos denominan la gran fractura bioética. En este artículo ofrezco una investigación bioética elaborada a partir de los escritos de Joseph Ratzinger, de los que se extrae una profunda reflexión acerca de la transformación ideológica que tal escisión ha provocado. Concluye Ratzinger que los efectos más perversos ocasionados los constituyen la deshumanización de la sexualidad y la banalización del amor procreativo conyugal.

**PALABRAS CLAVE:** sexualidad, fertilización in vitro, aborto, reproducción, bioética. (Fuente: DeCS, BIREME).

#### Abstract

In the discipline of bioethics, the 1960s and the 1970s constitute a turning point of great consequence to human life and dignity. Never before in the history of mankind had there been such a technical and planned double separation: sexuality from procreation and reproduction from sexuality. Devices are manufactured to prevent fertilization and to intercept the fertilized. Techniques capable of generating human life in laboratories are being designed. These events will shape what some call the major break in bioethics. This article offers bioethical research based on the writings of Joseph Ratzinger. The author draws from them a deep reflection on the ideological transformation that schism has provoked, agreeing with Ratzinger in that the most serious effects center on dehumanizing sexuality and trivializing procreative conjugal love.

**KEY WORDS:** Sexuality, fertilization in vitro, abortion, reproduction, bioethics. (Source: DeCS, BIREME).

#### PARA CITAR ESTE ARTÍCULO / TO REFERENCE THIS ARTICLE / PARA CITAR ESTE ARTIGO

García-Sánchez J. La gran fractura bioética según Ratzinger. *pers.bioét.* 2013; 17 (2). 197-215.

FECHA DE RECEPCIÓN: 2013-06-27

FECHA DE ENVÍO A PARES: 2013-07-10

FECHA DE APROBACIÓN POR PARES: 2013-10-24

FECHA DE ACEPTACIÓN: 2013-10-24

1 Docente de Bioética en Ciencias de la Salud, Universidad CEU Cardenal Herrera, España. [emilio.garcia@uch.ceu.es](mailto:emilio.garcia@uch.ceu.es)

**RESUMO**

Na disciplina bioética, os anos 60 e 70 do século xx constituem em um ponto de inflexão de grandes consequências para a vida humana e sua dignidade. Por primeira vez na história da humanidade, efetua-se tecnicamente e de modo programado uma dupla separação: a sexualidade da procriação, e a reprodução da sexualidade. Fabricam artefatos que impedem a fecundação e interceptam o fecundado. Desenham técnicas capazes de gerar vidas humanas em laboratórios. Acontecimentos que configurarão o que alguns denominam a grande fratura bioética. Neste artigo, ofereço uma pesquisa bioética elaborada a partir dos escritos de Joseph Ratzinger. Deles, extraio uma profunda reflexão sobre a transformação ideológica que essa excisão tem provocado. Concluo com Ratzinger que os efeitos ocasionados de maior gravidade se concentram em desumanizar a sexualidade e em banalizar o amor procriativo conjugal.

**PALAVRAS-CHAVE:** sexualidade, fertilização in vitro, aborto, reprodução, bioética. (Fonte: DeCS, BIREME).

---

## INTRODUCCIÓN

A lo largo del siglo XX la ciencia y la tecnología han evolucionado velozmente. Los avances para la humanidad debidos al progreso científico han sido sorprendentes y beneficiosos. Pero paralelamente, y en poco tiempo, se desveló la cara oculta de esos deslumbrantes y revolucionarios adelantos modernos. Luces y sombras, incontables beneficios, incontables daños. La causa de la ambivalencia: retirar la ética del quehacer científico y asignar función ética al poder técnico. Un nuevo canto de sirenas se difundía por el ancho mundo tecnologizado: el solo progreso por el progreso, el sugestivo *poder hacer* como justificante de cualquier acción sobre la naturaleza y la vida humana. Resultados: negativos impactos en el medioambiente y graves alteraciones en la dignidad humana. Pero ni la ciencia ni la técnica pueden encerrar en sí mismas —en su lógica metodológica— un desorden intrínseco o un poder maligno. Son sus aplicaciones, el uso que el hombre hace de ellas lo que genera daños y perjuicios.

La intencionada omisión de una brújula ética, relegada en el olvido, ha difuminado los límites éticos elementales reconocidos de siempre en el quehacer científico. Y los artífices protagonistas de esta crisis ética son bien conocidos: el relativismo ético y el positivismo científico inocularon paulatinamente sus códigos antimetafísicos en el saber científico, promoviendo con tenacidad su ideal principal: la orfandad ética en el conocimiento, y la obturación de la naturaleza humana como fuente moral. A esta ciencia sin norte ético se le sumaría pronto otro tipo de descontrol: el descontrol sexual. No sin la colaboración científico y técnica, la crisis moral en auge apuntó a la dimensión sexual del hombre como a su nueva diana. El objetivo: separar la sexualidad de la procrea-

ción de un modo eficaz y rápido. La nueva mentalidad antiprocreativa propugnaba un sugestivo lema social: sexualidad a discreción, sexo a toda costa sin consecuencias. Y en medio de este acelerado y exitoso avance de la revolución sexual de los años sesenta, al poco tiempo, la ciencia sorprenderá al mundo con una espectacular noticia: el nacimiento de la primera niña probeta, Louis Joy Brown. Por primera vez en la historia de la evolución y de la humanidad se satisfizo el más profundo deseo prometeico de la ciencia y del hombre: producir otros hombres artificialmente, saltarse el proceso natural de reproducción sexual, fecundando extracorpóreamente óvulos y espermatozoides humanos. Por fin, de modo inaudito ya no era necesaria la fertilidad para engendrar hijos: el hombre podía crearse a sí mismo. Este procedimiento técnico de la fecundación *in vitro* conformará el otro escenario que contribuirá de modo definitivo a la gran fractura bioética ya abierta en su génesis por la separación de sexualidad sin procreación.

Estos dos singulares comportamientos humanos, vinculados entre sí, van a empezar a extenderse conjuntamente en la sociedad: sexualidad a toda costa sin hijos evitando la fecundidad, y posteriormente, hijos a toda costa sin sexualidad (1, 2) cuando ya no hay fertilidad. La viabilidad de estos deseos está condicionada por un minucioso y eficaz diseño de instrumentaje artificial en el que intervienen científicos, técnicos, personal biosanitario, etc. Los productos resultantes de ese innovador mercado sexual reproductivo se encuentran ampliamente difundidos y a disposición de todos: anticonceptivos, abortos, píldoras y clínicas de fecundación *in vitro* o reproducción asistida.

A lo largo del siguiente artículo desarrollo el modo en como Ratzinger analiza la gravedad ética que supone

esta doble escisión entre la sexualidad y la procreación. Ofrezco una investigación pormenorizada del pensamiento ratzingeriano a cerca de las causas y las consecuencias de este nuevo modo pensar y de proceder que ha alterado profundamente la naturaleza humana y el significado de su dimensión sexual. Resalto con Ratzinger los motivos por los cuales se localizan en esta mantenida fractura ética y moral los principales atentados actuales contra la vida humana y su dignidad.

### LA PRIMERA GRIETA: SEXUALIDAD SIN PROCREACIÓN

En este apartado, y de la mano de Ratzinger, propongo un recorrido exploratorio que viaje a las raíces de la primera de las escisiones y de su más grave consecuencia: el aborto provocado. Resulta luminoso observar cómo Ratzinger en sus escritos vincula esta profunda crisis antropológica y ética con una intencionada deconstrucción del significado de la sexualidad humana y del amor conyugal. El resultado final: negar la dignidad y la vida del no nacido.

