

NICETO BLÁZQUEZ, *Bioética fundamental*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1996, 619 págs.

1. Un tratado de Bioética: interés y méritos generales

Desde ya hace unos cuantos años que nuestros intereses académicos se han visto convocados por temas que aparecen reunidos por la expresión Bioética, disciplina que está viviendo todavía una etapa de cristalización y consolidación como saber científico. Nuestra preocupación más inmediata dice relación con lo jurídico y las políticas legislativas, pero es evidente que en estos temas la recepción jurídica debe necesariamente fundarse en una previa valoración ética. Textos como los de Niceto Blázquez, O.P., que intentan una mirada panorámica, aunque no superficial, a las fuentes y a los principales problemas analizados por la Bioética, nos resultan especialmente atractivos, puesto que nos ahorran el esfuerzo de seguir uno a uno los puntos desarrollados por los numerosísimos estudios que se publican en el mundo, y nos ofrecen, a la vez, un compendio y una síntesis de los argumentos y de las conclusiones más decantadas en este abundante corpus doctrinal.

Además el libro de Niceto Blázquez nos interesa, porque lejos de marginar los cuantiosos aportes realizados por el Magisterio de la Iglesia Católica, los incorpora e inserta de manera fluida en el análisis de los problemas y en la configuración misma de la Bioética como disciplina científica. Esta posición nos

parece justa, ya que objetivamente no es posible hablar de Bioética sin referirse a, y valorar positivamente, incluso desde el punto de vista meramente humano e intelectual, la inmensa gesta desplegada por la Iglesia Católica para defender la dignidad humana frente a los peligros ocasionados por el advenimiento de una sociedad edificada sobre los intereses tecnológicos.

Hemos de decir, sin embargo, que a nuestro juicio el libro de Niceto Blázquez, aunque como regla general se ubica bajo la sombra protectora de las enseñanzas de la Iglesia, en algunas ocasiones parece preferir dejarlas de lado para plantear opiniones “innovadoras”, que según el autor enfrentan mejor ciertos casos concretos que las soluciones explicitadas por los textos magisteriales.

2. *Dos afirmaciones altamente cuestionables: ¿licitud (tolerabilidad moral) de los preservativos y de la fecundación artificial homóloga?*

Quisiéramos centrar estas notas justamente en esos puntos, puesto que a nuestro juicio pueden resultar profundamente perturbadores para lectores que no estén familiarizados con estos temas, y que intentan, por el contrario, ser coherentes y seguir con fidelidad las enseñanzas de la Iglesia en la que profesan.

Declaramos de antemano que no calificamos la intención del autor, y que, de un modo opuesto, la lectura del libro denota un afán valiente e inteligente de exponer las numerosas verdades que la Iglesia intenta presentar en un mundo en que bullen las dudas interesadas y los escepticismos pragmáticos. Lo que queremos poner en evidencia es la confusión en la que parece incurrir el libro cuando incursiona en ciertos aspectos que, aunque pocos, a nuestro juicio son suficientemente graves para neutralizar gran parte de la estupenda doctrina, amenamente expuesta, con gran aparato bibliográfico, profundidad filosófica y sustento científico, que mantiene el resto del tratado.

Estas especies de “aclaraciones” o “concreciones” que el autor intenta efectuar a algunos puntos declarados en la doctrina magisterial de la Iglesia, aparecen ya preanunciadas en el capítulo IV de la obra, donde se realiza un concienzudo examen, principalmente descriptivo, de los documentos fundamentales en los que se contienen las enseñanzas sobre Bioética en el Magisterio de la Iglesia. En efecto, cuando el autor se refiere a la Encíclica *Humanae vitae*, en la que el Papa Pablo VI declara moralmente ilícitos los anticonceptivos mecánicos o químicos (artificiales), para únicamente admitir, y bajo ciertas condiciones, el recurso a los ciclos naturales, ya se advierte el camino que seguirá posteriormente su reflexión sobre el tema: “Este es el ideal ético que debe servir de referencia para aumentar o reducir la procreación humana dentro del contexto matrimonial sano en circunstancias normales... Otra cosa es cómo ese ideal de perfección objetiva, propuesto por la *Humanae vitae*, ha de ser aplicado a la realidad de la vida concreta. Una cosa es el camino por el que hay que andar y otra hasta dónde puede llegar cada pareja en su función procreativa” (pág. 229).

