

LA EXPERIMENTACION MEDICA A LA LUZ DE UN DOCUMENTO PONTIFICIO

P R E Á M B U L O

Es digno de divulgación, y en los más amplios términos posibles, el discurso dirigido por Su Santidad el Papa Pío XII, felizmente reinante, el día 14 de septiembre próximo pasado a los médicos reunidos en Roma con ocasión del I Congreso de Histopatología del Sistema Nervioso, y que publicó "L'Osservatore Romano" en su edición del día 17.

Decimos digno de divulgación, y no de comentario, porque el Papa analiza tan fina y exactamente las cuestiones que toca, las desarrolla con tal extensión, se adelanta a refutar tan certeramente las dificultades que pueden oponérsele, que en realidad no es necesario añadir nada a lo que dice, por lo cual nuestra tarea, bien leve por cierto, se reducirá al intento que nos proponemos realizar, de hacer su texto un poco más accesible a los lectores menos iniciados en estos problemas sanitarios.

Después de un preámbulo ponderativo de las materias estudiadas en el Congreso y elogioso del número, origen y calidad de sus ilustres participantes, comienza el Papa con un acto de modestia intelectual, por el que se inhiere de tratar técnica y especializada las cuestiones médicas sometidas a discusión, porque no es dominio suyo, sino de los médicos, pues cada uno debe actuar en el campo que cultiva, ya para respetar los propios límites de la ciencia a que se consagra, ya para no lesionar improcedentemente los derechos legítimos de las demás, que exigen esa mirada ponderada y ese trato reverente que suelen ser patrimonio exclusivo de sus cultivadores. Pero las ciencias médicas operan sobre el hombre, que es una realidad física y juntamente una realidad moral, con su profusa y vistosa constelación de derechos y de deberes, que oponen límites, como es natural, justos y razonables a todo investigador que por uno u otro motivo de investigación o de experimentación franquee los dominios en que una y otra se desenvuelven.

L A L E Y M O R A L

Cuando se habla de derechos y de deberes se sobrentienden realidades que fluyen de las propias entrañas de la Moral, que supone estas verdades

fundamentales: que la vida humana es un camino que conduce a través de objetivos particulares a un fin último que es Dios y que hay una ley eterna que regula sus pasos como regula el orden de la naturaleza, de cuya ley es una copia la ley natural, que nace con nosotros esculpida en nuestra conciencia. Por eso no hay que buscar esa ley natural fuera de nosotros.

Si queremos inquirir y remontarnos hasta la regla suprema de nuestra actividad libre, claro es que sí, porque el fin de esa actividad es Dios—por eso la vida es un camino—y son morales nuestros actos si nos conducen a Dios, y no lo son si nos alejan de El.

Pero la raíz próxima de nuestros actos, lo que podemos llamar su legitimación moral, será siempre su conformidad y parecido con nuestra propia naturaleza en su absoluta y maravillosa y jerárquica complejidad.

Decimos maravillosa complejidad porque la naturaleza humana tiene tres caras: una que mira a Dios, otra que mira al mundo y otra que mira al interior de ella misma. Y no es moral el acto que no respeta las obligaciones que se derivan de esta triple actitud de la naturaleza humana.

Atada por esta triple atadura (*funiculus triplex*) que la sujeta a Dios, que la engarza al mundo y que la somete a un orden interior fundado a base de jerarquías, tiene que observar, para mantener el vigor moral de sus actos con invariable fidelidad, todo el vasto sistema de relaciones que la sujetan a Dios y le imponen los preceptos de religión y de piedad—objeto de los tres primeros mandamientos del Decálogo—, que la engarzan al mundo y le imponen unas prácticas de caridad y de justicia que la cortés y pacífica convivencia entre los hombres reclama—objeto del cuarto, quinto, séptimo, octavo, noveno y décimo mandamientos del Decálogo—y la mantienen en el orden dentro de sí misma, mediante la subordinación y sometimiento—mandamiento sexto del Decálogo—del cuerpo del espíritu, del instinto a la razón, de la pasión a la voluntad.

Estas, que son leyes de la naturaleza humana, exigencia de su ser constitutivo, como es exigencia del ave que vuela y del agua que moje y del fuego que queme, debe forzosamente respetarlas el hombre y debe respetarlas asimismo el sabio, investigador o experimentador, que opere sobre él.

Con estos elementales principios a la vista fácil es al Papa trazar los límites que les está vedado a los médicos franquear en sus experiencias e investigaciones.

La Medicina es una ciencia experimental, evolutiva, que debe mantenerse siempre en tensión, en continuo acecho de toda oportunidad que le permita abrir vías nuevas por donde progresivamente avance en busca de

inexplorados remedios y de osados procedimientos terapéuticos en beneficio de la salud y de la vida del hombre.

La historia de la Medicina está llena de múltiples fracasos iniciales, para desembocar en múltiples, posteriores y geniales aciertos, que nunca hubieran sido logrados si sobre su cabeza, como una espada de Damocles, hubiera estado suspendida una simple amenaza de responsabilidad legal, capaz de paralizar los golpes de audacia, las osadas iniciativas, las descaradas infracciones de los preceptos clásicos del arte médica.

LA APLICACIÓN AL HECHO MÉDICO

Pero la ley civil es una cosa y la ley moral es otra. FORGUES, en su conocido libro "En el umbral de la cirugía" (1), refiere numerosos casos de operadores que, arrojando la responsabilidad de una operación para la que, en hipótesis de fracaso, habría procedido la demanda judicial según las leyes, tuvieron la osadía de ensayar geniales procedimientos, que podían costar la vida al enfermo, pero que constituían la única esperanza de salvarlo, como, en efecto, lo salvaron. Pero la ley moral, con acierto o sin él, con éxitos subsiguientes o con fracasos, no puede violarse. Lo que la ley moral permite puede hacerse, aunque fracase la intervención; lo que prohíbe no se puede hacer, aunque, por hacerlo, se acierte.

El Papa quiere en su discurso que los médicos adviertan que los principios morales son infranqueables, aunque, eso sí: desea que ellos personalmente arrostran la responsabilidad que implica la acertada aplicación de la norma moral al hecho médico, que ellos son los únicos capaces de definir.