#### *Rumbo a la deshumanización sexual*

El proceso moderno ilustrado persiguió, entre sus objetivos, pulverizar la naturaleza humana para que esta no se mantuviera por más tiempo como fuente de moralidad. Esta alteración que venía descargándose sobre el concepto naturaleza aspiraba a poder penetrar en nuevos frentes y seguir propagando sus grandes preceptos teóricos: expansión ilimitada de la libertad y absolutización de la autonomía (3)<sup>2</sup>. Tocaba el turno a

2 Señala Ratzinger que será con J.- P. Sartre cuando se alcance la posición desteologizante de la naturaleza humana más radical

otras de las características identitarias del ser humano aún no afectadas directamente: su dimensión corporal sexual. La sexualidad humana aparecía como un nuevo hito inalterado, un excitante punto de ataque en este proceso desnaturalizador del hombre. El objetivo: desarraigar la sexualidad de la naturaleza humana a la que pertenece, separarla de ella para invertir los fines de su auténtico sentido y significado. Resignificarla, es decir, deshumanizarla.

La corporalidad sexuada de la persona como masculina o femenina dejaba de estar enraizada en su específica naturaleza. Pasaba a ser algo funcional que podía ser “intercambiable” (2), a gusto de la voluntad y de los sentimientos. Un determinante interés buscaba desvincular intencionadamente la sexualidad del matrimonio y de la procreación. Solo de este modo se podían alcanzar dos de los efectos prácticos perseguidos: uno, un permisivismo sexual multiforme, es decir, la arbitrariedad en la elección del uso y de la forma de ejercer la sexualidad; otro, la intercepción en las consecuencias de esa promiscuidad sexual. La consecución de este último efecto se lograría a través de dos vías bien definidas: la contracepción y el aborto provocado. Quedaban formalizados los medios para que un número importante de personas pudiera acceder a estas prácticas. Al mismo tiempo, en muchos países empezaba a contarse con el amparo legal, el apoyo social y la garantía sanitaria de ofrecer tales servicios demandados (1).

En este paulatino proceso de deshumanización sexual, el cientificismo evolucionista se encargó de lanzar el primero

de todas: “El hombre no tiene naturaleza [...] el ser del hombre se halla indeterminado. Es una cuestión sin resolver. Yo mismo he de decidir qué es lo que entiendo por el ser del hombre. El hombre no tiene naturaleza, sino únicamente libertad” (3).

de los dardos. Su blanco consistió en reducir primero la persona humana a mera biología para después encerrar la sexualidad —y concretamente el acto sexual procreativo— en un simple proceso fisiológico y genital. Tal reducción naturalista acabaría por considerar lo corporal sexual del hombre y de la mujer como un elemento extrínseco y yuxtapuesto a su naturaleza. Lo sexual actúa entonces como un mecanismo funcional que se conecta o se maneja desde fuera, modificable a gusto de cada uno. El revelado dualismo agravaba el daño sobre el significado humano de la sexualidad porque, como asegura Ratzinger, “la sexualidad quedaba despersonalizada e instrumentalizada” (4)<sup>3</sup>. Si resultaba ser accesorio y circunstancial al hombre, era un preludio de lo que pronto acabaría induciéndose: el paso del cuerpo-persona a cuerpo-objeto (5)<sup>4</sup>. Vista así la sexualidad, la persona —y su corporalidad sexuada— adquirirían la consideración de mercancía sexual: “quedando confinada la sexualidad al mundo de los objetos” (6).

El materialismo sexual en alza se vería simultáneamente reforzado por un liberalismo radical, que reivindicaba ampliar la ilimitada libertad a todos los aspectos de la vida, también los sexuales. Aspiraba apropiarse genuinamente de la toma de decisiones individuales sobre qué hacer con la sexualidad y sus consecuencias. Reclamaba ejercer una libertad sexual sin condicionamientos. De tal modo, que el individuo aisladamente —uno mismo— se convertiría

3 Son palabras que forman parte del discurso que pronunció Ratzinger siendo Cardenal Prefecto de la Doctrina de la Fe y que dirigió ante el Consistorio Extraordinario de Cardenales, acerca del tema de la vida. Tuvo lugar en Roma entre 4 y el 7 de abril de 1991 (4).

4 Algunas de estas ideas están recogidas en la Introducción que el Cardenal Ratzinger hizo a la Instrucción *Donum Vitae, Sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación* (5).

a partir de ahora en el único punto de referencia posible del sexo (1). Personalmente, cada uno debería ir eligiendo en el tiempo el modo de satisfacer su sexualidad, sin atarse a un compromiso condicionante del uso, ni del sexo específico marcado por su naturaleza biológica.

### ***La rebelión femenina: no queremos ser madres***

El nuevo *imaginariu*m sexual influyó decisivamente en la autopercepción que sobre la sexualidad de la mujer defendía un sector crítico feminista. Tal enfoque pronto cristalizará en un feminismo radical de creciente activismo, que unido a políticas antinatalistas se encargará de difundir en la sociedad una mentalidad proabortista. Considerando este contexto, remarca Ratzinger respecto al significado de la sexualidad que “si todo se reduce a cumplir un papel y se ignora el específico carácter natural inscrito en lo profundo del ser, también la maternidad es una simple función casual” (1). El desenfoco sexual acabaría provocando una reivindicación feminista de igualdad respecto al hombre también en las funciones reproductivas.

Al mismo tiempo, y debido al creciente carácter competitivo laboral, la mujer madre se presentaba en clara desventaja respecto al hombre. Constituía otro elemento social que contribuyó negativamente a esa distorsión que estaba operándose en el significado de la sexualidad femenina. En una sociedad entregada alocadamente a dar culto a la eficacia, la mujer empezaba a sentirse presionada a emanciparse de sus potencialidades maternales pero sin querer renunciar al uso de la sexualidad. La aspiración de la mujer profesional a altas cotas de productividad en un mercado dominado por hombres le ha llevado a establecer una relación cada vez más

LA MUJER, SUPEDITADA A ESTA DINÁMICA ECONOMICISTA Y QUE LIBREMENTE OPTE POR SER MADRE, CONTEMPLA, COMPARATIVAMENTE CON LOS HOMBRES, CÓMO SE VEN FRUSTRADAS INJUSTAMENTE SUS POSIBILIDADES DE EFECTIVIDAD Y DE CRECIMIENTO POR TENER QUE ATENDER A ESA MATERNIDAD.

competitiva con ellos, con los que no puede dejar de equipararse (6).

El individualismo profesional, alentado por el mercado, exigía cada vez más la obtención de resultados en función de los cuales balancea la retribución económica. La mujer, supeditada a esta dinámica economicista y que libremente opte por ser madre, contempla, comparativamente con los hombres, cómo se ven frustradas injustamente sus posibilidades de efectividad y de crecimiento por tener que atender a esa maternidad. Ante esta situación, la rebelión feminista provoca un clima de cierta hostilidad que acaba en su expresión más radical no solo “orientando a la mujer a odiar a los varones, sino también a odiarse a sí misma y la propia feminidad, sobre todo, su propia maternidad” (4).

