



¿ES UN ACTO DE AMOR HUMANO LA FECUNDACIÓN *IN VITRO*? UNA PROPUESTA DE ANÁLISIS ÉTICO

IS AN ACT OF HUMAN LOVE THE *IN VITRO* FERTILIZATION? A PROPOSAL ETHICAL ANALYSIS

EMILIO GARCÍA SÁNCHEZ

Universidad Cardenal Herrera – CEU

c/ Luis Vives, 1. 46115, Alfara del Patriarca (Valencia-Spain)

Teléfono: 961 369 000

emilio.garcia@uch.ceu.es

RESUMEN:

Palabras clave:

fecundación *in vitro*, desear hijos, infertilidad, esterilidad.

Recibido: 25/03/2013

Aceptado: 25/12/2013

Desde que en 1978 nació la primera niña probeta —*Louis Brown*—, se cuentan por miles los niños que vienen al mundo por fecundación *in vitro*. Muchas familias acuden a clínicas de reproducción asistida para tratar su problema de infertilidad y tener un hijo. Los hijos nacidos de este modo son seres humanos dignos. Sus padres los quieren y se entregan a ellos de modo admirable, un comportamiento propio de amor de padres. Ahora bien, ¿justifican éticamente estas bondades cualquier modo de desear un hijo y tenerlo? ¿Es radicalmente un acto de amor humano desear hijos y satisfacer el deseo de tenerlos a través de ese modo artificial? ¿Resulta igual de humano y de digno desearlos eligiendo la fecundación *in vitro* que desearlos a través de una relación amorosa en la que el hijo surge como fruto de esa donación interpersonal? Resuelvo tales interrogantes de la mano de un sugerente análisis ético elaborado entre otros por *Rhonheimer* y *Carrasco de Paula*. En síntesis, sólo la unión sexual íntima y amorosa entre un hombre y una mujer —si es *incondicional*— puede constituir la causa digna de la existencia de un ser humano. Y tal unión y requisito de *incondicionalidad* están ausentes en la *in vitro*.

ABSTRACT:

Keywords:

in vitro fertilization, desire children, infertility, sterility.

Since 1978, when the first test tube baby, Louis Brown, was born, thousands of children have been born every year through *in vitro* fertilization. Many families keep attending fertility clinics in order to receive some treatment for their infertility problems and have a child. Children born in this way are worthy human beings. Their parents love them and devote themselves to their children admirably, showing real parental love. However, does this loving kindness justify, from an ethical point of view, any way of desiring and having a son or daughter? Is it really an act of human love to long for a child and satisfy this desire using artificial methods? Is it equally human and worthy to wish them choosing *in vitro* fertilization than to wish them through an intimate and loving relationship, in which the child emerges as a result of interpersonal donation? I answer these questions by analyzing the ethics proposal formulated by *Rhonheimer* and *Carrasco de Paula*. In short, only the intimate and loving sexual union between a man and a woman —as long as it is unconditional love— may be the dignity cause of the existence of a human being. And such union and unconditional requirement are absent *in vitro* fertilization.

1. Introducción

Si se puede, tener un hijo es mejor que no tenerlo, porque un hijo es un bien como tal. Algunos padres y culturas lo consideran como la mejor inversión de futuro. Otros lo contemplan como una de esas hazañas humanas que se pueden emprender en la vida junto a la de escribir un libro o plantar un árbol, trilogía de actos que según el poeta *José Martí* plenifican la vida humana. Indudablemente, la hazaña de tener un hijo constituye un bien superior y más trascendente que la perennidad de un vegetal o la denostada inmortalidad de una obra literaria.

A lo largo de la historia de la humanidad, muchos hombres y mujeres han optado por la decisión de darse de modo interpersonal, amándose a través de una donación amorosa y recíproca que incluye la entrega corporal total. Con mucha frecuencia, el resultado de ese tipo de actos humanos —amorosos— ha sido y sigue siendo un hecho festivo: la fecundidad de un descendiente. El hijo se acoge como un regalo, un don que refuerza el afecto y la lealtad entre los que se aman, ahora padres. La aparición del hijo se convierte en una celebración *sine die* del amor entre ellos, porque en el hijo y con el hijo certifican y reconocen la existencia amorosa.

Ahora bien, expuesto este cuadro de colores vivos y sublimes ¿qué sucede con ese proyecto luminoso e ilusionante cuando la fertilidad queda truncada por un obstáculo y como consecuencia no se pueden tener hijos? El resultado no puede ser otro que un dolor profundo que aflige el corazón de esas personas. Cuando se les certifica que su sueño por tener hijos no se hará realidad por un impedimento fisiológico, se genera un sufrimiento completamente normal. Y en esos casos, necesitan de inmediato una compasión y un apoyo humanos especiales. Al mismo tiempo, con rapidez se requiere activar la puesta en marcha de medidas, tratamientos, intervenciones etc., que intenten remover, en la medida de lo posible, los obstáculos de la esterilidad o infertilidad diagnosticada.

En 1978, *Robert Edwards*, premio nobel de medicina en 2010, y su colaborador *Patrick Steptoe*, marcaron un hito en la historia de la humanidad y en la historia de la

ciencia. A través de una técnica moderna, lograron por primera vez reproducir artificial y extracorpóreamente el proceso natural de la fecundación humana. Sortearon las dificultades que impiden tener hijos, aportando una solución técnica a los problemas de infertilidad¹. Seguramente al *Dr. Edwards* no le animaría otra finalidad que la de resolver inicialmente ese puntual problema, “intención positiva y deseable en la medicina”². De este modo, nacerá el 25 de julio de 1978 la primera niña probeta *Louis Brown* en *Oldham* (Reino Unido). Por primera vez en la historia de la evolución del hombre se fecundan ovocitos por espermatozoides fuera de las trompas de *Falopio* o de la cavidad abdominal. A partir de ahora, se facilita eficientemente su encuentro en tubos de ensayo. Por medio de esta técnica, conocida como *fivet* (fecundación *in vitro* con transferencia de embriones), se estima que actualmente vienen al mundo cerca de 4 millones de niños al año³. Se trata de seres humanos dignos como los engendrados por fecundaciones naturales y que han hecho felices igualmente a muchas familias.

Reconocida y comprobada a lo largo de estos treinta años la posibilidad técnica de traer seres humanos —hijos— al mundo, la pregunta que atraviesa intermitentemente el presente estudio la formulo como sigue: ¿es radicalmente un acto de amor humano desear hijos satisfaciendo el deseo de tenerlos a través de ese modo artificial? Siendo legítimo y natural desear hijos ¿es igual de legítimo y justo —y por tanto conforme a la naturaleza humana— desearlos por *fivet* que desearlos a través de una relación amorosa en la que el hijo surge como fruto de esa donación? ¿El amor es igual de incondicional en el caso de la *fivet* o más bien, desaparece tal incondicionalidad, característica que hace esencial al amor humano y dignifica la causa procreativa del hijo?

El objetivo de este trabajo consiste en intentar responder a estos interrogantes desde —a mi parecer— una novedosa valoración ética sobre la fecundación *in vitro*.

1 Cf. Steptoe, P.C.- Edwards, R.G., *Birth after reimplantation of a human embryo*. *Lancet* II, 1978: 366-372; Cf. “*Reimplantation of a human embryo with subsequent tubal pregnancy*”, en *The Lancet* 1, 1976, p. 880.

2 Jouve de la Barreda, N., *El manantial de la vida: genes y bioética*. Ed. Encuentro, Madrid 2012, p. 197.

3 Cf. *Ibid.*, p. 198.

Concretamente, expongo y analizo la particular perspectiva presente en algunos capítulos de la obra *Ética de la procreación* del filósofo político Martin Rhonheimer⁴, y en algunos estudios del filósofo moralista Carrasco de Paula⁵. También me sirvo de selectas reflexiones que sobre este tema ha aportado el teólogo moralista Rodríguez Luño⁶. Por tanto, se puede decir que este artículo se enmarca más en un tipo de investigación de carácter exploratorio y descriptiva, acompañada de un análisis explicativo de proposiciones novedosas.