El moralista da la norma. El aspecto médico toca al médico definirlo. Conviene que esta advertencia del Pontífice, que él enuncia someramente, se ilustre un poco para que no carguen los moralistas sobre sus hombros con más responsabilidad de la que les concierne, ni los médicos exijan de los moralistas más facilidades en torno a la solución de sus personales problemas que las que ellos pueden concederles.

Se aprecia esto con claridad en los casos tan frecuentes de esterilización femenina. Preguntan en ocasiones ginecólogos de conciencia, que desean ajustarse en sus intervenciones a los cánones de la más estricta moral, si en el caso de una mujer grávida de tres meses, que tiene estrechez pélvica, por ejemplo, a quien se ha de practicar por segunda vez la operación cesárea por imposibilidad de parto normal, el médico operador, que no ve

(1) FORGUES: *Au seuil de la Chirurgie*, p. 114. MORACHE: *Le profession médicale*, pp. 125 y 133.

Misiones.

dificultades para esta segunda operación, *podrá prevenir* una tercera operación cesárea, que la mujer, según juicio del médico, no podrá sufrir sin riesgo de la vida, *esterilizándola* ahora con ocasión de esta segunda operación, conjurando así el peligro de nuevos partos, que serían peligrosísimos. Y siempre les contestamos lo mismo: que para una operación de ese género, mutilante (suprimir la función de un órgano equivale a extirparlo), extirpación que es aconsejable por el peligro de la vida que su existencia representa, son precisas estas tres conocidas condiciones:

Primera. Que el peligro sea cierto.

Segunda. Que sea próximo; y

Tercera. Que no sea susceptible de eludirse por otro procedimiento que no sea la operación.

Los ginecólogos quieren que el moralista les diga si el peligro de que se trata justifica o no la operación. Y el moralista se defiende diciendo que a él no le toca sino enunciar el principio y que es el ginecólogo quien ha de aplicarlo al caso particular y decidir por sí solo—para eso queremos que tengan bien ilustrada la conciencia—si el peligro que para esa mujer de nuestro ejemplo representaría una tercera operación cesárea reúne o no reúne las condiciones que nosotros formulamos como indispensables para justificar la operación. Así podrán marchar acordes los dos: el médico no invadiendo el campo del moralista, y el moralista respetando los sagrados dominios del médico.

Pero volvamos a reanudar nuestras consideraciones sobre el importante discurso del Papa.

LOS PRETENDIDOS JUSTIFICANTES DE LA EXPERIMENTACIÓN MÉDICA

“Para justificar en Moral—dice el Papa—, nuevos procedimientos, nuevas tentativas y métodos de investigación y de tratamientos médicos se invocan, sobre todo, tres principios:

- 1) El interés de la ciencia médica.
- 2) El interés individual del paciente que ha de tratarse.
- 3) El interés de la comunidad, el “bonum commune”.

Y va pasando revista el Papa a cada uno de estos tres supuestos postulados, y sucesivamente los va rebatiendo.

La historia de la Medicina consigna en sus páginas hechos heroicos de médicos insignes que, para ejercer una poderosa influencia sobre los enfermos o sobre los circunstantes, cometieron imprudencias, heroicas si se quiere, pero imprudencias, como la del doctor Guyón, que en La Martinica

se dejó inocular de pus extraído del vejigatorio de un enfermo atacado de fiebre amarilla; como la del doctor Chervin (2), que en España se envolvía en las sábanas y se vestía con la camisa de los atacados de idéntica enfermedad; imprudencias que, a pesar de su heroísmo, la Moral condena, porque el médico no puede, por ese solo motivo antes enumerado, exponerse a contraer una enfermedad que tiene la obligación de combatir. La misma historia consigna el hecho heroico de médicos que, para desmentir los rumores, falsamente esparcidos, han bebido aguas que el público reputaba como envenenadas o han gustado ellos mismos de medicinas que el enfermo se resistía a tomar, para inducirle a que a su ejemplo las tomara, hechos que, al contrario de los primeros, la Moral aplaude porque el motivo que los inspiraba es digno de aplauso.

Pero hay otras experiencias que el médico realiza, otras novedades que el médico ensaya, ya para prevenir una enfermedad o para evitar su brote cuando se halla en periodo de incubación, con vistas a obtener mediante el beneficio sobre el enfermo, que desde luego no pierde de vista, el progreso positivo de la Medicina, que se enriquecerá con esa nueva adquisición terapéutica, ya para verificar simplemente una hipótesis científica, aunque el interés del enfermo positivamente no se excluya. La diferencia entre ambos casos se aprecia claramente. En el primero, el médico orienta su intervención a procurar la salud del enfermo con aquella medicación aún no ensayada en el hombre y goza, desde luego, con la perspectiva del beneficio que ha de reportar a la ciencia la susodicha novedad, si produce efecto.

El interés del enfermo, nótese bien, es lo primero que se tiene a la vista, y el enfermo, el primero que el médico desea que se beneficie con la novedad. En el segundo caso es el progreso de la ciencia lo primero que se persigue, el adelanto científico, la aportación de un nuevo elemento de utilización a la terapéutica general. No se excluye, claro está, la curación del enfermo, puesto que por su medio ha de lograrse, pero es la verificación de la hipótesis científica, con el subsiguiente progreso de la ciencia médica. lo que preferentemente se tiene ante los ojos.

En ambos casos, por supuesto, se sobrentiende que la experiencia es gravemente peligrosa, que representa su aplicación un serio riesgo para el enfermo, porque, si se trata de un inconveniente que puede sobrevenir, de carácter leve y pasajero, no hay nadie que discuta la legitimidad de la experimentación. Pero planteada la cuestión en estos términos, esto es, que

(2) DECHAMBRE: *Le medecin*, pp. 125 y ss.—NOTA: Esta que llamamos imprudencia del doctor Chervin no lo sería hoy, después de los estudios verificados sobre esta enfermedad. El doctor Chervin murió el año 1848.

el interés predominante sea el puramente científico, como en el caso segundo hemos expuesto, y que la experiencia represente un serio peligro para el enfermo sobre el cual se verifica, se pregunta: ¿Puede legitimarse y admitirse como lícita dicha experimentación? En términos más claros y más breves: ¿Puede el médico, a expensas de la vida o de la salud de sus enfermos, realizar ensayos y experiencias sobre ellos por el solo fin de verificar o comprobar una hipótesis científica determinada?