Ante tal dominio de desigualdad parece razonable la reacción feminista de no querer que se instrumentalice a la mujer o se la minusvalore profesionalmente. Resulta justo e indiscutible que la mujer quiera y pueda ejercer libremente su profesión en lugares donde tenga garantizada su reputación, su crecimiento y su régimen de vida especialmente cuando es madre con hijos. Sin duda alguna, las mujeres deberían recibir un mayor apoyo institucional, administrativo, político y social para que puedan compatibilizar de forma equilibrada su vida laboral y una maternidad plena.

En cualquier caso, y sin menospreciar las situaciones de marginación a las que se somete a la mujer, existe un peligro mayor para ella: claudicar y acabar rindiéndose junto con el hombre a esa cultura de la eficiencia utilitarista e incluso hedonista. Porque si a esta rendición se sumara la malinterpretada liberalización de su cuerpo sexuado, el resultado final no sería otro que la oclusión drástica de las características esenciales que pertenecen a su feminidad corporal, su específico modo de ser humano:

Cuando la mujer reniega del propio cuerpo, considerándolo como un mero objeto al servicio de una estrategia de conquista de la felicidad mediante la realización de sí misma, reniega también de su feminidad, de la forma propiamente femenina de la entrega personal y de la acogida del otro, cuya señal más típica y su realización más concreta es la maternidad (4).

Por tanto, si no se pone remedio y se transforma ese contexto influenciado por el mercado y la cultura, la maternidad fecunda seguirá contemplándose como una desventaja y una traba competitiva. De no operarse un cambio en ese ambiente sociolaboral, continuarán facilitándose las condiciones para que la mujer desee limitar su maternidad reproductiva. Y en el peor de los casos, podría acabar despojándose de ese excelente valor creador que supone su maternidad. Al renunciar a sobrellevar ese

altísimo alcance de su corporalidad femenina se efectúa definitivamente, en complicidad con el hombre, la drástica separación entre sexualidad y procreación. Finalmente, y al amparo de tal escisión, se consentirá mutuamente en la práctica de la anticoncepción, la ligadura de trompas o, en el peor de los casos, el aborto provocado de hijos no deseados o circunstancialmente problemáticos.

### ***Tener un hijo: una amenaza a la libertad y al confort***

Las claves socioeconómicas expuestas no solo fomentan una exagerada autorrealización personal, sino que empujan a priorizar el bienestar físico y psíquico. Y si a este entorno se le añade una cultura banalizadora del sexo, la aparición de un tercero —un hijo— es considerada como una intrusión molesta en la escala vital o valorativa. El hijo concebido pasa a contemplarse como un competidor de la libertad individual que queda evidentemente comprometida. El proyecto personal se vería amenazado por la presencia —quizá inesperada— de un hijo del que habría que hacerse cargo.

En esta situación, algunos asumirían como legítimo implorar una libertad en forma de derecho a no querer ser padres en determinadas circunstancias: económicas, laborales, familiares, afectivas, etc. Exigen verse libres para optar por la decisión de no continuar con el embarazo en aquellas circunstancias. Reclaman el respeto a su privada decisión de no querer asumir que un tercero se inmiscuya en un momento dado en sus proyectos y en las condiciones de confort de las que disfrutan. Pero el resultado no puede ser más desconcertante. Tal condicionamiento está llamado a sacralizar la libertad y el derecho de los padres. Pero, por el contrario, se

suprimiría la libertad del no nacido, que indefenso y sin voz, vería conculcado el primero de sus derechos: el derecho a la vida (3, 7). Y ¿en qué listado de derechos humanos se pueden incluir aquellos que, en aras de la libertad, “vayan en detrimento de la vida de un ser humano inocente?” (8).

Como se puede deducir de este panorama, la fecundidad deja de celebrarse como una buena noticia. Más bien, pasa a ser vista como un problema que parcial o totalmente obstaculiza el nivel de confort y comodidad al que se ha llegado, no sin sacrificio. Las políticas y sociedades del bienestar adjudican un valor absoluto a la calidad de vida (8), el nuevo valor exigido y consagrado socialmente al que no se está dispuesto a sacrificar bajo ningún concepto, tampoco por un hijo. Poco queda de la consideración del hijo como un obsequio a la entrega amorosa de los cónyuges.

Ratzinger arremete contra esa doble visión liberal y utilitarista que termina por condicionar la bondad misma de la vida humana. Protesta contra ese punto de vista racionalista y calculador incorporado a la decisión de querer un hijo. Critica que se haya convertido en una decisión filtrada por una lógica en donde nada ha de quedar a la incertidumbre o a la casualidad. Según Ratzinger el eslogan o principio decisor de esta lógica vendría a ser este: “el niño por supuesto, pero cuando y como yo lo quiera” (4). La sorpresa de un hijo está previamente descartada, inadmisibles cuando puede convertirse en una carga que haga que “mi espacio vital peligre” (2) alterando la comodidad y la autonomía personales. Por este motivo, no hay lugar a imprevistos, ejerciéndose el poder técnico que controle su aparición. Pero en no pocas ocasiones la técnica falla. En estos casos, aún se puede llegar más lejos, porque si con la barrera física

de la anticoncepción hubiera una fecundación inesperada, “siempre quedará el aborto como solución de reserva” (4). Quedará la expectativa o el consuelo —un consuelo inhumano— de disponer de él, disponer de su vida para si se desea eliminarla por un aborto. Aunque sea drástico, advierte Ratzinger que en este escenario el hijo fecundado representa al malo de la película, un inoportuno alterador, un fallo del guión (2).

### ***Cuando el embrión/feto se convierte en un problema sentimental***

Los datos científicos acerca del origen de la vida humana se presentan cada vez más evidentes e indiscutibles. En estos momentos hay un acuerdo unánime en aceptar que desde el punto de vista biológico existe un ser humano en el momento de la fecundación. El olvido de esta obviedad biológica conduce inexorablemente al olvido del fundamento del derecho a la vida. La confirmación de la existencia individual del embrión fecundado, su carácter único e irrepetible —incluso genéticamente—, es una confirmación que no es psicológica sino biológica. Dice Ratzinger, citando a Gardini, que la vida humana —ser persona— no es una realidad de carácter psicológico sino existencial; no depende de la edad ni de la conciencia. Depende en un primer nivel de existir y existe como persona desde el comienzo, ya en el embrión (8). Por tanto, el problema inicial del aborto se encuentra en no querer ver o en no

querer aceptar objetivamente que “el concebido es ya un individuo, un hombre... una persona distinta de la madre” (2), alguien que tiene valor en sí mismo y que merece un respeto incondicional.

En la cultura dominante —particularmente psicologizada y emotivista— se ha producido una creciente hipertrofia de las apariencias y de las emociones. Algunos llegan a atenuar la inmoralidad del aborto por la incapacidad de sentir física y emocionalmente el rostro de un ser humano en gestación. Se pretende aplicar al embrión —por ejemplo en su fase de mórula— el conocimiento por certeza sensitiva que se aplica a otras muchas realidades que circundan al hombre. De algún modo, exigen que el conocimiento humano más básico sea siempre imaginable, y que pueda conocer a través de los sentidos. Pero esta evidencia visual y tangible buscada en las cosas como condición de su existencia no es igualmente aplicable a los estados embri-

narios por los que pasa la vida humana. Algunos de ellos son casi imperceptibles en sus fases más iniciales y, por tanto, difícilmente imaginables. Resulta inexigible sentir afectivamente lo mismo por un embrión anidando en el útero que por un bebé recién nacido en brazos de su madre, un bebé al que puedo oír llorar, oler, tocar etc., en definitiva, al que puedo verle la cara. Nunca podrán ser equiparables los afectos que se sienten hacia uno y hacia otro, ni tienen por qué serlos.