El núcleo de nuestra propuesta, circunscrita fundamentalmente a esos autores, resulta sin duda complementario con otros análisis éticos conocidos que valoran negativamente la reproducción asistida⁷. Por otra parte, aunque en nuestro análisis no hagamos referencia específica a sus autores, existen posiciones contrapuestas a la presentada que siempre estará en frente de nuestra crítica ética. Se trata de aquellos puntos de vista que engloba a los que defienden un enfoque utilitarista y teleológico del uso de tales técnicas reproductivas⁸. En

4 Rhonheimer, M, *Ética de la procreación*, Rialp, Madrid, 2004, pp. 149-173.

5 Carrasco de Paula, I. *El problema moral de la procreación asistida: primacía del argumento antropológico.*, en Diálogos de teología VI, Edicep-Fundación Mainel, Valencia, diciembre 2004, pp. 171-177. Cf. Carrasco de Paula, I., *Discernir la procreación médicamente asistida*. Conferencia inédita impartida en el Simposio Internacional: *Tratamiento de la Infertilidad Humana*, Universidad Católica de Valencia, 13 de diciembre de 2012. Actualmente es el Presidente de la Pontificia Academia Pro-Vita (Roma).

6 Cf. Rodríguez Luño, A., *Las técnicas de reproducción asistida. Una valoración ética* en Molina, E., y Pardo, J.M. (eds.), *Sociedad contemporánea y cultura de la Vida. Presente y futuro de la bioética*. Eunsa, Navarra, 2006, pp. 187-193.

7 Cf. Rodríguez Luño, A – López Mondéjar, R., *La fecundación in vitro*, Palabra, Madrid 1986; Monge, F., *Persona humana y procreación artificial*. Ed. Palabra, Madrid, 1988; Bompiani, A., *Lo sviluppo storico delle tecnologie ed il loro impatto nei processi di procreazioni humana*, en Vial Correa, J - Sgreccia, E (eds.), *La dignità della procreazione umana e la le tecnologie riproduttive*. Aspetti antropologici ed etici. Lib. Ed. Vaticana, 2005, pp. 42-113; Santamaría Solís, L., *Técnicas de reproducción asistida*, en Manual de Bioética, Ed. Ariel, 2ª ed, Barcelona 2006, pp. 377-388. Ballesteros, J. (Coord.), *La humanidad in vitro*, Ed. Comares, Granada 2002. Sarmiento, A., *La inhumanidad de la FIVET* en AA.VV., *Humanae Vitae: 20 anni dopo*. Ed. Ares, Milano 1989, 779-789.

8 Cf. Edwards, R.G., *The bumpy road to human in vitro fertilization*, *Nature Medicine*, 7 (2001), pp. 1091-1094; cf. C. Wood y colaboradores, *Clinical Implications of Developments in «In vitro» Fertilization*, «British Medical Journal» 289 (1984) 978-980; Morgan, D. – Lee, R.G., *Blackstone's Guide to the Human fertilization and Embriology Act 1990*, London, 1991; *Reproducción Humana*, Remohí J, Simón C., Pellicer A., Bonilla-Musoles F. (eds). McGraw-Hill-Interamericana, Madrid, 1996; *Reproducción Asistida. Documento de consenso SEGO*. Pellicer A. (ed). Ed. Medites, Madrid, 2000; Camps, V., *Una vida de calidad. Reflexiones sobre bioética*.

este último caso, sostenemos que su pretensión técnica de buscar solo beneficios y resultados funcionales anula intencionada y simultáneamente la dignidad del embrión humano así como la dignidad adscrita al acto sexual procreativo.

En cuanto a la propuesta desarrollada en las siguientes líneas, he preferido no focalizar el análisis ético directamente sobre la técnica en sí y sobre los graves problemas anejos a su lógica instrumental⁹. Específicamente, a la luz de las reflexiones de los autores escogidos, sugiero colocar el *punctum dolens* del debate bioético en la estructura antropológica presente en el modo de desear querer tener un hijo y satisfacerlo a través de la fecundación *in vitro*. Por este motivo, tras dos premisas aclaratorias con las que arranco este estudio, he considerado oportuno explicar posteriormente la profundidad antropológica inscrita en la donación amorosa, interpersonal y recíproca que ha de estar presente entre un hombre y una mujer que desean ser padres. Intento fundamentar que la culminación de tal específica donación, no queda encerrada en la materialidad física o en el hecho natural que implica la unión sexual íntima entre ellos y cuyo resultado biológico puede ser el concebimiento de un hijo. En mi opinión, y siguiendo a los autores señalados, vinculo la consideración de la trascendencia de tal entrega amorosa con el modo en cómo desear tener un hijo. Radico en este puntual análisis los motivos por los cuales se puede rechazar —por inadecuación ética— la opción de la *fivet* como un acto de amor humano.

2. Premisa nº 1: La infertilidad humana no es un fracaso sino una oportunidad

La infertilidad es una causa objetiva de sufrimiento en aquellos que optan por un proyecto de familia con hijos. No es una buena noticia para los que albergan el

Ed. Crítica. Barcelona 2001; Pearson, H. «*Making babies: the next 30 years*». *Nature* 454, 2008, 260-262.

9 Cf. Rodríguez Luño, A., *Las técnicas de reproducción asistida. Una valoración ética*, op.cit., pp. 187-193: muerte de embriones, embriones sobrantes crioconservados, reducción embrionaria o eliminación de los implantados no deseados, selección eugenésica de embriones, hiperestimulación ovárica y sus efectos secundarios, daños en los embriones fecundados *in vitro*, investigación con embriones etc.

sueño de querer cumplir sus naturales e instintivas expectativas de maternidad y paternidad. Está inscrita en la naturaleza humana la transmisión de la propia vida y la “perpetuación”¹⁰, constituyendo un deseo natural el prolongarse en sus descendientes. Resultaría raro —por antinatural— aceptar una actitud diametralmente opuesta a tal aspiración, resistiéndose a dilatar la vida más allá de uno mismo. Normalmente, cuando no se cumplen esas esperanzas reproductivas, se puede caer en un estado de frustración dada la alteración sobre el plan familiar soñado y previsto. Pero al mismo tiempo, habría que intentar frenar el abandono hacia una tragedia existencial. La infertilidad y la esterilidad conforman un tipo de sufrimiento que puede ser superable y reorientable si se aceptara a priori que, la maternidad y la paternidad fecundas, no constituyen valores o requisitos absolutos sin los cuales se arruina el sentido de sus vidas.

Sería injusto pensar que la infertilidad incapacita de por vida al hombre y a la mujer para realizarse de modo auténtico como personas. No es un estigma social que les deshonre o infravalore. Además, pueden aceptar esa situación contemplándola como un nuevo modo y una nueva oportunidad de seguir cumpliendo y viviendo su amor recíproco que no deja de brillar por el hecho de la infecundidad. Por otra parte, aunque sufran un dolor moral incuestionable, los infértiles no son personas que padezcan una grave enfermedad que ponga en peligro sus vidas o su salud. Nunca nadie ha muerto de infertilidad o esterilidad.

Crear un ambiente especialmente crítico y desesperanzador en torno a la imposibilidad de tener hijos, podría generar una cierta obsesión por querer tenerlos como sea. Y si a tal visión desoladora, se le sumara una diagnosis exageradamente patológica del problema, el querer el hijo podría llegar incluso a transformarse en una función que acabaría adjudicándose al propio hijo: “la de curar a sus padres del sufrimiento que les produce no tener hijos”¹¹. De tal modo, que el hijo sería contemplado como un mero fin terapéutico, es decir, un *hijo medicamento* en cuanto querido para curar a los padres

de su infertilidad, aunque luego continúen sin resolverse las causas reales de tal enfermedad. Por supuesto, no se niega que ese hijo recibido cause una alegría objetiva a sus padres, pero hay que recordar que desde el punto de vista propiamente médico las técnicas de reproducción asistida no constituyen un tratamiento de la infertilidad o esterilidad porque no las cura¹².