I

EL INTERÉS DE LA CIENCIA

El Papa responde terminantemente que ese motivo no la justifica ni la legitima. Y la razón es fácil. Ya se entienda la ciencia en su sentido genérico, aplicable a todo conocimiento científico elaborado por procesos sistemáticos y rigurosos, en cuyo concepto quedan comprendidas: *a)* la Ciencia experimental o el estudio *de los fenómenos*; *b)* la Historia o el estudio *de los acontecimientos*, y *c)* la Filosofía o el estudio *de las naturalezas*, ya se entienda en su sentido más restringido de conocimiento *puramente experimental*, bajo cuyo concepto se incluye tan sólo el conjunto de las ciencias de la naturaleza, entre las cuales quedan comprendidas, por supuesto, las ciencias médicas, tiene un valor puramente relativo, no absoluto, un carácter instrumental o funcional, existe, crece y se desarrolla puramente al servicio del hombre, que ejerce sobre ella una indiscutible superioridad, pues la ciencia establece hechos y no se propone fines (como el hombre), dice lo que es y no lo que debe ser; se hace en modo indicativo, al contrario de la Moral, que se hace en imperativo; abstrae de las nociones trascendentes de fin, ignora la vida cuyas condiciones estudia, pero que no puede definir, ni sabe lo que es, ni de dónde viene y a dónde va, e ignora con mayor razón el espíritu, que es el orgullo y el más calificado timbre de gloria que posee el hombre. Luego, si su valor es relativo, deberá someterse a otros valores situados más altos que ella. Entre esos valores, naturalmente, se encuentran los valores morales, que la ciencia—en el caso presente la ciencia médica—no puede transgredir; los valores espirituales, entre los cuales se incluye, entre otros, el derecho personal del paciente a la vida física y espiritual, a su integridad moral y psíquica.

El argumento que primeramente suele esgrimirse, como derivado de ese derecho a la vida y a la integridad de sus miembros, es el siguiente: cuando al médico se le autoriza a extirpar un órgano cualquiera importante, como en las operaciones esterilizadoras, por ejemplo, o a poner en grave

riesgo la vida de un enfermo, siempre se le repite que el peligro que se trate de conjurar ha de ser un peligro *cierto, presente e ineludible* por otros procedimientos que no sean la susodicha operación. Lo que aquí nos interesa poner en claro es que el peligro ha de ser *presente*, porque si es lejano, el tiempo y las múltiples circunstancias de la vida pueden modificar la situación y hacer que a la postre el peligro no se presente, y no es lícito aconsejar un daño grave, como es el de una operación quirúrgica importante, por ejemplo, por evitar un peligro que a lo mejor puede no sobrevenir.

Luego si el peligro ha de ser *presente*, el provecho que se le ha de seguir al enfermo, si se conjura, ha de ser presente también.

¿De qué se trata aquí? *Del provecho futuro de la Humanidad*, de una aportación científica que va a mejorar, según los cálculos médicos, las condiciones sanitarias del hombre poniendo en manos de la ciencia médica un nuevo fruto de su trabajo en beneficio de la Humanidad *del porvenir*. No hay ningún moralista que por un *provecho futuro del hombre desconocido* autorice una experimentación, que ponga en grave peligro a un hombre *real y presente*.

EL FIN NO JUSTIFICA LOS MEDIOS

Además, es doctrina corriente en buena moral que el fin no justifica los medios. Yo no puedo lícitamente sustraer a un hombre la cartera en que guarda su dinero, para hacer una obra de caridad. Aunque la obra de caridad sea de suyo obra meritoria, que el Evangelio encarecidamente recomienda, nacería ya impurificada desde su origen por servirse, para su realización, de un acto positivamente malo como es el robo. Claro es que yo, fundamentalmente, no persigo el robo, sino la obra de caridad, pero empleo el robo como medio para ejercitarla, y lo mismo pego yo cuando me propongo un fin de suyo malo que cuando pongo en práctica un medio de suyo malo para lograr un fin que de suyo sea bueno. El fin en nuestro caso es de suyo bueno: persigue el médico experimentador el progreso de la ciencia médica y el bien y provecho de la Humanidad; pero como esa experimentación la verifica a través de un medio de suyo malo, como es el peligro serio para la salud o para la vida que hace correr al enfermo, este medio malo impurifica ya el fin que el médico se propone y lo torna fundamentalmente ilícito.

Claro es que aquí se siguen sucesivamente dos efectos: uno bueno, que es el progreso científico y el mejoramiento y beneficio de la Humanidad *futura*, y otro malo, que es el peligro serio para la salud o para la vida que

al enfermo se le hace correr, y parece que el efecto bueno debería apadriñar, por decirlo así, o convalidar el efecto malo, puesto que por su conducto se obtiene.

Pero este principio de los dos efectos, uno bueno y otro malo, procedentes ambos de una misma acción, que en Moral es de continuo manejo y en Medicina, sobre todo en prácticas obstétricas, se utiliza con frecuencia, si se aplica a este caso de la experimentación sólo servirá para poner su ilicitud más de manifiesto.