EN ESTOS MOMENTOS HAY UN  
ACUERDO UNÁNIME EN ACEPTAR QUE  
DESDE EL PUNTO DE VISTA BIOLÓGICO  
EXISTE UN SER HUMANO EN EL  
MOMENTO DE LA FECUNDACIÓN. EL  
OLVIDO DE ESTA OBVIEDAD BIOLÓGICA  
CONDUCE INEXORABLEMENTE AL  
OLVIDO DEL FUNDAMENTO DEL  
DERECHO A LA VIDA.



LA DIGNIDAD HUMANA, Y DERIVADO DE ELLA EL DERECHO A LA VIDA, NO PUEDEN DEPENDER DE SI EN EL MOMENTO DE LA DECISIÓN A FAVOR O EN CONTRA EXISTE UNA VINCULACIÓN MÁS O MENOS FÍSICA Y AFECTIVA CON EL SUJETO EN CUESTIÓN.

Por este motivo es por lo que algunos que no tendrían reparos en aceptar el aborto, se oponen en cambio y de modo rotundo al infanticidio, incluso en el caso de bebés con graves discapacidades. La razón mayor de esta oposición no escapa a lo sentimental. En este caso, la visualización del rostro y los ojos del ser humano con forma de bebé afecta más emocionalmente por el simple hecho de que se puede sentir o imaginar de un modo más impactante el sufrimiento que se le ocasionaría al eliminarlo.

A la vista del aumento en el número de abortos en clínicas públicas y privadas, la moderna tecnología abortiva ha procurado mejorar su imagen aumentando sus niveles de asepsia, cuidado y perfección técnica. Y aunque no lo parezca, el ambiente intencionadamente cristalino y puro de una clínica actual, minimiza emotivamente la culpabilidad que pudiera generarse por el consentimiento en el aborto. Sobre este efectismo abortista concluye Ratzinger que, a la postre: “todo sucede en el silencio de un quirófano que al menos garantiza las condiciones para un cierta seguridad en la intervención” (8) y en donde la madre permanece completamente dormida, narcotizada su conciencia.

Se puede observar una última vinculación entre emociones y aborto en el uso —ya extendido— de las píldoras con

función abortiva. En este caso, las reacciones emotivas y de los sentimientos vuelven a jugar un papel decisivo. Tragarse una píldora tiene sin duda un efecto emotivo más inofensivo —o más inocente— que entrar en un quirófano, aunque el resultado final buscado es idéntico: impedir el nacimiento. Como dice el refrán: “ojos que no ven, corazón que no siente”. Cambia el escenario pero no la intención. Aquí de nuevo Ratzinger apunta la gravedad de este comportamiento preguntándose: “¿Quién puede calcular el número de víctimas de esta hecatombe oculta?” (4).

El grave peligro del extendido emotivismo no se encuentra en que los sentimientos humanos sean despreciables, porque no lo son, sino en enjuiciar que el daño ocasionado por la comisión de un acto deba ser proporcional a la reacción sentimental que provoca o a la dimensión física de lo dañado. Y claro, desde el punto de vista sentimental, inicialmente, no provoca nada la eliminación de una vida que no se ve y que no se siente aún. Al final, acabaría aceptándose que al ser tan diminuta o imperceptible la realidad humana que se elimina en un aborto, el homicidio debería ser también de un tamaño menor o incluso no imputable, pero asegura Ratzinger: “que no hay homicidios pequeños: el respeto a toda vida humana es condición indispensable para que pueda existir una vida social digna de ese nombre” (8).

La dignidad humana, y derivado de ella el derecho a la vida, no pueden depender de si en el momento de la decisión a favor o en contra existe una vinculación más o menos física y afectiva con el sujeto en cuestión. Los afectos, los sentimientos no dicen nada a cerca de si existe o no vida humana, ni pueden arbitrar el definitivo reconocimiento que se ha conceder a la dignidad de un hombre. Depender de los afectos resultaría extremadamente arriesgado para llegar a un acuerdo sobre quién

es digno y quién no. Necesitamos algo más seguro que reconozca incondicionalmente la vida humana al margen de las emociones.

### **Permitir la vida o provocar la muerte: una decisión moral**

La decisión final de querer o no tener al hijo concebido es una decisión inevitablemente moral que no puede recluirse en una cómoda neutralidad. La determinación de abortar o no define hondamente la dignidad del que la toma, le dice quién es realmente: “la mirada con que me ocupo del otro decidirá sobre mi humanidad” (8). Es una decisión profunda, secreta, carente de ambigüedades y que reclama asumir con sinceridad las consecuencias. Sin duda consiste en la decisión más difícil y drástica que puede darse en la vida de una mujer y su familia. Pero sin paliativos, no cabe otra elección que mirar o no mirar el rostro del otro, en este caso del concebido que ya existe. Una mirada que debería traspasar las apariencias físicas e ir más allá del dictado de los sentimientos. La disyuntiva no puede ser más ineludible: elegir o no dejarse provocar por el hecho en sí mismo de la existencia de una vida humana que reclama la libertad individual. Compartir o no compartir la libertad propia con un nuevo ser humano que está vivo.

Por tanto, dos caminos antagónicos se presentan, uno abierto a la vida y otro cerrado. El primero de ellos consiste en salir de sí mismo queriendo libremente dar espacio al otro para permitir así su existencia. Pero esta opción impone una inexcusable cláusula: aceptar incondicionalmente vivir la libertad no desde la competencia y el confort sino desde la reciprocidad y la coexistencia. En este caso, ha de asumirse que ese ser humano concebido y que puede plantear un conflicto de intereses, de momento solo puede subsistir en *relación*

con el ser de la madre, dos cuerpos unidos físicamente aunque cada uno mantenga su alteridad. Se trata de una coexistencia corporal, un “*ser-con*” (3) y a partir del otro, un *ser-con* la madre y a partir de ella. Señala Ratzinger que justamente en esta coexistencia queda sellado lo auténticamente humano: “En el niño que se encuentra en el seno materno se nos da a conocer de manera sumamente intuitiva la esencia de la existencia humana en su totalidad: también es característica del adulto el ser con el otro y a partir de él” (3). Dicho de otro modo, la clave de la existencia humana, e incluso de la supervivencia resulta ser la coexistencia.

Por el contrario, el camino cerrado a la vida naciente consiste en decidir definitivamente “cerrar nuestro corazón e incluso llegar a afirmar que jamás ha existido” (8). Es una posición extrema que reclama una libertad por encima del derecho a la vida del otro, convirtiendo así al aborto en un derecho de la libertad humana (9). Pero si lo que prima en la decisión de formar una familia viene condicionado por la libertad radical, la autonomía personal y el bienestar, la consecuencia es más grave de lo que parece, lo peor puede estar por llegar. El inevitable y peor resultado consistiría en la progresiva extensión social de una ceguera que incapacitaría poder seguir contemplando al hijo concebido, y extensiblemente a cualquier vida humana como un bien en sí mismo. Negar que la vida sea un bien protegible predispone a una insolidaridad cívica porque corrompe lo esencial de la relacionalidad humana, la benevolencia.