Más tarde, cuando describe *in extenso* los documentos del Pontificado de Juan Pablo II (la declaración de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, *Donum vitae*, y la Carta Encíclica *Evangelium vitae*), el autor incluye sendos párrafos finales bajo el título de “Observaciones críticas”. En ellos sostiene, en síntesis, que aunque los documentos tienen toda la razón “en el plano de los principios”, les falta pedagogía para evitar que las personas se sientan condenadas por la Iglesia frente a declaraciones tan categóricas; a lo que se agrega que

no tendrían suficientemente en cuenta la doctrina tomista, según la cual, en opinión del autor, los principios deben ser ajustados cuando se desciende de las declaraciones generales a los casos concretos.

Estas prevenciones –audazmente críticas– hechas sobre documentos magisteriales de tanta relevancia, se confirman y explican cuando se leen las opiniones de Blázquez en dos puntos principales de la problemática general que analiza en su tratado: uno se refiere al uso de preservativos en las relaciones sexuales entre esposos; y el otro concierne al recurso de la inseminación artificial en el seno de una pareja matrimonial.

En estas dos situaciones, el autor intenta exponer una doctrina que, en su criterio, tiende a completar –para el caso concreto– la laguna que han dejado los documentos magisteriales, preocupados supuestamente sólo del plano de los primeros principios, pero que en realidad intentan construir una posición sustancialmente diversa a la propuesta y defendida con energía por los Pontífices romanos desde Pío XI hasta Juan Pablo II.

En relación con la regulación de la natalidad, el autor sostiene que “el uso responsable de algunos anticonceptivos artificiales es en determinados casos particulares compatible con la procreación responsable” (p. 462). Blázquez expresa su conformidad con el Magisterio de la Iglesia en cuanto a excluir como inmorales los métodos que impiden la ovulación (“píldoras anticonceptivas”) o la espermatogénesis (espermaticidas). Pero, en cambio, le parecen prácticas “razonablemente tolerables” aquellas que tienden a impedir la unión de óvulo y espermatozoide, es decir, el uso de preservativos y el coito interrumpido (p. 463). ¿En qué casos se podrían “tolerar” tales métodos? Según el autor, “el preservativo conyugal se ha de usar prudentemente cuando hay conflicto real entre la conveniencia de mantener una relación sexual y la inconveniencia obvia de un nuevo embarazo” (pp. 463-464). No se proporcionan mayores precisiones para determinar en qué casos concretos existiría esa “inconveniencia obvia de un nuevo embarazo”, pero se ponen algunos ejemplos en los que, en parecer del autor, el mal de la anticoncepción sería menor que el producido al traer un nuevo niño al mundo: así sucedería tratándose de personas que ejercen el comercio sexual y de una pareja afectada por el sida (p. 459). Por cierto, con tales ejemplos se pretende ilustrar la tesis acudiendo a “casos límites”, pero el juicio sobre la “inconveniencia” del embarazo queda reservado a la subjetividad de la pareja conyugal.

En cuanto a las técnicas de fertilización asistida, sea inseminación artificial o incluso fecundación *in vitro*, entre cónyuges y con los gametos propios de la pareja, nuevamente el autor pretende que, en ciertos supuestos, podrán calificarse como procedimientos “moralmente tolerables”. Para la inseminación homóloga, el autor entiende que en el plano de la “vida práctica” es posible admitirla, cuando los cónyuges buscan la unidad del acto conyugal, mediante una disposición interior para con ellos mismos y en la aceptación responsable y recíproca del hijo. Sostiene que así como puede haber casos en los que no convenga amamantar al niño con el pecho de la madre y sustituirlo por un biberón, puede a veces salvarse el defecto biológico del acto reproductor mediante las debidas disposiciones de los padres (pp. 412-413). Esto trae como consecuencia que también considere procedente, en la práctica, la “masturbación clínica” (pp. 413-414).

Respecto de la fecundación *in vitro*, se ofrece una cuidadosa enumeración de los requisitos bajo los cuales ella sería “moralmente tolerable”. Los más

significativos son los siguientes: que sea la única manera posible de tener un hijo, que el deseo de procreación sea razonable, que los esposos hayan tomado conciencia de su situación, que se insemine sólo un óvulo de la esposa por cada intento y que el embrión resultante sea "oportunamente" transferido a la matriz de la esposa (pp. 434-437).