LA ACCIÓN DE DOBLE EFECTO

El principio se enuncia así: es lícito realizar una acción, de la que han de seguirse dos efectos, uno bueno y otro malo, siempre que se cumplan exacta y rigurosamente estas cuatro condiciones:

1.ª Que la acción que se ejecute sea buena o al menos indiferente, porque nunca es lícito realizar acciones por naturaleza malas, como mentir, blasfemar, fornicar, etc., aunque puedan esperarse saludables efectos de estas acciones, en virtud del conocido axioma de que “non sunt facienda mala, ut eveniant bona”, no debe hacerse el mal para que se produzca el bien; lo dice el Apóstol (Rom. III-8): “no hemos de hacer un mal, a fin de que de él resulte bien”;

2.ª Que el buen efecto sea inmediato y, por consiguiente, no se siga del malo, porque si el efecto que primera e inmediatamente produce la acción es de suyo malo, la acción de donde sale tiene que ser por naturaleza mala, pues la acción se especifica por su objeto, y si el efecto es malo, mala ha de ser la acción;

3.ª Que el fin del ejecutante sea honesto, porque, aunque un fin bueno no cohoneste que se pongan en práctica, para lograrlo, medios de suyo malos, al contrario, el fin malo torna malos y reprensibles los medios que se empleen para lograrlo, cualesquiera que sean;

4.ª Que el ejecutante tenga una razón para proceder como procede y que esta razón sea proporcionada a la gravedad del mal efecto que se permite, porque el efecto malo, aunque no lo quiera ni lo persiga el ejecutante, siempre será un *pecado material*, que puede hasta inducir a pecado formal, y no es lícito cometer pecados materiales que pueden inducir a pecado formal sin una causa proporcionada grave.

Poco habrá que discurrir para poner de manifiesto que estas condiciones no se verifican en nuestro caso de la experimentación en el hombre por motivos puramente científicos. La acción del médico experimenta-

dor es efectivamente una acción buena, encaminada a un fin lícito y honesto, que es el de contribuir al enriquecimiento y progreso de la ciencia médica; pero esos dos efectos que se siguen de la acción médica: el progreso de la ciencia, que es efecto bueno, y el peligro para la vida del enfermo, que es efecto malo, no fluyen inmediata y paralelamente de la acción médica, sino que el efecto bueno, que es el progreso de la ciencia, se obtiene mediante un efecto malo, que es el peligro serio en que al enfermo se le coloca. Si estos dos efectos, bueno y malo, fluyeran directa e inmediatamente de la experimentación médica, de modo que el malo no influyera para nada en el bueno, ni fuera causa de él, sino que ambos fueran producidos simultáneamente como efectos de la misma operación, no habría nada de reprehensible. Pero aquí el efecto bueno, que es el provecho científico, se obtiene a través del efecto malo y a causa de él, y en estas circunstancias, como se ve, no hay manera de justificarlo. Es lo contrario de lo que decimos cuando tratamos de justificar el aborto que en Moral y en Medicina llamamos aborto indirecto, o sea aquel que se provoca contra los propósitos, aunque no sea contra las previsiones, del médico operador. El efecto bueno, que es la salud de la madre, no se produce como resultado de la muerte del feto; los dos efectos, la salud de la madre y la muerte del feto, son efectos inmediatos, que fluyen de la acción médica, sin que la salud de la madre provenga del aborto, sino directa e inmediatamente del medicamento o de la operación, puesto que a ella se ordenan. La acción en este caso es de suyo buena, puesto que tiende a salvar a la madre exclusivamente; si accidentalmente perece el feto, esto ocurre al margen de la orientación objetiva de la operación o del medicamento.

En nuestro caso, al contrario, la acción no es buena. Se pone en grave peligro la vida del enfermo, y, aunque es cierto que el fin que se tiene a la vista es bueno, como el progreso de la ciencia lo es, esto viene a ser en segunda instancia, como si dijéramos; lo que primeramente hace el médico es un acto positivamente malo, como es poner al enfermo en grave peligro, y ya con estos orígenes malos lo que venga después no se justifica.

Quedan, por consiguiente, después de estos argumentos, condenadas y proscritas todas esas experiencias que refiere MORACHE (3), como la inoculación del cáncer, practicadas en niños, personas hospitalizadas, moribundos privados de conocimiento, llevadas a cabo por profesionales médicos indignos de esta denominación, y como la contaminación consciente y deliberada, verificada en niños y personas adultas, de enfermedades

(3) MORACHE: *La profession medicale*, p. 126.

des venéreas para obtener la seguridad de la contagiosidad de determinados accidentes secundarios de la sífilis... Y otras semejantes, que omitimos por respeto a nuestros lectores y a los dignísimos representantes de la ciencia médica que repudian tales procedimientos y que son los más.

II

EL INTERÉS DEL ENFERMO

Si no es lícita la experimentación científica sobre el enfermo con vistas al progreso de la ciencia médica, ¿lo será en la hipótesis de que el enfermo prestara su consentimiento para que aquélla se verificara?, o lo que es lo mismo, en otros términos: ¿Puede el médico practicar una experiencia peligrosa para el propio enfermo o ensayar un procedimiento nuevo sobre él con fines de exploración y de adelanto científico en el caso de contar con el previo consentimiento del paciente?

Es condición inexcusable para la curación de una enfermedad cualquiera, de carácter grave, por supuesto, que el enfermo se entregue a su médico con una fe absoluta en su competencia y en su honradez, y esto sin la reserva mental de exigirle responsabilidades en la hipótesis de un posible desacierto, porque desde el momento en que la presencia del médico es requerida, se constituye una especie de contrato bilateral que, si autorizase al enfermo, en el caso posible de no obtener la curación, a solicitar del médico que se le indemnizase, desvanecería instantáneamente la aureola que rodea la grandeza augusta de la misión médica. Pero esa entrega confiada y generosa que hace el enfermo de su persona y de su vida en manos del médico no equivale a un salvoconducto del que pueda servirse el médico para disponer del enfermo como le plazca y para lo que le plazca. El enfermo otorga su confianza al médico y se entrega ciegamente a su voluntad, pero sólo con vistas a un concreto y determinado fin, que es el de su curación. No le otorga su confianza para otra cosa. Un médico, por consiguiente, que se sirviera del enfermo para sus estudios de exploración o de simple enriquecimiento de sus conocimientos profesionales sería un médico responsable de un abuso de confianza de los que tienen su sitio adecuado en los artículos del Código penal. Al médico le está vedado realizar ensayos o experimentos sobre el enfermo que le llama, ni aun sobre un enfermo hospitalizado, con el afán de satisfacer una curiosidad puramente científica. Se justifican sólo si tienen por objeto la cura del enfermo, aunque la satisfacción de la curiosidad científica figure en su cortejo y se realicen previa la plena conciencia del enfermo. Ni aun siquiera en una enfermedad

que se supone grave puede reemplazar el tratamiento racional por otro arriesgado y de éxito dudoso. El campo de experimentación lo tienen los médicos en los cadáveres de los enfermos que mueren en los hospitales, abandonados y sin familia, y en las autopsias, que sólo pueden practicarse una vez transcurrido el plazo de veinticuatro horas desde el fallecimiento.