### **La acogida del otro como fruto de la donación amorosa entre varón y mujer**

Por último, bajo esta ideología que deshumaniza la sexualidad subyace una paralela deformación sobre el

sentido de la relación conyugal varón y mujer. Se ha operado una grave alteración en la comprensión del amor conyugal que ha de estar presente entre ellos. El matrimonio, nicho natural donde la sexualidad adquiere su mayor grandeza y dignidad humana (6), ha visto tambaleados sus pilares. Sostiene Ratzinger que la gramática sexual matrimonial, regida por un orden natural, se ha invertido y manipulado al aceptarse versiones de lo que no es el matrimonio verdadero, dañando de este modo sus estructuras y sus fines.

Propone Ratzinger, como vía de rescate, la devolución a esa unión de su significado originario natural y, por tanto, moral: “el lenguaje de la naturaleza (dos sexos complementarios entre sí y a un tiempo netamente distintos) es también el lenguaje de la moral (hombre y mujer llamados a destinos igualmente nobles y eternos, pero no por ello menos diversos)” (1). El significado humano de la sexualidad explica que lo que primero es una ley o realidad biológica que permite la conservación de la especie, adquiere forma humana en la unión matrimonial. Hombre y mujer, al abrirse mutuamente el uno a la otra, crean en conjunto el espacio natural en el que puede crecer el ser humano desde su concepción. En cambio, la sexualidad emancipada de la procreación desnaturaliza el significado del matrimonio, se opone a la naturaleza del ser humano (10) porque rompe los vínculos naturales entre el hombre y la mujer de modo que “las fuentes mismas de la vida se ven obstruidas” (8).

En conclusión, el significado antropológico sobre la sexualidad que debería recuperarse ha de consistir en considerar los cuerpos masculino y femenino desde una perspectiva que valore la esencia de la persona. Esto permitiría que desde esa corporalidad brotara —como algo suyo natural— la entrega personal y la acogida al

otro como consecuencia de esa entrega. Personalizar la sexualidad —o humanizarla— radica en integrarla en la recíproca donación amorosa entre varón y mujer abierta a la vida. Sin duda ese enfoque constituye la mejor estrategia para contrarrestar la alteración que el aborto está produciendo sobre la sexualidad y el matrimonio. Al mismo tiempo, es la alternativa más digna con el ser humano porque permite, dentro de un proyecto responsable y generoso de la fecundidad, la acogida de cualquier vida naciente aunque esta haya aparecido de modo imprevisto.

## LA SEGUNDA GRIETA: REPRODUCCIÓN SIN SEXUALIDAD

En el siglo XX, y por primera vez en la historia de la humanidad, se logra independizar la reproducción de la sexualidad. La ciencia y la tecnología han hecho posible la generación artificial de la vida humana fuera del cuerpo. Desde 1978 el hombre puede fabricarse a sí mismo: “es capaz de hacer hombres, de producirlos en probeta [...] el hombre se convierte en un producto” (9, 7)<sup>5</sup>. Es la apertura a una inimaginable intervención sobre el origen de la vida. La ciencia moderna estrena un imponente poder, con él “se intenta transformar al hombre y manipularlo como se hace con cualquier otra cosa: un simple producto planificado a voluntad” (1). Se va normalizando una alteración lingüística para referirse a la transmisión de la vida humana, pasando de hablar de procreación a reproducción (11)<sup>6</sup>. A partir de este momento el hombre puede ser producido y no procreado.

5 Ratzinger incluye algunas de estas reflexiones en el conocido diálogo que mantuvo con Habermas sobre las bases morales y prepolíticas del Estado (9).

6 El pensamiento bioético de Ratzinger sobre la fecundación *in vitro* está esencialmente recogido en *El hombre entre la re-*

EL HOMBRE, POR MEDIO DE LA TÉCNICA —CON SU PODER HACER—, HA SIDO NOCIVAMENTE INDUCIDO A OLVIDAR Y ELUDIR LO QUE SIEMPRE SE HABÍA CONTEMPLADO COMO UN LÍMITE INFRANQUEABLE PARA LA CIENCIA: “EL MISTERIO DEL SER”.

Pero advierte Ratzinger que las cosas o los seres que son fácilmente producidos por la técnica se exponen también a ser fácilmente destruidos por la misma. Lo sometido a mecanismos de producción puede ser destruido, no puede escapar de ese código ambivalente por el que se rigen esos específicos procesos. Y uno de los problemas que se plantea bajo esa óptica tecnificadora de la vida es cómo continuar entonces sosteniendo su dignidad. Más bien la pone en peligro de desaparecer (9). Al mismo tiempo, insiste Ratzinger en destacar la influencia deformadora que esta tecnificación va a volcar sobre el significado profundo de la unión sexual conyugal.

**Traspasar la última frontera:  
comer del árbol de la vida<sup>7</sup>**

El hombre, con la ayuda de una ambiciosa ciencia, ha descifrado los componentes de su naturaleza biológica. Al revelar el secreto del lenguaje de la vida ha ido más allá de lo que imaginaba que podría hacerse. Ahora sabe cómo construir hombres y, por tanto, cómo podrían ser seleccionados, manipulados e incluso clonados. Y no solo lo sabe teóricamente sino que lo ha hecho realidad. El hombre, por medio de la técnica —con su *poder hacer*—, ha sido nocivamente inducido a olvidar

*producción y la creación*. Conferencia impartida con ocasión del nombramiento como doctor *honoris causa* por la Universidad Católica de Lublin, 23 de octubre de 1988 (11).

7 Génesis 2,9.

y eludir lo que siempre se había contemplado como un límite infranqueable para la ciencia: “el misterio del ser” (12, 13)<sup>8</sup>, vinculado al origen de la vida humana. Tal producción automatizada de la vida “degrada y priva del verdadero esplendor de la creación” (10). Incluso programa su generación en unas condiciones físicas inmovilizadas que excluyen la maravillosa libertad de la propia imprevisibilidad de la naturaleza (10, 12)<sup>9</sup>. Se rechaza la idea de la intervención de un Creador que ha sido suplantado por técnicos: los nuevos artífices y creadores de vida.

El embrión fecundado, resultado efectivo e irreversible de ese procedimiento, se convierte en el producto estrella de la nueva tecnología, una hechura humana. Más aún, se contempla como la máxima expresión artística del hombre moderno, su obra maestra, el reflejo sublime de su sugestivo control sobre la naturaleza. Crear vida por manos humanas representa la culminación de la anhelada autonomía radical depositada en la razón que permite al “hombre convertir a otros hombres en sus criaturas” (10), los cuales pasan de ser imagen de Dios a ser “imagen del hombre” (8). Pero como dice Ratzinger,

8 “¿Cómo va a relacionarse el hombre con el hombre, si ya no puede hallar en el otro nada del misterio divino, sino solamente su propio poder hacer?” (13).

9 “Haciéndose la ilusión de poseerse a sí mismo mediante una libertad absoluta podría realizar el antiguo sueño de autofabricarse, sin dejar nada a lo incierto, al caos, al misterio” (12).

¿de qué hombre es exactamente imagen? (7). El ser humano naturalmente engendrado de la íntima y delicada donación amorosa entre un hombre y una mujer, ahora: “ya no es don de la naturaleza o del Dios creador; es el producto fabricado por él mismo” (9). Ratzinger insiste en preguntar ¿de qué hombre estamos hablando?: “¿Qué es realmente el hombre, y cuál es su relación con el hombre si es posible hacerlo”, manufacturarlo? (11)<sup>10</sup>.