En cualquier caso, un hombre y una mujer infértiles, no pueden convivir con una sensación de fracaso, lamentándose por ser víctimas de un hecho indeseable y penoso. Tampoco necesitan justificar que no hayan puesto todos los medios —incluido el que ofrece la fecundación *in vitro*— para tener un hijo. No incumplen ningún reglamento social por el que tengan que ser amonestados. Por el contrario, poseen el legítimo derecho a asumir serenamente su propia infertilidad sin sentirse obligados por nada ni por nadie a remediarla a cualquier precio. Además, no se han desfigurado en ellos los rasgos de su masculinidad y feminidad que porta su naturaleza sexuada. Por tanto, resultaría del todo discriminatorio considerarlos menos mujeres o menos hombres respecto a los no estériles y fecundos.

Hay que reconocer que las personas sin paternidad biológica no ocuyen el despliegue de otros atributos y tareas esenciales que se dan en aquellos que quieren ser padres, a saber: la donación a los demás, un impulso de entrega incondicionado, el desarrollo de una responsabilidad hacia la vida de los otros, el cuidado de los hijos de los demás y el apoyo en su educación y crecimiento. Además, también cabe recurrir a la adopción de hijos huérfanos o abandonados por sus padres. En este último caso, consuela y alegra comprobar la existencia de familias que, al no poder tener hijos, acuden a esta alternativa convencidos de que, con su elección, permiten que un buen número de niños carentes de hogar y no deseados, puedan tener una vida digna a los que se les reconozca su existencia¹³. Se trata de seres humanos que en esa etapa infantil están deseando tener padres que les quieran, necesidad vital que puede ser cubierta maravillosamente por la adopción. Al mismo tiempo, los

10 Poisson, J.F., *¿El hombre contra el hombre?*, Rialp, Madrid, 2009, p. 145.

11 Rhonheimer, M., *Ética de la procreación*, op.cit., p. 167.

12 Pardo, A., *Cuestiones Básicas de Bioética*. Instituto de Ciencias para la Familia. Rialp, Madrid 2010, p. 174.

13 Cf. Rhonheimer, M., op.cit., pp. 168-169.

padres pueden ver también cubierta su natural afectividad al entregarle a ellos su amor y atención. De esos niños, a los que ahora quieren y tratan como hijos suyos, recibirán el regalo de su sensible cariño.

De todas formas, junto al progresivo aumento de los que acuden a la adopción de hijos, advertimos de una nueva obsesión en parejas infértiles —hasta cierto punto comprensible— consistente en querer hijos pero exclusivamente con sus mismas características genéticas. Deseo que solamente puede ser satisfecho a través de la fecundación *in vitro* porque no hay otro modo de conseguirlo¹⁴.

3. Premisa nº 2: En el tubo de vitro no está la raíz del problema

El problema ético fundamental de la reproducción artificial de un ser humano no ha de quedar exclusivamente restringido a la artificialidad del proceso técnico. De ningún modo se pretende con este enfoque rebajar la gravedad moral que ciertamente conlleva una técnica artificial que elimina embriones humanos, y que incluso causa incidencias en la salud como ya se ha demostrado¹⁵. Se trata más bien de dirigir el ocular ético hacia otras dimensiones del conflicto, en las que la responsabilidad no se vuelque sobre tal artificialidad y sus efectos dañinos.

Para nuestra oferta argumentativa, la dialéctica en la que algunos se pueden entretener —artificialidad del proceso *in vitro* versus naturalidad del acto íntimo sexual— no resulta de ayuda. Lo artificial no tiene por qué llevar impresa la etiqueta de antinatural y constituir por tanto un elemento perverso moralmente. La calificación ética y el significado moral de una técnica no dependen del material ni de los componentes de los instrumentos usados.

No resulta razonable que lo ético sea reducible únicamente a lo natural, porque de hecho existen artefactos, técnicas artificiales que mejoran la salud eficazmente y son siempre éticas. De modo habitual, hacemos uso de artificios que resultan beneficiosos para la vida —lentes, prótesis etc.,¹⁶— y no plantea ningún problema el hecho de que sean artificiales. “Lo artificial por ser artificial no es la antítesis de lo natural”¹⁷ condenándose a una suerte de incompatibilidad. Por otra parte, tampoco se producen cambios de naturaleza en los seres humanos sobre los que se aplican o se implantan esas tecnologías o artefactos. Siguen siendo igualmente humanos: “seres vivos corporales-espirituales —que por cierto siguen con vida”¹⁸, en muchos casos gracias a esos artificios.

Por tanto, no basta solamente tener en cuenta lo que se hace técnicamente, en este caso, la acción de juntar físicamente en una probeta un óvulo y espermatozoides humanos. No es suficiente con describir el modo instrumental de hacerlo. Resulta decisivo determinar cuál es “la razón por la que se hace”^{19,20} o como sostiene Rhonheimer, averiguar la “intencionalidad en la que está envuelta esa artificialidad”²¹. Desviar la mirada ética fuera del cristal tiene como finalidad ir a la raíz del por qué se toma la decisión de elegir precisamente el cristal, sus aparejos técnicos y su lógica funcional. Porque donde se disputa lo antinatural²² de la *five*t, y por tanto, la valoración sobre su carácter “inhumano e inhumano”²³ sobrepasa la técnica artificial. Además, si lo que se quiere por parte de lo que se oponen es que no se opte por acudir a la *five*t, creo que es de corto alcance entretenerse en demasía en los límites éticos de lo meramente técnico.

En parte, esta última matización se hace también para salir al paso de aquellos que aseguran que en un futuro próximo los problemas éticos asociados a la téc-

14 Cf. *Ibid.*, p. 168.

15 Cf. López Moratalla, N., Huera Zepeda, A., Bueno López, D., “Riesgos para la salud de los nacidos por las técnicas de fecundación asistida. La punta de un iceberg”. *Rev. Cuadernos de Bioética*, nº 78. Vol. XXIII, 2º, 2012, pp. 467-529; Cf. Ewka C.M. Nelissen, Aafke P.A. Van Montfoort, Luc J.M. Smits, Paul P.C.A. Menheere, Johannes L.H. Evers¹, Edith Coonen, Josien G. Derhaag, Louis L. Peeters, Audrey B. Coumans, and John C.M. Dumoulin. “IVF culture medium affects human intrauterine growth as early as the second trimester of pregnancy”. *Human Reproduction*, Vol. 0, No. 0 pp. 1-8, 2013.

16 Cf. Rhonheimer, M., *op.cit.*, p. 149-150; cf. Carrasco de Paula, I., *El problema moral de la procreación asistida*, *op.cit.*, p. 174.

17 Spaemann, R., *Lo natural y lo racional*, Rialp, Madrid 1989, p.125; cf. también pp. 128, 130, 132.

18 Rhonheimer, M., *op.cit.*, p.149.

19 Carrasco de Paula, I., *Discernir la procreación medicamente asistida*, *op.cit.*

20 Carrasco de Paula, I., *El problema moral de la procreación asistida*, *op.cit.*, p.175.

21 Rhonheimer, M., *op.cit.*, p.167.

22 Cf. Spaemann, R., *Lo natural y lo racional*, *op.cit.*, p. 19.

23 Rhonheimer, M., *op.cit.*, p. 150.

nica desaparecerán por completo. Garantizan que tarde o temprano se logrará técnicamente fertilizar un único ovocito y transferir un solo embrión al útero. Efectivamente, de alcanzarse, resultará un plausible avance que impedirá la muerte de múltiples embriones, su criopreservación y la investigación con los sobrantes. Pero tal eficiencia deja irresueltos dos de los inconvenientes decisivos para entender la inadecuación ética de la *five*t. El primero, el daño a la dignidad de la vida humana cuando esta es generada fuera de su contexto digno: la unión íntima sexual entre un hombre y una mujer. Y sobre todo y en segundo lugar, el desorden ético que atraviesa el *modo en cómo se desea* tener hijos al elegir la *five*t. Será este último aspecto ético el que ocupará buena parte de los siguientes epígrafes.