3. *Lo que dice el Magisterio de la Iglesia Católica*

En todos estos casos, el autor se enfrenta a textos expresos del Magisterio de la Iglesia, que han declarado del modo más categórico que "queda además excluida toda acción que, o en previsión del acto conyugal, o en su realización, o en el desarrollo de sus consecuencias naturales, se proponga como fin o como medio hacer imposible la procreación" (*Humanae vitae* n° 14); que "la inseminación artificial homóloga dentro del matrimonio no se puede admitir, salvo en el caso en que el medio técnico no sustituya al acto conyugal..." (*Donum vitae* cap. II, B, 6) y que "la Iglesia es contraria desde el punto de vista moral a la fecundación homóloga *in vitro*; esta es en sí misma ilícita y contraria a la dignidad de la procreación y de la unión conyugal, aun cuando se pusieren todos los medios para evitar la muerte del embrión humano" (*Donum vitae* cap. II, B, 5). Estas clarísimas enseñanzas han sido reafirmadas por actos posteriores del Magisterio (cfr. *Evangelium vitae* n° 13; *Catecismo de la Iglesia Católica* n° 2370 y 2377, especialmente).

Se nos dispensará de la labor de exponer aquí las profundas razones morales y antropológicas que sustentan estas conclusiones del Magisterio, y que se traducen en la necesidad de defender la verdad plena del acto conyugal, como expresión propia del amor fecundo de los esposos. No es un comentario bibliográfico el lugar adecuado para abocarse a ello.

Lo que sí intentaremos hacer es aclarar qué pretende el autor cuando, sin renegar explícitamente del Magisterio de la Iglesia, y más bien acogiéndolo en casi toda su extensión, parece exponer opiniones disidentes que se desmarcan de la doctrina católica común en puntos tan delicados como la anticoncepción y la procreación artificial.

Si el lector quiere acudir directamente a los textos magisteriales en materias bioéticas (lo que le aconsejamos vivamente), puede utilizar la excelente recopilación preparada por Augusto Sarmiento, titulada *El don de la vida. Textos del Magisterio de la Iglesia sobre Bioética* (B.A.C., Madrid, 1996).

4. *Argumentos para sostener la "tolerabilidad moral" de la anticoncepción y la fecundación artificial homóloga*

Niceto Blázquez no resulta claro en cuanto al *iter* argumentativo que le lleva a sostener las conclusiones reseñadas. En todos los casos encontramos una multiplicidad de argumentos que no resultan siempre coherentes ni siquiera entre sí mismos. La variedad argumentativa muestra ya una cierta debilidad en la consistencia de las conclusiones obtenidas. El lector queda con la impresión de que el autor intenta de alguna manera justificarse reiterando ideas de cuya firmeza o adecuada aplicación él mismo pareciera desconfiar.

Estos argumentos son, en síntesis, tres:

1º) La necesidad de adecuar los principios generales a los casos concretos: se sostiene que las declaraciones magisteriales relativas a la regulación de la natalidad y procreación artificial son inobjetables desde el punto de vista de los principios, pero para juzgar la moralidad de un acto, este debe analizarse en concreto; y, en este plano (el de lo concreto), algo que idealmente no es perfecto puede llegar a ser moralmente tolerable. Se recurre insistentemente a la enseñanza de Santo Tomás de Aquino expresada en un clásico pasaje de la Suma Teológica sobre la ley natural: *S. Th.* I-II, q. 94, a. 4.

Algunas afirmaciones textuales del autor que se reconducen a esta idea general son las que a continuación transcribimos a título ilustrativo: “el razonamiento general de Pío XII contra la inseminación artificial intraconyugal se sitúa en el plano de lo objetivamente ideal y perfecto... A nivel de pura objetividad nadie podrá decir que el Pontífice no tiene razón. Pero en la vida práctica no siempre lo idealmente deseable es posible...” (p. 411); el rechazo a los métodos anticonceptivos “es una conclusión particular, cuya verdad o rectitud –diría Santo Tomás– ‘ni es la misma en todos ni en aquellos en que es la misma es igualmente conocida’... pueden darse situaciones concretas en las que sea conveniente que los esposos mantengan relaciones sexuales unitivas evitando... la procreación” (pp. 461-462); “Antes de exponer mi opinión ética personal sobre la FIVET homóloga es oportuno recordar la llamada de Tomás de Aquino al realismo y a la razonabilidad en la aplicación de los grandes principios de la ética a la vida práctica” (p. 433).