A efectos puramente de una mayor ilustración sobre este particular, ya que de pasada lo tocamos, no será ocioso consignar que algunos países—Francia entre ellos—han promulgado disposiciones concernientes a la *autopsia clínica*, esto es: a las que se practican con el exclusivo objeto de una investigación científica, sin que tengamos noticias de que existan semejantes disposiciones en España.

Pero es que aunque el enfermo prestara su consentimiento para realizar la mencionada experimentación, ese consentimiento carecería de valor, porque lícitamente el enfermo no lo puede prestar.

EL CONSENTIMIENTO DEL ENFERMO

Del quinto precepto de la Ley de Dios, *no matar*, arranca la obligación de no proporcionarse uno a sí mismo la muerte, que será la manera más grave y fundamental de infringir el precepto, y la otra de procurar la conservación de la propia vida y de la salud necesaria para la vida y de la integridad de los miembros necesarios al buen funcionamiento de la vida corporal y, por ende, de la vida humana.

La razón es porque entre los bienes naturales concedidos al hombre por Dios ocupa el primer lugar la vida humana. Esta vida se desarrolla en el tiempo, y el tiempo, según las Sagradas Escrituras, se nos concede como un campo de siembra y de trabajo para merecer la eternidad y en función de la eternidad misma. Esto quiere decir que la vida se nos concede, no como una realidad de la que podamos disponer de una manera incondicional y absoluta, sino como un capital que hay que hacer rendir, sometiéndolo a una sabia y prudente administración. Somos, pues, no propietarios absolutos, sino meros administradores. Por ser administradores de la propia vida y no propietarios hemos de rendir cuenta a Dios de su administración, cuenta que nos ha de pedir del modo más razonable y humano que puede concebirse. Decimos del modo más razonable y humano, porque no nos impone la obligación de conservar nuestra vida sino mediante el empleo de medios que tengan el carácter de medios elementales y corrientes, y nada más. No hay obligación, por eso, según opinión unánime de todos los moralistas, de recurrir para conservar la salud a médicos eminentes o

a especialistas de renombre, de abandonar el propio domicilio para ir en busca de aires más saludables, de resistir una operación dolorosa, de sufrir una intervención médica en que va a padecer quebranto o mengua el pudor. Es decir, que yo tengo obligación de atender a la conservación de ese capital, que ya hemos dicho que es la propia vida, poniendo en juego los medios y recursos reputados como *ordinarios y corrientes* que estén a mi alcance, pero no recurriendo a medios reputados como *extraordinarios* y que sólo con alguna dificultad podrían conseguirse.

Del hecho de tener que rendir cuentas de esta administración a Dios, y a Dios sólo, se sigue que nadie puede practicar operación alguna sobre sus órganos, un poco sería, sin que el hombre preste previamente su consentimiento, de manera que no pueda abrigarse duda alguna respecto de él. Consentimiento que ha de ser *explícito*, siempre que explícitamente pueda prestarse o, si no puede prestarse de una manera explícita, que ese consentimiento expreso pueda legitimamente *presumirse*. Es el caso de un niño que no ha llegado al uso de su razón, o el de una persona mayor que la haya perdido, o el de uno que momentáneamente haya sufrido una pérdida de los sentidos y haya urgente necesidad de operar, en cuyos tres casos *se puede presumir* que, de no mediar esos tres gravísimos e ineludibles impedimentos, *lo prestaría*.

Varios y curiosos problemas se presentan en el caso de tener que *presumir* un consentimiento que explícitamente no se puede obtener por circunstancias extrañas al propio médico, y que con gusto expondríamos si fueran propiamente de este lugar, pero son problemas que ni aun marginalmente nos afectan, porque aquí lo que nos ocupa es consignar que ni explícita ni presuntamente puede un enfermo prestar su consentimiento para que sobre él se verifique una experimentación con miras científicas que pongan la conservación de su vida en peligro serio.

El hombre ya hemos dicho que no es propietario absoluto de su vida, de la que pueda disponer de modo incondicional. Se le da para que la conserve y para que la conserve en función de una vida superior y extraterrena a la que se ordena, y ese carácter teleológico que se le imprime en el uso que ha de hacer de su vida impone al hombre la obligación de administrarla con entero sometimiento a la finalidad natural que cada una de sus facultades y el conjunto armónico de todas ellas persigue.

Es usufructuario de su vida, con poderes limitados por la propia naturaleza y por la propia teleología de su ser. Pero por el hecho de que ese ser humano se halla integrado por varios y desiguales elementos, trabados entre sí jerárquicamente, es árbitro y dueño el hombre, en virtud del princi-

pio de totalidad, de consentir la pérdida o extirpación de alguno de esos elementos, si ello se estima necesario para la conservación de la vida en su conjunto. Es el caso particular del náufrago que arroja las mercancías al mar para aligerar la embarcación y poder salvarse, y es el caso general del que soporta un mal menor para librarse de otro mal de más importancia.

En peligro el hombre de perder la vida a la corta o a la larga, puede apelar a una operación quirúrgica grave, si no se halla otro medio más a propósito para conjurarlo. Digo a la corta o a la larga, porque lo mismo es que el peligro sea inminente o que el peligro, susceptible de ser eludido de momento, pueda reaparecer más pronto o más tarde y acaso en peores y más agravadas condiciones de las que ahora presenta.