4. La donación amorosa trasciende la fecundidad biológica²⁴

La trascendente decisión entre un hombre y una mujer de querer donarse amorosa y recíprocamente no puede estar impedida o predeterminada por condiciones naturales de tipo orgánico. Al mismo tiempo, la independencia de esas condiciones, no excluye la lógica adopción de medidas que ayuden a mejorarlas si con estas aumentan las posibilidades de una anhelada fecundación. Pero la profundidad de ese tipo de entrega interpersonal, cuya normal consecuencia puede ser la paternidad, está llamada a superar —que no a anular— la materialidad física del acto sexual realizado entre ellos y de su resultado. La totalidad de esa entrega corporal/personal no se circunscribe ni se agota en la unión sexual o coito fecundo. Por su naturaleza, la donación entre los dos, posee un mayor alcance y cobertura que el acto sexual mismo, haciendo que este amplifique su significado más allá de su duración física y de sus posibles efectos biológicos²⁵. La trascendencia que alberga este amor no niega

24 Para evitar confusiones o dudas, queda descartada de esta explicación la situación de personas del mismo sexo que desean tener hijos, y que solo pueden tenerlos por fecundación *in vitro* dada su natural incapacidad. Creo que este caso actual requiere un tratamiento y un análisis específico que va más allá del que se aporta en este artículo que se centra en la donación heterosexual, como única opción de fecundar de modo natural.

25 Cf. Carrasco de Paula, I., *Discernir la procreación médicamente asistida*, op.cit.

de ningún modo que la unión sexual sea un elemento decisivo y esencial en esa donación, porque además, se trata del único acto que hace posible del modo más digno la vida humana²⁶. En cambio, lo que se pone en duda, es que se pueda pensar y aceptar reductivamente que la fecundidad amorosa solo empieza, continua y concluye con el acto sexual, obteniendo su beneplácito final con el concebimiento de un hijo, resultado que sí que será inevitablemente dependiente del estado o producción de los gametos sexuales.

La plenitud del amor a la que aspiran los que se quieren, va más allá de los hijos. Y siendo cierto y debido que el verdadero amor ha de llevar siempre intrínseco la apertura a la vida sin obstaculizarla, la fecundidad del amarse —del darse sin condiciones— traspasa el natural deseo de querer tener hijos y de tenerlos realmente. El amor así creído y vivido, ensancha los límites de su propia naturaleza, haciéndolo más grande y universal, más solidario porque dilata la capacidad de acogida al prójimo. Por eso es posible entender que, una vez puestos los medios adecuados y sin exclusión positiva de la vida, si ha habido donación íntima sin fecundidad, no hay por ese motivo una menor cantidad y calidad de amor entre los que se han entregado mutuamente²⁷. No hay lugar a la frustración o al fracaso por pensar que no se ha culminado el amor entre ellos, porque como afirmo, tal culminación no se circunscribe ni se agota en la fecundidad de un hijo. De lo contrario, imponer absolutamente la condición de reducir el amor fecundo a tener hijos, y hacer depender el grado de su veracidad del número de ellos, tal requisito, resultaría injusto para aquellos que se aman pero no pueden tener o ninguno hijo o más de los que ya han tenido por padecer infertilidad.

Es verdadera, real, la comunión personal que da entre los infértiles. La donación total y recíproca entre ellos ya es valiosa porque es un fin en sí misma, sin que dependa del resultado de la fertilidad, cuando como

26 Cf. Rodríguez Luño, A., *Las técnicas de reproducción asistida. Una valoración ética*, op.cit., p. 190: "único ámbito en el que la génesis del ser humano recibe la protección y el cuidado que merece su condición humana".

27 Cf. Álvarez, Carmen. *La familia, ¡mucho más!* Alfa y Omega, 25.VII.2003, p. 33.

advertimos, se han puesto los medios para que en lo biológico pueda surtir el efecto de la fecundidad. El aspecto unitivo del acto siempre será estrictamente dependiente y responsable de la libre voluntad individual de los que se enlazan. Pero en cambio, el resultado de la inclusión del fin procreativo en el mismo acto no está sujeto de igual modo a esa dependencia por la sencilla razón de que —ese resultado final, el hijo— puede no llegar aún dándose las condiciones oportunas. Estando presente desde su inicio la intención procreativa, el resultado depende de otros factores que escapan a la voluntad humana, sin que por ello, se subestime o se desfigure el aspecto unitivo respetado desde el inicio.

Si esta reflexión prioritaria acerca de la antropología del amor no se valora lo suficiente, podría dar pie a hacer una interpretación aislada o reduccionista del mismo acto de entrega íntima sexual. Si se acentúa y se persigue preocupada o exageradamente el efecto biológico procreativo de la unión carnal, y se reduce esta a un simple hecho natural y sólo a eso, tanto el significado íntegro de la propia donación como el mismo deseo de paternidad podrían verse afectados. Quedarían oscurecidos otros aspectos esenciales que han de entrar en juego para que la donación amorosa —personal corporal— sea plena. Igualmente, se minusvalorarían las potencialidades de la paternidad —antes mencionadas— que de hecho pueden desplegarse sin tener hijos.

No entender y explicar en su profundidad antropológica la donación amorosa entre un hombre y un mujer, podría contraer un cierto riesgo en la comprensibilidad y justificación de la fecundación *in vitro*. Como afirma Rodríguez Luño “la copresencia de los significados procreativo y unitivo que caracteriza específicamente la sexualidad humana aparece en suma, como una fuerte estructura en la que se encierran bienes de incalculable alcance. La unión de ambas dimensiones no es un simple hecho sin otro fundamento que su facticidad biológica, sino que posee un sentido fácilmente inteligible: garantiza y refuerza los bienes específicamente personales que comporta la sexualidad humana...”²⁸.

²⁸ Rodríguez Luño, A., *Las técnicas de reproducción asistida. Una valoración ética*, op.cit., p. 191.

En definitiva, si la donación de amor entre los que lícitamente quieren ser padres se dirige de modo muy interesado hacia el resultado biológico —un hijo—, resultaría inevitable contemplar una buena parte de esa unión personal como el eficaz intercambio y fusión de las células germinales. Y el problema no está en que no haya de intervenir necesariamente lo biológico en ese proceso de unión y se persiga ese fin, sino en que acabe siendo solamente eso: un proceso fisiológico reproductivo²⁹. Desde esta perspectiva, podrían facilitarse las condiciones para que algunos acaben desproblematizando éticamente la artificialidad de la fecundación. La *fivet* —en cuanto al resultado final y no en cuanto al daño causado a embriones— podría contemplarse como un proceso que persigue, con igual interés y propósito el mismo resultado que el deseado de modo natural. Si lo biológico fuera tan determinante en la unión interpersonal y fallara por infertilidad o esterilidad, no plantearía más problemas reproducir extracorpóreamente esa unión física en un tubo de ensayo. Algunos argüirían que realmente solo estaría afectando a la fisiología de la procreación y solo a ella^{30, 31}.

5. Los seres humanos han de ser originados y tratados por actos de amor

Resulta importante fundamentar si el hombre, por su específica naturaleza, y con respecto al resto de seres vivos, ha de ser tratado de un modo especial. En la medida en que se defina qué tipo de realidad es, se estará en mejor disposición para valorar éticamente las acciones que se vuelquen sobre su vida y particularmente sobre su origen. Aclarar en este momento cuál es su auténtica naturaleza y los fines de esta, facilita que en los epígrafes posteriores se pueda determinar con más rigor si se debe o no desear tener un hijo del cualquier modo y a cualquier precio, es decir si es o no un acto de amor.

Si atendemos a la naturaleza de los seres humanos, en ella se inscriben unos fines especiales suprabiológi-

²⁹ Pardo, A., *Cuestiones Básicas de Bioética*, op.cit., p. 172.

³⁰ Cf. Carrasco de Paula, I. *El problema moral de la procreación asistida: primacía del argumento antropológico* op.cit., p. 173.