Las palabras de Ratzinger no pueden ser más graves y trascendentes. La ciencia idolatrada por su capacidad transformativa pretende “servirse realmente del árbol de la vida [...] traspasando la última frontera” (10). Ha satisfecho de una vez aquel deseo antiguo que recorre la historia, la presuntuosa ambición de crear vida: “Ha descendido al fondo de la fuente del poder, a las fuentes de su propia existencia. Ahora ya la tentación de construir el hombre perfecto, la tentación de hacer experimentos con el hombre, la tentación de considerar a los hombres como basura y de deshacerse de ellos no es una fantasía de moralistas hostiles al progreso” (9)<sup>11</sup>.

A partir de entonces, la técnica va ofrecer las herramientas para complacer los múltiples deseos reproductivos que brinda la inaugurada posibilidad de “procrear a capricho” (1). La vida humana, mero material biológico y fruto de un proceso fisiológico, queda rendida al servicio de una puntera y eficaz maquinaria. La racionalidad técnica está preparada para sustituir esas combinaciones informativas a las que queda reducido el hombre (11)<sup>12</sup>.

10 “La relación del hombre consigo mismo cambia radicalmente” (9).

11 “El hombre ha medido las profundidades del ser [...] y ahora es capaz de construir por sí mismo al hombre” (7).

12 “Es la lógica de la planificación” (11).

### Huxley y *Un mundo feliz*: la utopía del *vitro* y sus desvaríos

Las grandes obras de la literatura han servido de escenario para representar en ellas las ideas de moda del pensamiento. A través de la ficción, muchos pensadores han logrado traducir sus lenguajes ideológicos, plasmándolos en relatos inteligibles y atractivos para el gran público. El caso de la obra de Aldous Huxley es uno de ellos. Su conocida obra *Un mundo feliz* (1932) profetizó de modo sugestivo el deseo utópico y prometeico de generar humanos en laboratorio. Huxley creció y se educó en un ambiente familiar marcadamente científico. Su abuelo fue el célebre biólogo británico Thomas Henry Huxley, íntimo amigo de Charles Darwin; su padre, el biólogo Leonard Huxley, y su hermano Julian Huxley fue el famoso biólogo y humanista defensor de la simbiosis biológica y mecánica. Todos ellos aportaron conocimientos científicos deslumbradores que excitaron la imaginación y enriquecieron los pensamientos fantasiosos y utópicos de Aldous.

Por otra parte, los antecedentes de la literatura fantástica decimonónica no pudieron ser más influyentes para Huxley. Obras como el *Fausto de Goethe* (1832), *Frankenstein o el moderno Prometeo* (1818) de Mary Shelley, *La Mandrágora* (1911) de Hans Heinz Ewers, *El Golem* (1915), de Gustav Meyrink, *La isla del Doctor Moreau* (1896) de H. G. Wells, todas ellas encarnaron fabulosamente historias de terror sobre la posibilidad de que el hombre, manipulando lo germinal de la vida, consiguiera crear a otro humano. Los famosos finales de estas novelas no pudieron ser más infaustos: monstruos desgraciados, engendros infelices que acabaron volviéndose contra sus propios creadores, juzgados por la historia como los verdaderos monstruos de esas cria-

turas. Un siglo después de estos relatos, la mera fantasía literaria es ya una pretensión real y se ve con buenos ojos la intervención en lo germinal de la vida humana como otro reto de la ciencia.

Para Ratzinger, tanto el *Fausto* de Goethe (1832) como, sobre todo, el *Gran Ford* de Huxley (1932) representan gráficamente dos modos de expresar el perverso dominio de la ciencia sobre el hombre y la naturaleza. Describen un poder paradigmático que aspira a traspasar los límites del bien y del mal, y que ostenta a posicionarse por encima de la creación y de su Creador. En definitiva, muestran el afán desesperado por escapar de la mortalidad para liberarse por fin de todo lo finito que ata a la tierra.

Comenta Ratzinger que ya viene de antiguo el deseo de poder crear al hombre —*el homunculus*—. Una idea ya presente en la noción judaica del *Golem* formulada en torno al año 500 después de Cristo. En el libro *Jezirá*, el *Golem* o *homunculus*, una vez producido, declarará la siguiente sentencia: “para crear hace falta poder, pero el poder está en manos de quienes pueden producir hombres; con él han sustituido a Dios que ha desaparecido del campo visual del hombre” (11).

El *Fausto* de Goethe encarnará en el fámulo Wagner el afán positivista de la ciencia de querer desafiar a las leyes de la naturaleza y alzarse con el poder de producir. Por la sublimidad y la nobleza del hombre desean esquivar la vulgaridad de ser engendrado del mismo modo que el resto de animales (11). La aspiración humana pretende superar esa anticuada tosquedad generativa de la naturaleza, una naturaleza desmitificada que ya no alberga más secretos. Ahora, lo racional y lo excelso para el hombre es crear un nuevo espacio —*el vitro*—, un selecto y pequeño palacio cristalino —escondido del silvestre universo— donde el nuevo hombre —*el*

## PARA RATZINGER, TANTO EL FAUSTO DE GOETHE (1832) COMO, SOBRE TODO, EL GRAN FORD DE HUXLEY (1932)

REPRESENTAN GRÁFICAMENTE DOS MODOS DE  
EXPRESAR EL PERVERSO DOMINIO DE LA CIENCIA  
SOBRE EL HOMBRE Y LA NATURALEZA.

*homunculus*— pueda ser producido con esplendor e incluso vivir. Pero al final, vaticina Goethe, ese cristal o muro de lo artificial estallará en mil pedazos. El que es producido y reducido al cristal —*el homunculus*— se escapa, huye a la realidad queriendo volver a la naturaleza: “regresa flameante a los elementos, al himno del universo, a su poder creador, al eros origen de todo” (11). Es la rebelión de la propia naturaleza que juzga esa avidez humana, hinchada de arrogancia por pretender sustituir el nacimiento natural por la fabricación (11). Ratzinger se entretendrá más extensamente en analizar este tema en la obra utópica de Huxley, *Un mundo feliz* (1932). Destaca con asombro cómo las predicciones huxelianas se han ido paulatinamente cumpliendo en nuestros días: “Las visiones de Huxley se hacen realidad decididamente: no se debe engendrar al ser humano irracionalmente, sino producirlo racionalmente” (9). Recuerda cómo, en la nueva sociedad de *Fordmanía*, ya solo cabía nacer *in vitro*, una crianza artificial en masa. A partir de ahora, todos los niños proceden de reproducciones artificiales en laboratorios. Definitivamente la sexualidad se había desvinculado de la reproducción. De hecho, los pocos supervivientes engendrados de modo natural en matrimonios quedaban reclusos en reservas valladas donde podrían ser visitados por los *in vitro*, y contemplados con estupor como atracciones turísticas.

UNA FUERZA SUPERIOR, LA PROPIA SABIA NATURALEZA O LA MISMA HUMANIDAD SE REBELARÁN CONTRA LA PRODUCCIÓN DE HUMANOS EN SERIE PARA TRABAJOS FORZADOS, QUE SUPONDRÍA VOLVER A LA MÍSERA ESCLAVITUD PERO AHORA CON MAYOR PELIGRO DE SER PROGRAMADA Y PRODUCIDA EN MASA.