OPERACIONES MUTILANTES

Y aun para esta mutilación parcial de uno cualquiera de esos órganos o elementos integrantes ya dijimos más arriba las severas condiciones que suelen formular los moralistas, si quiere justificarse, esto es: que el peligro que amenaza al conjunto sea cierto, que sea próximo y no lejano, y que no pueda conjurarse por otro camino que el de la mutilación. Es una medida de *buena administración* (ya dijimos que el hombre es administrador de su ser) sacrificar una parte integrante cualquiera de la persona humana, si ello es absolutamente preciso para salvar la persona misma. Y, si no queda otro recurso que arrostrar el peligro de una operación que puede ser mortal, para salvar la vida, no hay moralista que niegue el derecho (aunque no la obligación) de intentarlo. Lo que se dice en el caso de que urja salvar la vida del paciente es aplicable al caso de liberarle de una grave enfermedad o de la acción de unos dolores agudísimos. Y esto, por las tantas veces repetida doctrina de que si la mencionada operación ofrece peligro por una parte, pero por otra puede tener un desenlace satisfactorio, siempre será lícito en buena moral aconsejarla para librarse de un mal que no ofrece esas probabilidades en pro y en contra, sino que es un mal auténtico y positivo, ya se trate de enfermedad grave, ya de los dolores.

Esta doctrina, que es entre moralistas corriente, tiene sus limitaciones. Y éstas son que el *órgano que se extirpa* ha de ser un órgano *enfermo* que ponga en peligro la vida o la salud y que si se trata de un órgano *sano* sea su extirpación necesaria para el logro de esas tres finalidades claras y manifiestas: salvar al enfermo la vida o devolverle la salud que de otro modo no puede recuperarse o realizar con éxito una operación quirúrgica más importante todavía y que ha de reportar más beneficios al enfermo

que el órgano que se le extirpa. Y nunca—con lo dicho ya queda de manifiesto—para otro fin que no sea uno de los expresados.

De aquí fluye como una consecuencia lógica y natural la ilicitud del consentimiento que el enfermo prestara para una intervención médica—operación quirúrgica o medicamentosa—que pusiera en peligro su vida, ordenada a un fin que no fuera el de la conservación de su vida, por ejemplo, el de experimentar científicamente un nuevo descubrimiento terapéutico, aun no ensayado, con vistas tan sólo a un enriquecimiento positivo de los conocimientos médicos. Todo proviene del derecho restringido que el hombre tiene sobre su ser. Se cede la propiedad de una cosa, cuando esa propiedad se tiene y es de disposición libre; se cede su uso, en el caso de no ser propia, ni se disfruta de ese uso sin condiciones, porque quien a uno se lo concedió no se las impuso. Pero si el objeto no es propio, sino que se dispone de su uso y éste condicionado por una teleología particular, sólo respetando dicha teleología podrá verificarse su uso y su cesión. Este es el caso del hombre, que ha recibido de Dios la vida, no en propiedad, para que disponga de ella libremente, sino para que la administre en orden y en función de otros bienes superiores y extraterrenos, lo que le obliga a procurar por todos los medios lícitos y honestos su conservación y a no atentar contra su integridad sino por razones que exija y justifique el deber de esa conservación misma y no por otras.

Por carecer el hombre de ese derecho a disponer libremente de sí y de sus facultades y haberle sido impuesta la obligación de no atentar contra esa integridad si no es por legítimas exigencias de la propia conservación, como lo pide la jerarquía de valores que lleva dentro de sí, quedan proscritas y condenadas todas las prácticas eutanásicas y eugenésicas que imponen determinadas mutilaciones por imperativos de perfección de la raza o de transmisión hereditaria.

LA HERENCIA

Aparte de la razón general que viene siendo el tema constante de este trabajo, esto es: de que hay que observar el orden en esa jerarquía de bienes particulares que el hombre encierra dentro de sí, en virtud del cual por suprimir una tara física o psíquica no puede consentir la abolición o la debilitación de la libertad, que es un bien superior, tiene aquí su lugar otra razón más particular, y es la incertidumbre que rodea hoy a todos los problemas de la herencia. Hoy la ciencia da por inconcuso que no hay más herencia biológica que la que se contiene en los gametos o elementos gene-

radores (espermatozoide y óvulo) del padre y de la madre, de modo que todo cuanto pueda transmitir el padre al hijo de herencia biológica ha de transmitírsele a través de ese cable conductor, que es el espermatozoide, como todo lo que pueda transmitir al hijo la madre ha de transmitírsele a través y por conducto de su óvulo. La vida intrauterina no le añade al hijo ni un ápice de herencia biológica, como nada comunica de herencia biológica a la semilla la tierra en que germina. La herencia biológica hállase toda clausurada y contenida en los elementos germinales, y cualquiera adherencia que sobrevenga al huevo, una vez fecundado, será una realidad advenediza, si se quiere congénita, pero no hereditaria.

De aquí se sigue que si el único causante y portador de la herencia biológica es el elemento germinal (espermatozoide y óvulo), ninguna enfermedad infecciosa cuyo único causante y portador es un microbio parasitario podrá ser biológicamente hereditaria, y eso aun en el caso de que dicho microbio parasitase sobre los propios elementos germinales, porque ese microbio no sería nada del hombre, sino extraño al hombre y hasta enemigo de él. Por lo cual resultan inexactas las locuciones que en los libros y aun en labios de personas especializadas se suelen repetir de *heredosisifilis*, *heredolcpra*, *heredotisis* y otras a este tenor. Hijos de madre tuberculosa los hay corpulentos y sanos, e hijos de leprosos que nacen sin rastro de semejante dolencia.

En tercer lugar, aun las enfermedades no infecciosas o de que no han sido portadores microbios parasitarios, como las neuropatías, las psicopatías y otras enfermedades no contagiosas, se afirma hoy que no forman parte de la herencia biológica humana. No se ve qué relación puede tener la anormalidad o el trastorno psíquico con la formación de elementos ontogénicos para creer en su transmisión por conducto de los elementos germinales, ni se halla demostrado que el vicio o defecto no contagioso produzca con toda seguridad un *gene* específico, capaz de determinar la misma enfermedad en la descendencia.