³¹ Cf. Rodríguez Luño, A., *Las técnicas de reproducción asistida. Una valoración ética*, op.cit., p. 191. Cf. Rhonheimer, M., op.cit., p. 151.

cos a los que tienden de modo natural, y por los cuales puede fundamentarse su superior dignidad³². En síntesis, tal superioridad se atribuye a que los hombres son los únicos animales racionales y libres, potencias que les otorga exclusivamente a ellos la capacidad de amar. Han de amar y a la vez ser amados para poder desarrollarse como personas de modo integral, es decir para poder perfeccionarse. Así son felices, y tienden hacia su fin último. Por tanto, teniendo en cuenta su naturaleza, el amor, es la única actitud verdaderamente justa³³ que se debe adoptar en relación a ellos. Y amarles, quiere decir: reconocer, aceptar y afirmar al otro en sí mismo y por sí mismo³⁴, y no en función de nada más. De tal modo, que si queremos respetar la dignidad intrínseca de cada hombre, solo es posible hacerlo amándole. Con esta acción siempre buscamos y queremos el bien para él, algo por otra parte que nunca dejamos de desear para nosotros mismos³⁵. Se trata de una verdad ética sencilla que se convierte en un principio básico aplicable a cualquier relación humana.

Toda esta argumentación se refuerza aún más al asegurar que, esa naturaleza que corresponde al hombre, objeto de amor y de deseo, es la perteneciente a un ser que es *alguien*. Por la dignidad que ostenta su naturaleza, los seres humanos sólo pueden tratarse como lo que realmente son: personas, es decir alguien y no algo³⁶. Su modo de ser dignos es siendo personas. Y si no se les considera así, personalmente, entonces los desnaturalizamos, transformándolos perversamente en una naturaleza distinta a la que les corresponde: cosas, objetos, materiales...algo. Pero el precio de la cosificación o instrumentalización es la degradación primero ontológica y después moral. Identificados y reconocidos los seres humanos como alguien —personas— y no como

algo —cosas— exigen por su dignidad ser amados.

Resulta éticamente decisivo para el debate en cuestión, extender esta máxima amorosa a todo ser humano que se desea engendrar. La llegada al mundo, el origen de cada hombre ha de ser provocado o causado por un acto igualmente de amor si queremos que sea un acto justo conforme a su naturaleza. Específicamente, el acto digno por el que han de venir a la existencia solo puede ser de tipo amor entre un hombre y una mujer que los transforma en potenciales padres y madres³⁷. Precisamente, porque les mueve el amor, realizan entre sí actos amorosos. Y es por lo mismo —si se dan las condiciones biológicas— por lo que pueden fecundar un hijo³⁸, es decir una persona que no una cosa. Y el acto de amor apto para poner en marcha dignamente el proceso procreativo³⁹, solo se plastifica y se hace realidad en la donación amorosa interpersonal que incluye la íntima unión sexual entre un hombre y una mujer. Resulta ser ese el “único ámbito en el que la génesis del ser humano recibe la protección y el cuidado que merece su condición humana”⁴⁰.

A la vista de lo razonado, ya se está en condiciones de emitir un primer juicio ético sobre la técnica de la fecundación *in vitro* como modo de dar vida a un ser humano. Teniendo en cuenta el número creciente de hombres que están naciendo por esa vía, no deja de ser un misterio, que la sociedad haya sido capaz de inventar un procedimiento que genera hombres del todo dignos pero sin que haya mediado un acto de amor cómo el definido, que era el que exigía su dignidad. Ya *Kant*, un siglo antes de la aparición de estas técnicas reproductivas, afirmaba que es imposible comprender cómo puede generarse un ser dotado de libertad a través de una operación física⁴¹. Además, durante siglos ha resultado inimaginable que un hombre pudiera ser el resultado exclusivamente de una combinación de materiales biológicos en un laboratorio. Siempre ha habido una na-

32 Cf. González, A.M., *En busca de la naturaleza perdida. Estudios de bioética fundamental*. Eunsa, Pamplona, 2000, p. 45; cf. también Spaemann, R., “Naturaleza” en *Conceptos fundamentales de Filosofía*, Krings & Baumgartner & Wild, (eds), Herder, Barcelona, 1978, pp. 619-633.

33 Rodríguez Luño, A., *Las técnicas de reproducción asistida. Una valoración ética*, op.cit., p.191.

34 *Ibid.*, p.191.

35 Cf. Yepes Stork- Aranguren Echevarría., *Fundamentos de antropología. un ideal de la excelencia humana*. Eunsa, 6ª edición, Pamplona 2006, p.71.

36 Spaemann, R., *Personas. Acerca de la distinción entre algo y alguien*. Eunsa, Pamplona, 2000, p.48.

37 Andorno, R., *Bioética y dignidad de la persona*, Madrid, 1997, Tecnos, p.110.

38 *Ibid.*, p.110.

39 Rodríguez Luño, A., *Las técnicas de reproducción asistida. Una valoración ética*, op.cit., p.191.

40 *Ibid.*, p.190

41 Kant, I., *La Metafísica de las costumbres*, Tecnos Madrid, 2ª ed.1994, 28 de la 1ª Parte.

tural resistencia a cosificar a los hombres para evitar su instrumentalización. Porque al hacerlo, se era mayoritariamente consciente de la privación de su libertad, y de la posible complicidad en su sometimiento y esclavitud.

En conclusión, la persona por su dignidad, no ha de ser amada su vida ni deseado su origen del mismo modo como se aman y se desean las cosas u objetos. De ser así, se rebajarían para satisfacer cualquiera de los fines legítimos que solemos imprimir a lo que llamamos cosas: manipulándolas, dirigiéndolas o moviéndolas como instrumentos que sirvan a nuestros intereses. En cualquiera de estos modos de tratar al hombre, el resultado es una inmoralidad⁴², porque tal cosificación causa una degradación, también en su origen. Y en este caso, en cuanto a su origen, se ha producido sobre el hombre una “injusticia difícil de cancelar”⁴³, un daño irreparable en su dignidad, aunque a partir de su nacimiento se le trate con justicia, benevolencia, es decir con dignidad.-

Está claro que el resultado final de la fecundación— sea esta natural o artificial— es siempre idéntico: un hombre ¿pero el modo en cómo ha sido deseado y engendrado, ha tenido en cuenta quién es desde el principio ese hombre, cuál es su naturaleza, y su destino?

La ardiente emoción por querer tener un hijo, no ha de cegar previamente su real consideración como un sujeto con entidad propia y un valor ontológico incondicional que reclama ser amado en sí mismo —también en cuanto a su origen— por encima de cualquier otra intención o deseo.

6. El hijo como don de un acto de amor incondicional

Este apartado representa la entrada en el meollo del análisis ético que se ha venido preparando con anterioridad. Queda enmarcado en la siguiente proposición que a continuación será fundamentada: si la entrega mutua amorosa alberga el distintivo de la incondicionalidad, tal requisito, asegura que la unión sexual entre ellos constituya el hábitat natural apropiado para desear y tener

⁴² Cf. Yepes Stork - Aranguren Echevarría, *Fundamentos de antropología*, op.cit., p. 71.

⁴³ Carrasco de Paula, I., *Discernir la procreación medicamente asistida*, op.cit.

un hijo. Se trata de reconocer en la incondicionalidad la limitación esencial para que sea ordenado —digno— tanto el deseo como el acto de amor por el que se quiere que surja un hijo. Forma parte al mismo tiempo de las exigencias reclamadas por la propia dignidad de la persona que nace.

En este modo digno de amarse, al deseo de tener un hijo no puede atribuírsele la causa de esa acción. El amor recíproco de los padres, buscado y compartido a través del acto sexual, puede dar el resultado de una vida humana como fruto del amor, pero el hijo no es elegido como medio para engendrarlo. Por supuesto que desean el hijo, pero no con una voluntad causal e intencional⁴⁴ de querer tenerlo como sea, porque son conscientes de que esa intencionalidad desvirtuaría el acto natural por el que se unen sexualmente. Lo desean en cuanto que es un regalo/don de ese amor vivido entre ellos que “trasciende la conexión meramente natural entre el coito y procreación”^{45,46}. Se entiende así que la actividad procreativa exija ser en sí misma una efusión de amor “desinteresado”⁴⁷, incondicional.