2º) El principio del mal menor: se postula que en situaciones en las que las personas deben elegir parece aceptable la opción por aquella conducta que genere males menores: “Eso de que no se puede invocar el principio del mal menor para el tratamiento moral de la regulación de la natalidad es discutible –dice el autor–. El trampear la fecundidad de un acto conyugal es un mal moral. Pero también es cierto que ese trapeo, comparado con el embarazo en determinadas circunstancias, es un bien moral nada despreciable. Los que van de prostitutas hacen ciertamente muy mal. Pero no se me negará que el evitar los embarazos con prostitutas es, por regla general, un mal menor aconsejable...” (p. 459).

3º) El principio de que a lo imposible nadie está obligado: se arguye que no se puede pedir a las personas ser héroes todo el tiempo: “La encíclica [*Humanae vitae*] expresa el ideal de perfección que ha de servir de paradigma universal para la educación humana en materia de amor y procreación dentro del matrimonio. Pero el ideal no se realiza nunca en cada acto humano. El pretenderlo equivaldría a obligarnos a ser héroes en todo momento, lo cual es imposible. De ahí que nadie puede ser obligado a ser héroe” (pp. 459-460).

Ahora bien, estas tres líneas de argumentación llevan a la conclusión de que las conductas referidas, y con los requisitos que el autor describe, puedan ser calificadas de “tolerables” desde el punto de vista moral. ¿Pero qué significa esta expresión? La cuestión es fundamental para calibrar la procedencia de los argumentos que el autor ofrece para innovar respecto de las enseñanzas de la Iglesia.

5. ¿Qué significa que algo sea “moralmente tolerable” en la doctrina del autor?

Nos parece que la expresión “moralmente tolerable” podría interpretarse de cuatro maneras distintas: 1) Podría querer decir sencillamente que, aunque la conducta es objetivamente inmoral, ella no debe ser castigada por la ley civil

(tolerancia legal); 2) podría significar que, aun subsistiendo la inmoralidad material del acto, las circunstancias llevan a excluir la culpa moral subjetiva en las personas que lo realizan; 3) podría querer decir que la aplicación práctica en que se dan estos procedimientos modifica, sin hacer lícita, la gravedad de la inmoralidad, determinando una disminución de la malicia del acto por razón de la materia (ya no grave, sino leve); y 4) podría significar que el acto, en las específicas condiciones descritas, pasa a ser lícito, tanto formal como materialmente: sería un acto realizado en lo que los penalistas llamarían una causal de justificación.

Después de leer el libro, creo que pueden rechazarse fácilmente las dos primeras lecturas. Cuando el autor habla de “conductas moralmente tolerables” no se refiere a la cuestión de la sanción por parte de la ley civil ni tampoco a la exención por ignorancia de los individuos que practican la técnica. Lo primero, por cuanto el autor en capítulo aparte y en forma directa expone la doctrina de que en ocasiones el Estado puede renunciar a castigar legalmente y en este sentido “tolerar” técnicas como la procreación artificial homóloga (pp. 549-550). De este modo, parece que cuando se habla de “tolerancia” en los pasajes anteriores se está refiriendo a algo más que a la mera tolerancia legal.

En cuanto a la posibilidad de querer expresar la exoneración subjetiva e individual de los que recurren a estas técnicas, no parece conciliable con su expresión parcelada sólo para estos casos y no para el resto de las conductas contrarias a la ética que se repasan en el libro (desde el aborto a la eutanasia). Por otra parte, lo que se esperarí de un libro de moral es justamente que ayude a formar la conciencia de quienes pueden estar afectados por una confusión de ideas, y no que se les confirme en esa confusión, bajo el pretexto de una presunta tolerabilidad (inmodificable) de sus comportamientos.

Descartadas estas posibles significaciones de “moralmente tolerable”, sólo nos quedan las que se refieren a la inmoralidad objetiva de la conducta en cuestión. Una de dos: o Blázquez piensa que en la anticoncepción con preservativos y en la fecundación artificial homóloga no hay una propia transgresión de ningún precepto natural, o que esta transgresión ha dejado de ser grave para pasar a ser leve.