Por último, en lo que se refiere a la herencia de caracteres intelectuales y morales, considerado el problema desde el punto de vista, no de la biología, sino de la filosofía y de la fe, el alma propiamente no es susceptible de recibir herencia alguna, porque no reconoce ninguna clase de progenitor sino el poder creador de Dios, que da el ser a cada una de las almas con un acto de su voluntad, sin dependencia de la materia y sin ningún género de vinculación a ella. Claro es que, dependiendo el alma, como depende, de la realidad físicosomática del cuerpo para el ejercicio de su actividad, será justo que actúe de acuerdo con las disposiciones de éste, de

modo que en cierta manera participe de su herencia biológica y venga a quedar determinada e influida por ella.

La existencia de factores exógenos que obran dentro del seno materno, modificando, no la herencia, sino el desarrollo normal del nuevo organismo y la de factores ambientales que, en la primera infancia sobre todo, son capaces de ejercer una poderosa influencia sobre el carácter de los individuos en su doble aspecto intelectual y moral, bastan y sobran para explicar la continuidad de determinadas aptitudes y aficiones familiares a lo largo de una descendencia, sin recurrir a elemento alguno de herencia biológica.

Y si hoy se niega esa transmisión fatal de carácter hereditario, no podrán invocarse motivos semejantes para justificar una mutilación que afecte a la integridad corporal, sea como sea.

FREUD

¿Y qué sería entonces del psicoanálisis de Freud? Aunque el psicoanálisis *en su sentido puro* es anterior a Freud, por haber manejado el psicólogo semita las nociones del inconsciente y del dinamismo psíquico hasta formar un cuerpo de doctrina sistematizada, como no existía anteriormente a él, viene reservándose el nombre de psicoanálisis para designar los métodos freudianos y sus derivados, como los de Adler y Jung. Estrictamente psicoterápico en sus orígenes e investigador de fenómenos puramente clínicos, ha rebasado su aplicación el campo médico y hoy se interna por entre los hechos más vulgares de la vida cotidiana y hasta de la vida religiosa, aspirando a interpretarlos y a explicarlos adecuadamente. A pesar del vuelo adquirido por el sistema, lo que particularmente caracteriza hoy la psicología freudiana es su concepción pan-sexual. Es la máxima inmoralidad del freudismo la de considerar el instinto sexual como la fuente de la totalidad de la vida psíquica. El instinto sexual adquiere en el freudismo una significación más amplia que el acto de la misma conjunción sexual, pues se extiende a todas las formas de actividad psíquica y sería como la base dinámica de toda nuestra actividad mental, tanto normal como patológica.

EL FREUDISMO

La sexualidad, según Freud, evoluciona desde el período incestuoso y autoerótico *de la inmoralidad infantil*, en el cual el propio cariño del niño

hacia sus padres no es sino una manifestación de su instinto sexual, hasta el período de la pubertad del joven, en el que la sexualidad adquiere *su sublimación*, canalizándose hacia excitaciones corporales o hacia una actividad intelectual. Serían *sublimaciones corporales* la danza, el baile, la gimnasia y otros ejercicios semejantes, que son en cierto modo generadores de placer, y serían *sublimaciones intelectuales* las actividades artísticas, literarias y religiosas. La cura psicoanalítica se orienta al descubrimiento de los complejos psicoafectivos, necesariamente eróticos, incestuosos, homosexuales, lo mismo en el niño que en el anciano, en el hombre impúdico que en la mujer virgen.

Para llegar a ese descubrimiento se exige como condición que el sujeto entregue inerte su espíritu al psicoanalista, que le permita penetrar en lo más recóndito de su subconsciente, para lo cual el enfermo ha de referir con la mayor minuciosidad posible toda la historia de su vida, sus conflictos, sus éxitos, sus fracasos, sus recuerdos y sus emociones. A solas el médico y el enfermo—éste tendido en un diván, cerrados los ojos—va pasando éste revista a todos los sucesos de su vida y aquél anotando todos los gestos, movimientos y alteraciones que van acompañando y subrayando la relación. Las sesiones suelen ser largas, a veces se prolongan por más de un mes, y si los protagonistas son de diferente sexo, no es temerario presumir que el desenlace puede acusar alguna leve o grave disonancia con las exigencias de la Moral. No hacemos mención aquí de la confianza y del afecto que se establece entre enfermo y médico, *lo que se llama desplazamiento afectivo, ni de las transferencias positivas que se suceden*, etapa necesaria para la curación por constituir un signo inequívoco del desplazamiento de los complejos sexuales reprimidos, que es lo que se buscaba, ni de lo que podemos clasificar como el *texto obligado* del diálogo mantenido entre los dos, porque no es para los lectores habituales de esta REVISTA y porque además su notoria perspicacia puede presumirlo. Lo que interesa es examinar el procedimiento a la luz de la Moral.

SU CRITICA

No se ajusta propiamente a sus normas la prueba que emplea *de la asociación condicionada* por los estímulos que provoca y la carga afectiva que suelta; ni tampoco las palabras que se intercalan en el interrogatorio para provocar la aparición del complejo afectivo mediante la mayor suma de excitaciones que sea posible afluir; ni los recuerdos sexuales que se despiertan, ni el choque emotivo que se produce, ni los descubrimientos a ve-

ces sensoriales que por ese conducto se logran y que pertenecen a ese fondo sagrado de la conciencia que el hombre se reserva para él sólo y para Dios. No se ajusta a la Moral el *determinismo psíquico* que tiene por base. El freudismo sostiene que el inconsciente constituye la trama psíquica profunda de nuestra personalidad, pues muchos de los fenómenos conscientes no son otra cosa que la deformación de un contenido inconsciente, al que substituyen. Los actos humanos serían motivados casi en su generalidad por impulsiones inconscientes, imposibles de eludir, con lo cual el concepto de libertad desaparece por completo. El inconsciente dirigiría por completo nuestros actos y nuestra conciencia sería un reflejo de nuestra vida psíquica, pero con una capacidad imperfecta de perfección.

Como ignoraría las motivaciones de nuestros actos, porque éstos manarían como de su manantial del inconsciente, careceríamos en absoluto de responsabilidad.