El ser humano solo puede engendrarse dignamente si surge de un acto de amor humano que significa la entrega de la totalidad personal —corporal y espiritual— de un hombre y de una mujer que supuestamente se aman. De aquí puede surgir vida humana, porque amándose de ese modo se dan las condiciones para que en el plano de la naturaleza pueda surgir la vida con ocasión de esa unión. Pero el acto, no se realiza con el objetivo —la intención— de engendrar un hijo, sino que

⁴⁴ Cf. Rhonheimer, M., op.cit., p. 158-159.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 157.

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 158-159. Podría suceder que algunos cónyuges buscasen realizar la unión sexual única y exclusivamente como medio para el fin de una procreación sin buscar ni querer otro fin que ese. En este caso, tal acto dejaría de ser un acto de amor verdadero entre ellos porque se habría instrumentalizado al hijo, funcionalizando el acto natural de la procreación. En cuanto al modo de desear el hijo, el acto de la voluntad quedaría desordenado de modo análogo a como sucede en la *five*t, realizando igualmente acciones que se realizan con el único propósito directo e intencionado de satisfacer el deseo de tener un hijo interesadamente. De hecho no realizarían el acto si no fuera con esa intencionalidad procreativa. Evidentemente no se añaden a este último caso las otras inconveniencias éticas que surgen durante la *five*t (eliminación de embriones, daño en la salud, etc.), y que incrementan el perjuicio sobre la dignidad de la vida humana.

⁴⁷ Rodríguez Luño, A., *Las técnicas de reproducción asistida. Una valoración ética*, op.cit., p. 191.

este adviene con ocasión de esa entrega incondicionada entre los dos: “surge de un obrar amoroso, no de un hacer productivo que implica seguir la lógica de la razón instrumental”⁴⁸.

Evidentemente, los que se aman así, rectamente, desearán y esperarán que de su amor pueda surgir un nuevo ser —su hijo—, pero no realizan el acto sexual para satisfacer ese deseo, aunque al hacerlo se pongan al servicio de la vida. La procreación ha sido consecuencia de procesos naturales que se desarrollan con independencia de ese deseo⁴⁹, que no es la causa de la acción tener un hijo. Aquí se puede ubicar una de las diferencias radicales respecto a la *fivet*, que no puede ser un acto de amor humano porque lo instrumentaliza, lo condiciona. Porque la *fivet*, la única intención posible que admite es la procreativa, con lo cual, cuando se elige, solo es posible elegir, por más que no se quiera, producir el hijo como un medio para cumplir con el deseo de tenerlo. Al elegir la *fivet*, la elección está inevitablemente condicionada a ese fin porque si no, sencillamente, no se elegiría⁵⁰.

En cambio, bajo la incondicionalidad del amor verdadero, en el cual el deseo no constituye la causa de la procreación, y en donde además se renuncia a disponer del poder directo sobre ella, se aceptan todos los resultados posibles. Es decir, desde el principio y en todo momento, se asume la amplia gama de posibilidades: el concebimiento de un hijo o de varios a la vez, esperados o no; el no concebimiento de ninguno aún cuando se albergaba la esperanza de concebirlo y se habían puestos las condiciones adecuadas; el resultado de la infertilidad, etc.⁵¹. Por eso, incluso en los casos en que no hubiera fecundidad, no dejaría de realizarse por no obtener resultados, porque como sostenemos no es ese el significado de esa entrega amorosa abierta a la vida, algo que en cambio sí sucedería en la *fivet* que “es un medio para alcanzar el único resultado de tener hijos”⁵².

Solo con un amor incondicional los padres están en disposición de poder expresarle a su hijo con franqueza los siguientes sentimientos: ¡hijo! has nacido no porque te deseábamos y queríamos tenerte, sino “porque nos amamos y solo porque nos amamos”⁵³. Y al amarnos, y entregarnos recíprocamente, hemos amado de modo incondicionado el surgimiento de tu vida, aceptando la posibilidad de que no nacieras o de que nacieras inesperadamente o incluso de que surgieran más de uno, o más incondicionalmente todavía, que nacieras con discapacidades o anomalías⁵⁴. Se acepta gratuitamente al hijo en su totalidad, no parcialmente, sino con todo lo que es y tiene. Se acoge como un don inmerecido que no ha sido exigida ni su existencia ni tampoco sus características físicas o psíquicas. A diferencia del deseo a través de la *fivet*, cualquiera de las vidas que surjan están todas ellas dotadas de pleno valor y queridas por lo que son, independientemente de si fueron o no deseadas⁵⁵. Su existencia siempre será buena no porque fuera deseada sino porque surge como don del amor.

Como padres, resulta ser un modo muy distinto de desear un hijo. Como hijos, es un modo también distinto de saberse traídos a la existencia. Se sienten y se saben reconocidos no como consecuencia de un querer productivo y condicionado de sus padres, sino, como un don del amor recíproco, gratuito y sin restricciones, que ha aparecido cuando ellos han hecho los actos por los cuales se aman. En este segundo caso, la relación con los padres no puede ser más que de agradecimiento⁵⁶.

53 Ibid., p.162.

54 Las manifestaciones de esta incondicionalidad del amor recíproco de los padres están ausentes en las fecundaciones *in vitro*, en las cuales solo se desea satisfacer el deseo de querer habitualmente un único hijo. Por tanto, se rechazarían como buenos para existir el que prendieran más de uno de los embriones transferidos al seno materno. Solo es bueno que exista el único que deseaban y los otros, que son igualmente hijos, como no se deseaban, se decide que no existan. A esta lógica del deseo se añade otra premisa condicionante que ya es posible en muchos casos: la selección genética de embriones que permite que se pueda satisfacer el deseo de tener solos hijos sanos, porque si no fueran sanos no los desearían, es decir, que igualmente, su existencia no sería buena porque no es deseada su vida si esta porta una discapacidad. Como asegura *Rhonheimer* esta lógica “mina la percepción de por qué es bueno para un hombre vivir y de por qué es bueno reconocer incondicionalmente la existencia de otros” (cf. p.164), y en otro momento afirma que “si pongo la existencia de los otros en dependencia de nuestros deseos esto es la imagen especular del aborto”. (cf. p.165)

55 Cf. Ibid., p. 154.

56 Cf. Ibid., p. 163-164.

48 Cf. Ibid., p. 161.

49 Cf. Ibid., p. 162.

50 Cf. Ibid., p. 159.

51 Cf. Ibid., p. 154.

52 Ibid., p. 157.

7. ¿Es un acto de amor humano desear y tener un hijo eligiendo la Fecundación in vitro?

La clave de la licitud de satisfacer el deseo de tener un hijo generándolo técnicamente no se encuentra en la propia técnica usada⁵⁷. Como apuntaba más arriba, no le corresponde a la técnica responder a este interrogante porque no está en ella la específica respuesta acerca de si es conforme con la dignidad humana ese modo de desear el hijo y tenerlo. De hecho, lo que la técnica ofrece es un recorrido artificial que acaba en el mismo resultado que la fecundación natural a la cual sustituye: un hijo. Y este resultado no es un mal, sino un bien, algo bueno. Por este preciso motivo es por lo que algunos sostienen confusamente que el deseo de tener un hijo por *fivet* debería resultar igual de bueno, natural y legítimo. Porque piensan, que cuando se satisface ese deseo, el resultado es idénticamente el mismo, un bien como el otro, aunque en este caso se hayan servido de una ayuda artificial⁵⁸. Además, los partidarios de este procedimiento, acaban apuntando que se resuelve algo que de suyo es antinatural, una patología: la infertilidad, la esterilidad⁵⁹.