Nos detendremos primero en esta segunda posibilidad. Los términos magisteriales que ya hemos recordado más arriba, indican claramente que en todas estas materias estamos frente a principios éticos y antropológicos fundamentales, por lo que difícilmente puede admitirse que violaciones directas en su contra, como sucede en los actos defendidos por Blázquez, puedan ser consideradas “moralmente tolerables” en el sentido de constituir faltas menores o leves. En relación con la anticoncepción, nos atenemos a los resultados del estudio de Lico Ciccone, titulado “En el Magisterio universal de la Iglesia, ¿la anticoncepción es considerada materia grave o leve de pecado?”, publicado en *L'Osservatore Romano* del 24 de enero de 1997, y según el cual “en la doctrina de la Iglesia el acto conyugal implica valores de importancia moral muy grande —algunos de ellos son realmente fundamentales— y que la anticoncepción los pone seriamente en peligro, hasta llegar a destruirlos. De esta forma, resulta evidente que, en la doctrina propuesta por el Magisterio, el uso de anticonceptivos en la realización del acto conyugal constituye materia grave de pecado, y además es un comportamiento ‘intrínsecamente deshonesto’: por tanto, nunca resulta lícito, independientemente del motivo y de la finalidad con que se haga” (p. 9). Debe advertirse que en entera continuidad con la profética

Encíclica de Pablo VI, el Catecismo de la Iglesia Católica repite textualmente la reprobación moral de los anticonceptivos, calificando su uso de acción “intrínsecamente mala” (Nº 2370).

Si esto es así para la anticoncepción (incluidos por cierto los preservativos), con mayor razón ha de sostenerse lo propio para la desnaturalización del acto conyugal realizada a través de la inseminación artificial o la fecundación *in vitro*. Más en esta última, donde se añade a la inmoralidad sexual la lesión a la vida de los embriones que se procrean, los cuales aunque sean transferidos al útero materno y no se desechen, son colocados deliberadamente en una situación de extremo peligro en la que estadísticamente tienen muchas más posibilidades de morir que de vivir.

7. Refutación de la tesis de la “tolerabilidad” como licitud moral concreta de las conductas cuestionadas

Finalmente, llegamos a la cuarta posibilidad de lectura de la expresión “moralmente tolerable”. Si lo que el autor del libro ha querido defender es que en los casos y con los requisitos que él precisa, tales conductas pasan a estar legitimadas y no hay ya inmoralidad concreta en ellas, nos parece que ello resulta todavía más infundado que la tesis que acabamos de impugnar. En efecto, el recurso al principio de que la aplicación práctica de normas generales puede llevar a modificar la calificación moral de las conductas no parece ser más que un sofisma. La invocación del texto de Santo Tomás de Aquino (*S. Th.* I-II, q. 94, a. 4) es para estos efectos impertinente; en él el Aquinante se refiere a la universalidad de la ley natural y no al problema de los absolutos morales. Y si bien afirma que los preceptos particulares pueden tener excepciones no contempladas en su formulación general, lo hace siempre pensando en los preceptos que mandan conductas positivas. Respecto de este tipo de mandatos (por ejemplo, restituir un depósito), las circunstancias pueden hacer surgir un impedimento especial que permita exonerar al obligado (por ejemplo, si el depositante reclama la devolución para atentar contra la patria). Pero ninguna excepción puede tener lugar tratándose de preceptos morales negativos, que mandan abstenerse de conductas prohibidas (no matar, no fornicar, no mentir, etc.), ya que nunca habrá una propia imposibilidad de observar la abstención debida. Una denuncia de la utilización abusiva del pasaje de I-II, q. 94, a. 4, por ciertos moralistas que, como Blázquez, pretenden hacerle decir algo que no dice, puede encontrarse en el libro del profesor de Oxford, John Finnis, traducido al español con el título de *Absolutos morales* (Ediciones Internacionales Universitarias, Barcelona, 1992, ver especialmente las pp. 83-84).

En cualquier caso, Niceto Blázquez no parece advertir que en materias de Bioética el Magisterio de la Iglesia ha venido en ayuda para discernir la aplicación de los principios morales generales a las conductas concretas y prácticas, ya que tal labor no es sencilla de realizar por el solo esfuerzo intelectual. He aquí la gran utilidad de la función magisterial de la Iglesia Católica: iluminar la aplicación de los principios morales generales a estas nuevas realidades surgidas por los avances biomédicos. Por eso, parece francamente insólito que cuando, después de serios y largos estudios y reflexiones, la Suprema Autoridad de la Iglesia ha declarado, de un modo formal, solemne y sostenido en el tiempo, que una determinada conducta concreta es gravemente deshonesto e ilegítima, alguien

pretenda desembarazarse de tales pronunciamientos atribuyéndoles la categoría de "afirmación de principios generales" que no se referirían a las realidades prácticas y concretas a los que ellos deben aplicarse. Despejado así el terreno, entonces el Magisterio de la Iglesia puede ser sustituido por la opinión del teólogo o moralista de turno. Se trata de un procedimiento inaceptable.