Por otra parte, la futurible —hoy ya posible— neotecnología narrada permitía planificar sus nacimientos, seleccionarlos genéticamente para posteriormente dividirlos en clases sociales con misiones distintas (2, 11). Al mismo tiempo, en *Fordmanía* reinaba la liberación sexual sin compromisos, sin fidelidad. Un tipo de amor sin familia en el que la sexualidad debía independizarse de cualquier vínculo personal (11) que pudiera causar dependencias afectivas y ciertos sufrimientos. ¿No son trazos que dibujan un panorama social no muy distinto del que se observa actualmente?

Las caricaturas huxelianas de *Un mundo feliz* advierten del funesto futuro que supondría franquear lo que para la humanidad siempre ha resultado blindado, es decir: entrar en el código genético del hombre y manipularlo, seleccionando humanos en función de exigencias arbitrarias fijadas por unos cuantos poderosos. Y se atreve *Ratzinger* a vaticinar con un halo de misterio inquietante que “Dios se opondrá al último desafuero, a la última autodestrucción impía de la persona. Se opondrá a la cría de esclavos que denigra al ser humano” (10). Una fuerza superior, la propia sabia naturaleza o la misma humanidad se rebelarán contra la producción de humanos en serie para trabajos forzados, que supondría volver a la mísera esclavitud pero ahora con mayor peligro de ser programada y producida en masa.

Inicialmente, es cierto que las actuales técnicas reproductivas fueron concebidas para ofrecer una alternativa al problema puntual de la esterilidad. Pero se están convirtiendo ya en un supermercado de ofertas que no ha hecho sino acrecentar aún más la desprotección de la vida humana. No solo ha aumentado el número de seres humanos venidos al mundo por esta técnica. Al mismo tiempo, ha facilitado la selección de embriones sanos genéticamente, la selección discriminadora del sexo, el descarte y la eliminación de aquellos embriones anómalos o sencillamente portadores de enfermedades (9). En no pocos casos, la implantación intrauterina de varios embriones produce embarazos múltiples que acaban en abortos o eufemísticamente en reducciones embrionarias. A la vez, se está intentando legalizar la maternidad subrogada, e incluso ofrecer el diseño de bebés a la carta. Por último, es ya una realidad la producción de embriones usados con fines de investigación o con objetivos terapéuticos (5): “embriones convertidos en conejillos de Indias para la experimentación o en fuente de materia prima para curar enfermedades” (4, 13).

A la luz de este panorama no se puede ocultar una banalización de la procreación humana que abre una espiral inicua, y da paso a una pendiente resbaladiza amplificadora de los desórdenes éticos sobre la vida y la dignidad. La tecnología *in vitro* deja opaca a la inteligencia al cegarla e impedirle ver la totalidad de la realidad

humana que supone la procreación. Contempla la vida —su origen— como un conjunto de acontecimientos fragmentados independientes entre sí, que puedo disecionar y aislar eficazmente. A la vez, enaltece filantrópica y emotivamente el logro técnico: un hijo, rebajando e infravalorando la gravedad que supone este “montaje del ser humano” (10) que le priva de la dignidad exigida por su procreación.

Finalmente, ni siquiera el arte cinematográfico ni la literatura se han atrevido a exaltar artísticamente las bondades o bellezas de este modo de nacer artificial. Como se ha comprobado —no solo en el XIX, sino también en el siglo XX— la gran mayoría de las representaciones artísticas de estos acontecimientos más bien han mostrado el temor que supone esta alteración de la naturaleza humana. Por eso concluye Ratzinger: “¿es casual la ausencia hasta el momento de una visión poética positiva de un futuro en que el hombre es reproducido *in vitro*?” (11). No puede ser casual porque no cabe lo poético —el lenguaje humano más sublime— para describir la vulneración de la dignidad humana.

Según Ratzinger, nos hemos topado con el rostro más inhumano de una ciencia sin límites éticos, una alternativa errónea en el modo de funcionar científico. Por eso insta a trabajar a fondo desde la ciencia y desde otros ámbitos para reformular sus principios (10, 11)<sup>13</sup>.

13 “Una nueva síntesis de ciencia y sabiduría, en la que ni la pregunta por lo singular desplace a la contemplación de todo, ni la preocupación por la totalidad suprima la solicitud por lo particular. Esta síntesis es el gran reto intelectual de nuestros días. En ella se decidirá el problema de si existe un futuro para la humanidad digno del hombre. O si vamos directamente hacia el caos y la autodestrucción del hombre y la creación” (10).

### ***El amor conyugal como fusión cromosómica: banalizar lo procreativo***

El origen artificial de la vida conlleva una separación real entre reproducción y sexualidad, entre lo procreativo y unitivo de la unión sexual. Tal escisión deja a la vista otra grieta más sobre la naturaleza humana y la dignidad: la anulación de la esencialidad del amor entre un hombre y una mujer.

Desde esta clave conceptual aborda Ratzinger el segundo gran problema encerrado en la reproducción *in vitro*. Si se puede reproducir en el laboratorio el proceso natural de la fecundación que se da en la unión sexual conyugal, si es posible unir físicamente en el exterior las informaciones genéticas que generan un nuevo individuo de la especie humana, ¿qué valor tendría o a qué quedaría reducido el acontecimiento de la donación amorosa entre un hombre y una mujer, dos seres humanos? Generar un hijo solo exigiría juntar mecánicamente las dos moléculas biológicas germinales, siendo independiente el *ubi* donde se efectúe la fusión. Entonces ¿hasta qué punto sería necesaria la conexión simultánea de esas dos personas entre sí, es decir, la misma unión conyugal? Si efectivamente el origen de la vida no fuera más que el resultado de un proceso biológico, la fecundación *in vitro* no tendría por qué plantear problemas. De hecho, al final se obtiene exactamente lo mismo que en la unión sexual corporal: un ser humano, “un individuo único, irrepetible, singular” (11). Si la entrega amorosa entre un varón y una mujer se puede considerar desde una función meramente reproductiva, e incluso, si tal unión hubiese sido intencionadamente buscada con el fin exclusivo de tener un hijo, ¿qué conflicto ético plantearía aislar artificialmente esa misma función cuando hay una equivalencia tanto con el fin deseado como con el



resultado obtenido e incluso si además podría resolver los problemas de infertilidad?

Ante la eficacia resolutoria de la reproducción artificial Ratzinger, en primera instancia, aclara críticamente que se trata de una negación del significado profundo del amor humano (11)<sup>14</sup>. La reducción del amor humano a una simple función biológica acaba, como consecuencia, biologizando también el origen mismo del hijo, el cual no dejaría de ser más que el resultado de “la repetición de informaciones invariantes” (11) que se han cruzado. Vendría a ser el efecto de la pura mecánica, el desenlace de un proceso que no ha requerido más necesidad natural que la fusión gametal. Por tanto, si la unión sexual no es más que eso, los promotores de esta visión no consienten en ver la gravedad de separar fácticamente el proceso natural de la unión sexual. Pero en cambio, como apunta Ratzinger: “¿No existe una necesidad más alta para la unión de ambos, una necesidad ética? ¿No son inseparables lo personal y lo biológico en una dimensión más profunda?” (11).

Entrando en honduras, lo que sucede —como algunos pretenden— no es una simple sustitución de la procreación por la reproducción racional de un laboratorio. No se trata sin más de un cambio imperceptible e inconsecuente del escenario físico donde ocurre un acontecimiento vital. Es mucho más grave porque se está operando una transformación ideológica de lo que es el hombre y el mundo, una manipulación de las nociones del amor humano, de lo que es ser padre, madre,

hijo. Esta gravedad escapa a la lógica superficial de esa sugestiva técnica que obtura la mente con la felicidad del resultado deseado: el hijo.