En todo caso, como explica *Rhonheimer*, el problema de la bondad moral no se localiza en que suceda lo que realmente busca la técnica, es decir: el resultado en sí, el surgimiento de vida humana al lograr reproducir el proceso natural de la fecundación. Eso no es más que la mera efectividad técnica que culmina en la vida de un ser humano, vida que una vez generada, es tan digna como el resto de vidas concebidas de modo natural. Concretamente, la clave determinante de la relevancia moral se encuentra en que sea deseado por los padres que suceda precisa e intencionadamente eso: que venga un hijo.

Para la dignidad de la vida humana resulta inadecuado que los hijos deban su existencia y que esta sea buena por el simple hecho de desear de unas personas, que pueden ser los padres u otros. “En el acto de la decisión de recurrir a la *fivet* y a las acciones realizadas en el

marco del correspondiente procedimiento, el ser buena de la vida humana se hace depender de su ser deseada, del reconocimiento por otros”⁶⁰. Y el reconocimiento de su existencia deja de ser incondicionado porque depende de un claro requisito: la voluntad de unas personas que eligen que se exija su existencia a través de esa técnica efectiva.

Constituyendo el deseo de tener un hijo algo excelente y natural, este se desordena en cuanto que la existencia solo se mide con arreglo a que se haya satisfecho un deseo de los padres, en este caso por medio de una técnica. Solo es hijo, y por tanto un bien, en cuanto deseado. Se desea tener el hijo en la medida y solo en la medida en que pueda ser satisfecho el deseo de tenerlo, y por eso, no es un hijo que se espere su surgimiento, sino inevitablemente un hijo que se pide —un pedido⁶¹— que se encarga. No consiste en un tipo de deseo genérico, sino que expresamente se imprime la orden a una técnica en la que se busca la seguridad del resultado. Inevitablemente, este modo de desear un hijo lo instrumentaliza porque se le quiere tener como medio para lograr un objetivo: satisfacer el propio deseo de tenerlo, deduciéndose que por este simple hecho ya es bueno tenerlo⁶². “En este caso, la satisfacción de tal deseo no se considera buena porque haya surgido vida humana y a los padres les haya nacido un hijo (esto es un bien), sino precisamente, porque el deseo de tener un hijo se ha cumplido, porque ahora los padres ya tienen lo que querían. Los hijos deseados en este sentido equivalen a una degradación de la vida humana, ya que implican un reconocimiento de esa vida solo condicionado”⁶³, a la satisfacción del deseo. La existencia del hijo solo es buena en tanto en cuanto es causada por esa satisfacción⁶⁴, porque si no le hubieran deseado sencillamente no habría venido a la existencia. “Es bueno que existas y de hecho existes porque y en la medida en que yo considero bueno que existas, es decir en la medida en que yo he querido tu existencia”⁶⁵. Como

57 Cf. Carrasco de Paula, I. *El problema moral de la procreación asistida: primacía del argumento antropológico*, op.cit., p. 177.

58 Cf. *Ibid.*, p. 152.

59 Cf. *Ibid.*, p. 151.

60 *Ibid.*, p. 152.

61 Cf. *Ibid.*, p. 154.

62 Cf. *Ibid.*, p. 154.

63 *Ibid.*, p. 154.

64 Cf. *Ibid.*, pp. 161-163.

65 *Ibid.*, p. 167.

indicábamos anteriormente, por esta misma lógica, la no deseabilidad implicaría su inexistencia. De tal modo, que no sería bueno el surgimiento de una vida si no existiese el específico deseo de querer tener el hijo y por tanto de satisfacerlo.

Aunque pueda resultar un poco crudo y nunca antes lo pensarán así, los padres han de ser conscientes de que a ese hijo, al que ahora adoran, le expresaron sin palabras los siguientes sentimientos: ¡hijo!, tu existes porque nosotros así lo quisimos y lo decidimos; existes porque a nosotros nos pareció bien que existieses, porque te deseamos, y por nuestro poder y querer te hemos obligado a hacerte, obligado a que existas a través de una técnica controlada para satisfacer ese deseo. Por supuesto, que los hijos así nacidos no ocultan ni la alegría de su vivir ni la felicidad causada a sus familiares. Pero tampoco ha de quedar encubierta la desigualdad injusta que se ha creado con respecto a sus creadores⁶⁶ con los que no hay más remedio que establecer una relación deudora y rendida de la existencia⁶⁷, es decir una relación social asimétrica.

Como se puede comprobar, el deseo se ha convertido en la acción causal que a toda costa busca satisfacerlo y que decide elegir las acciones de la *fivet*. Y en este sentido, la función de la tecnología reproductiva, consiste únicamente en potenciar artificialmente esa intencionalidad. Concretamente, el deseo a través de esta instrumentación técnica, lo convierto en un querer y un poder tener el hijo: hay una intención premeditadamente buscada de conseguirlo⁶⁸. El deseo resalta por su carácter altamente posesivo, y no entra en la categoría de ambiciones generales hacia bienes que no están en nuestra mano lograrlos. En este caso, el hijo deseado nunca podrá ser contemplado como un don inesperado, característica intrínseca de los dones o regalos. No puede ser inesperado porque los padres o alguien de modo condicionado, ha ordenado que exista por medio de un poder factico sobre su origen. El bebe probeta es producto no solo del deseo sino de la "ejecución de unos medios que la voluntad elige para satisfacer el deseo a

todo precio"⁶⁹. Los padres han efectuado una personal autodonación —la adquisición para sí mismos de un bien a disfrutar, en este caso un ser humano— delegando en una maquinaria instrumental el dominio sobre su procreación o producción. A tal aspiración se le añade una pretensión colateral de la que, en la mayoría de los casos, no pueden evadirse, en concreto: desear el mejor de los resultados posibles, el mejor de los hijos. Como están dispuestos a pagar por ello una cantidad importante no hay más remedio que deseen —y esto es razonable en esta lógica del deseo— el mejor hijo y al menor coste. Pactan con la regla económica del máximo beneficio que se traduce entre otras, en un deseo selectivo de las cualidades del hijo.

En síntesis, conviene insistir en que no se duda de la legitimidad del objetivo perseguido y del objeto de la intención: desear tener un hijo. Es la voluntad que persigue ese objetivo la que deviene errada sólo por el modo en que se consigue ese objetivo: "el mal no está en la técnica; el mal reside en la voluntad del que aplica esa técnica al ser humano". Y el modo, es perverso, porque producir el hijo supone instrumentalizar su procreación para satisfacer el deseo de tenerlo⁷⁰. La legitimidad de un deseo, por el solo hecho de su bondad no hace automáticamente lícito y exigible cualquier procedimiento para satisfacerlo. No es suficiente con que el anhelo sea en sí legítimo y natural, ni es suficiente con que después al hijo se le vaya a querer de un modo adorable y digno como de hecho sucede. Estas ulteriores amabilidades, comprensibles y loables, no pueden constituir argumentos autorizados que justifiquen desearlo del modo en cómo se ha deseado al elegir las acciones *fivet*. Como se puede comprobar se ha generado una ambivalencia desiderativa. Simultáneamente se conjugan dos tipos de deseos antagónicos. Por un lado, se desea la existencia de alguien a quien quiere quererse y entregarse: un hijo. Y a la vez, se confunde y se corrompe ese deseo cuando viene acompañado por otro que busca y apetece interesadamente poseerlo, hasta el punto de que si no puede satisfacerlo no se desearía entonces tener el hijo. Por

66 Cf. *Ibid.*, p.166.

67 Cf. *Ibid.*, p.163.

68 *Ibid.*, p. 156.

69 *Ibid.*, p.157.

70 Cf. *Ibid.*, p. 160-161.

tanto, dada la disyuntiva no hay más que empeñarse en producirlo técnicamente, obligándolo a nacer, porque insistimos, es el único modo de satisfacer el deseo de tenerlo⁷¹.