En los textos del Magisterio de Bioética, estamos frente al juicio moral sobre actos concretos (la anticoncepción, la fecundación artificial o *in vitro*) que la Iglesia califica de acuerdo a cómo ella entiende que deben ser aplicados los principios generales. Si se quiere refutar estas conclusiones, cabría hacerlo francamente, pero no con el impropio recurso de negarles autoridad distorsionando sus finalidades.

El segundo argumento que parece invocar nuestro autor es el del mal menor. En estos casos, la moralidad de la conducta se deduciría de que el agente tendría ante sí dos opciones, de las cuáles una es menos mala que la otra, y por ello estaría legitimado para obrar optando por la menos mala. El texto de la Encíclica *Humanae vitae* es suficiente para refutar la falacia de este argumento: "Tampoco se pueden invocar como razones válidas, para justificar los actos conyugales intencionalmente infecundos, el mal menor... En verdad, si es lícito alguna vez tolerar un mal moral menor a fin de evitar un mal mayor o de promover un bien más grande, no es lícito, ni aun por razones gravísimas, hacer el mal para conseguir el bien, es decir, hacer objeto de un acto positivo de voluntad lo que es intrínsecamente desordenado y, por lo mismo, indigno de la persona humana, aunque con ello se quisiera salvaguardar o promover el bien individual, familiar o social" (nº 14). En síntesis, nunca se puede hacer el mal (por menor que parezca): "No está permitido hacer el mal para obtener un bien" (*Catecismo de la Iglesia Católica* nº 1756). Específicamente, sobre la imposibilidad de invocar el argumento del mal menor en el uso de preservativos, puede verse el discurso de Pío XII, "*Le septième Congrès*", 12-IX-1958, nº 13.

En cuanto al tercer argumento que se basa en que a lo imposible nadie puede estar obligado, y que los comportamientos heroicos deben catalogarse como imposibles o no exigibles a todos, la misma Encíclica *Humanae vitae* nos ahorra mayores comentarios: "La doctrina de la Iglesia en materia de regulación de la natalidad, promulgadora de la ley divina, aparecerá fácilmente a los ojos de muchos difícil e incluso imposible en la práctica. Y en verdad que, como todas las grandes y beneficiosas realidades, exige un serio empeño y muchos esfuerzos de orden familiar, individual y social. Más aún: no sería posible actuarla sin la ayuda de Dios, que sostiene y fortalece la buena voluntad de los hombres. Pero a todo aquel que reflexione seriamente, no puede menos de aparecer que tales esfuerzos ennoblecen al hombre y benefician la comunidad humana" (nº 20).

Las exigencias de la moral sexual están al alcance de todos los que se empeñan en responder con fidelidad y rectitud de intención al llamado que Dios formula a cada ser humano a lograr su plenitud como tal. No es de héroes, es de hombres normales, pero íntegros.

En todo caso, debería advertir el autor que lo que él sostiene como razones justificatorias para "tolerar" los preservativos y la procreación artificial homóloga (aplicación práctica, mal menor, no se está obligado a lo heroico) son perfectamente proponibles respecto de todas las conductas que él en su mismo libro no duda en denunciar como alta y gravemente inmorales (en lo cual le encontramos toda la razón). Pero ¿por qué no sería, al menos en ciertos casos y con ciertos requisitos, "moralmente tolerable" el aborto? ¿No hay aquí también

la posibilidad de decir que los textos magisteriales hablan desde el limbo de los principios generales, por lo que es necesario ir a casos particulares donde podrían tolerarse ciertas conductas abortivas? ¿No cabe tampoco aquí la alusión a que en ciertos supuestos el aborto sería un mal menor frente a los daños que puede producir un hijo no deseado, con malformaciones o infectado con el virus VIS? ¿No es posible tampoco imaginar supuestos en los que la continuación de un embarazo sea demasiado para pedirle a una pobre mujer abrumada y que no desea vestir túnica de héroe ni de santa? Si ninguna de estas argumentaciones sirve para declarar solemnemente como “tolerable” el aborto en ciertos casos, fijando *in abstracto* sus requisitos y condiciones, no vemos cómo puede pretenderse que ello sí sea válido para la anticoncepción o la procreación artificial.