Por la dignidad moral que ostenta el hombre, y por el fin superior al que está destinado, su venida a la existencia no puede equipararse a la de otros seres vivos: “si no que ha de verse como una novedad absoluta irreducible a pura reproducción” (11). Cada ser humano es un nuevo comienzo, una nueva historia que empieza a escribirse, algo radicalmente distinto del comienzo de cualquier otro ser vivo. Su irrepitibilidad no la aporta exclusivamente su identidad genética singular como resultado del mecanismo reproductivo compartido con otras especies, porque cada nuevo individuo humano “trasciende las combinaciones existentes” (11) de la información biológica, supera lo fisiológico. Por eso, la procreación humana no es un ajuste de necesidades, se mueve en un rango superior al instintivo. “El transporte de cromosomas que genera la vida humana no se puede realizar de cualquier modo” (11). Su origen está atravesado por la libertad personal que se expresa en la unión libre, inteligente y amorosa entre un hombre y una mujer. Y una creación así, que crea personas como fruto de ese trance íntimo y personal, debe ser digna y, por tanto, exige “un procedimiento honorable para ello” (11)<sup>15</sup> que los dignifique, y ese no puede ser otro que “la transmisión de la vida en el matrimonio” (5).

Por todo lo dicho, la fecundación *in vitro* banaliza el amor pro-creativo, trivializa la sublimidad inmersa en

14 “¿Es legítimo definir la entrega recíproca del hombre y la mujer como mero fenómeno natural? ¿Es la donación espiritual de ambos exclusivamente una manifestación de la astucia de la naturaleza, que los engaña haciéndoles creer que obran como personas en vez de como individuos de una especie?” (11).

15 “El ser humano no puede ser producido, solo puede ser engendrado. Y por eso la protección de la particular dignidad de la comunión entre varón y mujer —en la que se funda el futuro de la humanidad— debe incluirse entre las constantes éticas de toda sociedad humana” (9).

el amor humano que excede al propio hombre. Nunca ese modo de desear un hijo, eligiendo tal técnica, logrará asegurar la dignidad que pertenece al origen de la vida y a la propia persona. Impide la novedad de ese acto libre humano, que es inclusivo de todas las dimensiones de la persona. El aparataje del laboratorio vacía la trascendencia del origen de la vida, lo deshumaniza porque además lo programa. La separación de las partes traiciona algo que es “constitutivamente esencial de la peculiaridad del ser llamado hombre” (11)<sup>16</sup>.

Solo en la donación amorosa, en la que el ser humano brinda al otro el regalo de su propio ser, hace superar la lógica natural de la reproducción, superarla que no negarla, porque acoge lo corporal, lo biológico y lo mecánico de la acción y lo abre a una dimensión nueva —una dimensión moral— que no niega esa esencialidad de la naturaleza humana (11). Pero si esa naturaleza solo fueran “números y letras que funcionan bien por casualidad” (11), entonces resultaría un realidad no humana, despojada de su intrínseco mensaje moral. Y bajo esta realidad, reproducible en laboratorio, los criterios para poder protegerla, manipularla, congelarla caerían en el simple arbitrio o la preferencia.

En definitiva, en la fecundación *in vitro* se repite la cantinela antimetafísica que viene expandiéndose en el ámbito científico: no hay más remedio que negar la realidad humana si se quiere intervenir sobre ella y cosificarla. En este caso, hay que obligar a la realidad a que niegue lo personal inscrito en la unión sexual que trasciende lo biológico. Con esa violenta alteración sobre

16 “Desmitifica el acontecimiento personal en que consiste la unión entre un hombre y una mujer, lo acusa de ser una divinización ficticia de la naturaleza” (11).

la naturaleza se pretende que esta diga que tal unión no se trata más que de una bella apariencia eclipsada por un mecanismo del todo natural. Pero lo verdadero es que solo en el encuentro amoroso puede tener lugar dignamente la creación de los hombres (11), solo ahí el nacido puede asegurar que ha sido engendrado por un amor incondicional que lo dignifica como ser humano.

### Los nacidos *in vitro*: seres humanos dignos

Resalta Ratzinger la grave lesión en la dignidad humana que supone exigir tener un hijo como un derecho que ha de ser concedido a toda costa a unos padres. En ese caso, la fecundación *in vitro* no tiene más remedio que convertir al hijo en “mera propiedad” (10), en un tipo de objeto que adquiero cuando quiero y como quiero, sometiéndolo a una dinámica mercantil. Al final, la existencia del hijo es considerada buena por el único motivo de haber sido deseada y haber logrado satisfacer tal deseo paterno<sup>17</sup>. Es la autoafirmación de los padres que contemplan pasiva e inofensivamente que su hijo sea fabricado de ese modo.

En cualquier caso, el dato manifiesto y cuyo conocimiento no deja indiferente, es que al día de hoy se cuentan por millones los hombres que han venido al mundo de ese modo artificial. Y ante este hecho irrefutable, Ratzinger sostiene con rotundidad que ninguno de esos seres humanos podrá ser nunca estigmatizado porque: “Sea quien fuere el que haya llegado de esa forma a la vida, es una persona y hemos de amarla y reconocerla como tal” (10). Por tanto, no puede haber rechazo, porque

17 Separando el origen de una nueva vida del acto conyugal, la procreación artificial tiende a considerar al niño simplemente como una respuesta al deseo de la pareja” (12).

esas vidas humanas concebidas en probeta albergan aún así “el misterio de la humanidad” (10). Requieren ser acogidas con respeto y amor, porque aunque generadas artificialmente —y sin ocultar los daños que eso ha supuesto— se reconoce en ellas la existencia humana y una dignidad que no puede ser más que reconocida y respetada.

---

#### REFERENCIAS

---

1. Ratzinger J, Messori V. Informe sobre la fe. 3ªed. Madrid: BAC; 1985.
2. Ratzinger J. La Sal de la tierra. 4ª ed. Madrid: Palabra; 2005. pp. 217-221.
3. Ratzinger J. Fe, verdad y tolerancia. Salamanca: Sígueme; 2005. pp. 210-213.
4. Ratzinger J. El elogio de la conciencia. Madrid: Palabra; 2010. pp. 40-49.
5. Ratzinger J. Introducción a la instrucción *Donum Vitae*. Sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación. Roma: Editrice Vaticana; 1987.
6. Ratzinger J. Ser cristiano en la era neopagana. Madrid: Ediciones Encuentro; 1995. pp. 120-123.
7. Ratzinger J. La última conferencia de Ratzinger: Europa en la crisis de las culturas. [Visitado 2013 mayo 15]. Disponible en: <http://www.zenit.org/article-15746?l=spanish>
8. Ratzinger J. El cristiano en la crisis de Europa. Madrid: Cristiandad; 2005.
9. Ratzinger J. Europa, raíces, identidad y misión. Madrid: Ciudad Nueva; 2005. pp. 41-94.
10. Ratzinger J. Dios y el Mundo. Barcelona: Galaxia Gutenberg, Círculo de Lectores; 2005.
11. VV.AA. Bioética, consideraciones filosófico-teológicas sobre un tema actual. Madrid: Rialp; 1992.
12. Ratzinger J. La Bioética en la perspectiva cristiana. Roma: Doletium Hominum 18; 1991.
13. Ratzinger J. Introducción al cristianismo. Salamanca: Sígueme; 2001. p. 22.