En definitiva, pienso que aquí se localiza el problema más grave y relevante que cabe asociar a esta forma de reproducción asistida: el hijo deseado de este modo es considerado bueno solo porque fue deseado y querido. Pero como concluye *Rhonheimer*, a la naturaleza de la vida humana le corresponde ser reconocida como buena independientemente de nuestros deseos y del reconocimiento de otros: porque es buena por el simple hecho de ser⁷². Todo ser humano exige el reconocimiento de la bondad de su existencia —y de la dignidad incondicional inherida a ella— sólo y en la medida en que existe, y no en la medida en que subjetiva o emotivamente sea reconocido, deseado o querido por otros. “La vida humana en su facticidad no necesita justificarse por su cualidad de deseada”⁷³, se justifica por sí misma.

El derecho a la vida y su dignidad, la concesión de la existencia no puede depender de la deseabilidad humana porque entonces la vida de un hijo se convierte en producto de una voluntad causal, y esto contradice la ley fundamental de la igualdad que subyace a todo concepto de justicia⁷⁴. Recurrir a la fecundación *in vitro* como modo de desear concebir un hijo nunca podrá considerarse un acto de amor humano, porque la naturaleza de todo acto de amor digno y pleno lleva en sí la incondicionalidad⁷⁵, condición que como hemos comprobado queda anulada en este caso.

A partir de ahora, el resto de inconveniencias éticas suscitadas por la *five*t entrarán por la puerta grande que ha abierto este modo errado de desear la fecundidad. Pero la puerta la ha abierto no la instrumentación técnica, sino ese género de deseo. Simbólicamente hablando, tal forma de desear, vendría a actuar a modo de butronero, forzando las cerraduras sobre el origen de la vida y abriendo un boquete por donde terminan entrando los

ladrones que desvalijan la casa, causando daños a la vida humana y al acto de amor humano en que dignamente debería surgir aquella. Lo de menos: las herramientas de los butroneros, aunque ciertamente sin ellas no hubiera sido posible entrar.

8. Conclusiones

Las personas que desean apasionadamente hijos han de entender que lo hijos también desean que se tutele su derecho a ser engendrados en un contexto natural, en un hábitat ecológico generado por la donación interpersonal que se da en una relación íntima y libre. Aquí es donde el hijo es querido como fruto del amor incondicionado entre sus padres. Los hijos desean y tienen derecho a que su origen no sea azaroso, seleccionado y programado por las manos de un técnico⁷⁶ en un medio artificial, obligando a la naturaleza a generarlo en público. Los hijos desean legítimamente que sus padres no sean simples proveedores de gametos, reduciendo su filiación al simple hecho de compartir un patrimonio genético con unos simples donadores. Por supuesto que los hijos celebran que se les dé la vida —porque vivir es un bien — pero ellos desean que la puedan celebrar todos y que no se le otorgue la oportunidad solo a unos pocos seleccionados por la suerte de sus cualidades y los deseos. No es razonable banalizar los derechos de los hijos a costa de sacralizar los deseos de los padres.

Si las instituciones, los poderes públicos y la sociedad quieren dar hijos a las familias que no pueden tenerlos, hijos que además desde el inicio sean queridos en sí mismos, resultaría más congruente destinar mayores recursos a la investigación de los orígenes y terapias de la esterilidad. Además, no es justificable —y constituye una grave ocultación de información— ofrecer la *five*t como único remedio a la infertilidad, cuando antes no se han prescrito pruebas diagnósticas y tratamientos elementales que existen actualmente para tratar la infertilidad, que resultan menos costosos, son eficaces y no plantean problemas éticos⁷⁷.

71 Pardo, A., *Cuestiones Básicas de Bioética*, op.cit., p.175.

72 *Ibid.*, p.163

73 *Ibid.*, p.163.

74 Cf. *Ibid.*, p.165-166

75 Carrasco de Paula, I., *El problema moral de la procreación asistida...op.cit.*, p.178.

76 Carrasco de Paula, I., *El problema moral de la procreación asistida...op.cit.*, p.174.

77 cf. Rodríguez Luño, A., *Las técnicas de reproducción asistida. Una valoración ética*, op.cit., p. 189; cf. López, G., *Eficacia y*

Al mismo tiempo, resultaría conveniente que a través de iniciativas sociales se exigiera a la administración pública ayudas económicas para los padres que quieran adoptar hijos, agilizando al mismo tiempo la burocrática de esos procesos adoptivos. Finalmente, no estaría de más invertir con inteligencia y dinero en programas integrales de educación sexual que promuevan comportamientos claramente preventivos de la esterilidad⁷⁸ cuyas causas son bien conocidas. Y por último, alentar a la sociedad y a todos sus miembros a que ofrezcan un constante consuelo y esperanza a todas esas personas que sufren por motivos de su esterilidad o infertilidad.

Referencias

- Álvarez, C. *La familia, ¡mucho más!* Alfa y Omega, 25.VII.2013.
- Andorno, R., *Bioética y dignidad de la persona*, Tecnos, Madrid, 1997.
- Carrasco de Paula, I. *El problema moral de la procreación asistida: primacía del argumento antropológico*, en Diálogos de teología VI, Edicep-Fundación Mainel, Valencia, diciembre 2004.
- *Discernir la procreación medicamente asistida*. Conferencia inédita impartida en el Simposio Internacional: *Tratamiento de la Infertilidad Humana*, Universidad Católica de Valencia, 13 de diciembre de 2012.
- EWKA C.M. Nelissen, Aafke P.A. Van Montfoort, Luc J.M. Smits, Paul P.C.A. Menheere, Johannes L.H. Evers, Edith Coonen. "IVF culture medium affects human intrauterine growth as early as the second trimester of pregnancy". *Human Reproduction*, Vol.0, No.0. 2013.
- González, A.M., *En busca de la naturaleza perdida. Estudios de bioética fundamental*. Eunsa, Pamplona, 2000.
- Jouve de la Barreda, N., *El manantial de la vida: genes y bioética*. Ed. Encuentro, Madrid 2012.
- Kant, I., *La metafísica de las costumbres*, Tecnos, Madrid, 2ª ed.1994.
- López, G., *Eficacia y complicaciones médicas de las técnicas de reproducción asistida*. Conferencia inédita impartida en el Simposio Internacional: *Tratamiento de la Infertilidad Humana*. Universidad Católica de Valencia, 13 de diciembre de 2012.
- López Moratalla, N., Huera Zepeda, A., Bueno López, D., "Riesgos para la salud de los nacidos por las técnicas de fecundación asistida. La punta de un iceberg". *Rev. Cuadernos de Bioética*, nº 78. Vol. XXIII, 2ª, 2012.
- Pardo, A., *Cuestiones Básicas de Bioética*. Instituto de Ciencias para la Familia. Rialp, Madrid 2010.
- Poisson, J.F., *¿El hombre contra el hombre?*, Rialp, Madrid, 2009.
- Rhonheimer, M., *Ética de la procreación*, Rialp, Madrid, 2004.
- Rodríguez Luño, A., *Las técnicas de reproducción asistida. Una valoración ética* en Molina, E., y Pardo, J.M. (eds.), *Sociedad contemporánea y cultura de la Vida. Presente y futuro de la bioética*. Eunsa, Navarra, 2006
- Rodríguez Luño, A. – López Mondéjar, R., *La fecundación in vitro*, Palabra, Madrid 1986.
- Spaemann, R., *Lo natural y lo racional*, Rialp, Madrid 1989.
- "Naturaleza" en Conceptos fundamentales de Filosofía, Krings & Baumgartner & Wild, (eds), Herder, Barcelona, 1978: 619-633.
- *Personas. Acerca de la distinción entre algo y alguien*. Eunsa, Pamplona, 2000.
- Steptoe, P.C.- Edwards, R.G., "Reimplantation of a human embryo with subsequent tubal pregnancy", en *The Lancet* 1976, 1: 880.
- Yepes Stork - Aranguren Echevarría, *Fundamentos de antropología. un ideal de la excelencia humana*. Eunsa, 6ª edición, Pamplona 2006.

complicaciones médicas de las técnicas de reproducción asistida. Conferencia inédita impartida en el Simposio Internacional: *Tratamiento de la Infertilidad Humana*. Universidad Católica de Valencia, 13 de diciembre de 2012.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 188.