8. Nuestro único propósito: evitar confusiones

En el fondo, y aunque –volvemos a reiterarlo– en un gran porcentaje el libro resulta coherente y fiel expositor de la doctrina católica, en los dos aspectos que hemos largamente descrito, el autor parece dejarse arrastrar por las poderosas influencias de las teorías éticas en boga, y principalmente por las del consecuencialismo proporcionalista. Lo que parece latir, bajo los textos de Blázquez, es un análisis de la moralidad del uso de preservativos o de la fecundación artificial, no por el objeto elegido racionalmente por la voluntad humana deliberada (Santo Tomás de Aquino *S. Th.* I-II, q. 18, a. 6), sino única y exclusivamente por las intenciones subjetivas de los agentes y la ponderación proporcional de los resultados que se prevén de su actuación. Como sabemos, estas nuevas corrientes éticas han sido expresamente rechazadas por el Magisterio, y el mismo Juan Pablo II ha dedicado la Encíclica *Veritatis splendor* a denunciar la distorsión en la que incurren: “la consideración de estas consecuencias –así como de las intenciones– no es suficiente para valorar la cualidad moral de una elección concreta. La ponderación de los bienes y de los males, previsibles como consecuencia de una acción, no es un método adecuado para determinar si la elección de aquel comportamiento concreto es ‘según su especie’ o ‘en sí misma’, moralmente buena o mala, lícita o ilícita. Las consecuencias previsibles pertenecen a aquellas circunstancias del acto que, aunque puedan modificar la gravedad de una acción mala, no pueden cambiar, sin embargo, la especie moral” (*Veritatis splendor* n° 77). Agrega el Catecismo de la Iglesia Católica que “el objeto de la elección puede por sí solo viciar el conjunto de todo el acto. Hay comportamientos concretos –como la fornicación– que siempre es un error elegirlos, porque su elección comporta un desorden de la voluntad, es decir, un mal moral” (n° 1755).

Es obvio que Niceto Blázquez puede sostener una concepción ética diversa de la que acoge la doctrina del Magisterio de la Iglesia, y oponerse a las conclusiones que este ha deducido al confrontar los principios de la ley natural con las realidades técnicas que surgen en los tiempos que vivimos. Lo que no resulta admisible es que defienda tales ideas disímiles como “concreciones” de la moral católica, que colmarían supuestas lagunas de la doctrina magisterial, ni que lo haga amparándose en el marco general de la doctrina de la Iglesia, y menos bajo el sello editorial de la B.A.C., tradicionalmente cuidadosa en la fidelidad de sus textos al Magisterio pontificio. Cuando se lo hace así, como pensamos sucede en

este caso, se ocasiona un riesgo serio de confusión para los lectores, confusión que hemos querido, en la medida de nuestras posibilidades, aclarar y disipar, haciendo ver cómo las opiniones del autor se apartan de lo sustentado por la doctrina católica expuesta en los textos magisteriales sobre materias bioéticas.

Tal vez pecamos de alarmistas por fijarnos sólo en estos puntos neurálgicos, o quizás hemos mal interpretado los pasajes del libro que no querían decir lo que nosotros hemos entendido. Si estamos equivocados, y prevalece la doctrina de los sabios Pontífices que han tratado lo referido a la vida y a su transmisión, nos sentiremos satisfechos. El esfuerzo por clarificar lo que está bien y lo que está mal en complejas realidades como la fecundación asistida y la anticoncepción es indispensable, sobre todo en una cultura como la actual, en la que parecen triunfar las posiciones acomodaticias y transaccionales por sobre las convicciones y los principios. San Agustín defendía la necesidad de abandonar y denunciar las faltas éticas básicas como punto de partida hacia la verdadera libertad humana: "La primera libertad es no tener delitos... como homicidio, adulterio, alguna inmundicia de fornicación, hurto, fraude, sacrilegio y otros parecidos. Cuando el hombre empieza a no tener tales delitos (el cristiano no debe tenerlos), comienza a levantar la cabeza hacia la libertad..." (*In Iohannis Evangelium Tractatus* 41, 10, cfr. *Evangelium vitae* n° 75).

Hernán Corral Talciani

Profesor de Derecho Civil
Universidad de los Andes