No corresponde a este trabajo hacer la refutación cabal y pormenorizada del freudismo, como tampoco se lo propone el Papa en su discurso. Lo que el Papa quiere advertir a los cultivadores del psicoanálisis freudiano es: a) que, hoy por hoy al menos, no está demostrado que el inconsciente juegue en la vida el papel tan exagerado que le atribuye Freud, que el elemento sexual influya tanto como él asegura en la vida psíquica y que constituya el elemento central de toda neurosis, que todas las neurosis se expliquen como reapariciones, en forma de síntomas variados, de deseos sexuales reprimidos hacia lo inconsciente; que el hombre sea un ser desprovisto de espíritu, movido únicamente o poco menos por sus instintos sexuales; que todo esté en el hombre al servicio de la libido sexual, de tal forma que todos sus sentimientos y todas sus interiores disposiciones de ella se deriven y sean a ella reductibles, incluso la religión; que todos los actos del hombre se hallen determinados por el juego de las energías inconscientes; que para curar la neurosis sea un procedimiento científico que el psicoanalista se abra camino hasta ese conjunto de deseos y representaciones que bullen en el inconsciente hasta hallar el germen de la neurosis, el conflicto inconsciente, y sacarlo a la luz de la conciencia; b) que si nada de esto se halla científicamente demostrado—al contrario, todo parece ir contra la doctrina tradicional de la naturaleza del hombre, al que se supone desprovisto de espíritu y falto, por consiguiente, de libertad y de responsabilidad—, deben reputarse ilícitas todas esas prácticas freudianas de despertar en el neurótico, para liberarle de represiones, de inhibiciones y de complejos psicológicos, y a efectos puramente terapéuticos, todos y cada uno de los apetitos de la esfera sexual que se agitan o en otro tiempo se

agitaron en el interior de su ser, moviendo allí sus aguas impuras; y c) que debe rechazarse, como procedimiento legítimo de psicoterapia, digna de este nombre, el método pansexual de ciertas escuelas de psicoanálisis y desaconsejar a los que se ocupan de estos problemas psíquicos, bien sea en la Medicina, bien en la educación, bien en la pastoral, el manejo práctico de esta técnica de la sexualidad.

Por ello quiere el Papa, y a ello exhorta a los médicos, que se vuelvan los ojos a los clásicos procedimientos que se nutren de la savia del Evangelio y los robustecen y acreditan una larguísima y autorizada tradición, como son los procedimientos indirectos, la actuación casta, reflexiva y perseverante del psiquismo consciente sobre el conjunto de la actividad imaginativa y afectiva a través de estas seculares y consagradas y siempre vigentes recomendaciones: la confianza en Dios y la desconfianza de uno mismo, la huida de todas las ocasiones peligrosas, la abstención de todos los estímulos como lecturas, compañías y espectáculos comprometedores, la discusión y la reserva en el uso de los sentidos, la vigilancia sobre los afectos del corazón, amor al trabajo y al orden y, matizándolo y vigorizándolo todo, el amor a la pureza y el estudio meditado sobre sus excelencias aun para la salud, y la frecuente recepción de los Santos Sacramentos.

III

EL INTERÉS DE LA COMUNIDAD

Un tercer interés se invoca y a examinar su legitimidad consagra el Pontífice la última parte de su discurso, y es el interés de la comunidad, de la sociedad humana, el "bonum commune", que se dice en Filosofía. El bien general de la comunidad, ¿puede otorgar al médico esos *plenos poderes* para realizar sobre el hombre vivo las mencionadas experiencias científicas que, según hemos visto, no pueden ser autorizadas ni por el interés del paciente ni por el de la propia ciencia, que se trata de enriquecer y de beneficiar? Y como a la autoridad pública es a la que incumbe el cuidado del bien común, ¿puede esta autoridad otorgar al médico la necesaria facultad para intentar ensayos sobre el individuo en interés de la ciencia y de la comunidad, para intentar y experimentar métodos y procedimientos nuevos, cuando estos ensayos sobrepasan el derecho de los individuos a disponer de sí mismos? ¿Puede la autoridad pública, en interés de la comunidad, limitar e incluso suprimir el derecho del individuo a la integridad corporal y psíquica de su ser?

El Papa se pronuncia por la negativa resueltamente. ¡Y con qué claridad de juicio y con qué diafanidad de expresión lo expone!

Indudablemente puede decirse todo ello de otro modo, pero mejorarlo..., creemos que no se puede mejorar.

LA SOCIEDAD CIVIL

Fácil es definir el concepto de sociedad civil. Por ella se entiende un género especial de asociación que tiene su fin propio y sus medios propios para lograrlo: a) *completa*, es decir, independiente de toda otra sociedad en lo que se refiere a su propia esfera de acción y en cuanto que está provista de todos los recursos necesarios para su desenvolvimiento; b) *compuesta de una multitud de familias*, porque la sociedad no se compone principal y primariamente de individuos, sino que se caracteriza por el desarrollo normal de la familia; a medida que éstas crecen y se multiplican, van surgiendo nuevos vínculos sustitutivos de los vínculos naturales de la familia, que tienden naturalmente a relajarse, que responden a nuevas necesidades que las familias experimentan y a nuevas aspiraciones que sienten y que completan la obra iniciada en el hogar; c) *que unen sus esfuerzos*, cualidad que es común a toda asociación, pues esta unidad de esfuerzo es la que transforma la masa de adheridos que se asocian en un conjunto orgánico y sustituye la simple agregación de unos a otros por un vínculo permanente y una labor común estable y duradera, cuyo carácter propio y específico se determina por su fin, que es d) *la prosecución del bien común temporal*.

Más difícil resulta definir con absoluta precisión *el bien común*.

BIEN COMÚN

LACHANCE (4) lo define como “un capital de valores humanos y culturales, apetecible como transmitido a través de las generaciones por el esfuerzo de los individuos y de los grupos sociales y repartible entre todos los miembros como bien “nuevo”, *no poseído antes* de integrarse en la comunidad”. Para algunos neoescolásticos (5), el bien común es el fruto de la integración u organización de elementos singulares mediante un proceso de *información* ontológica, de acuerdo con el criterio de SANTO TOMÁS: “omnes partes sunt propter perfectionem totius, sicut est materia propter

(4) LACHANCE: *L'humanisme politique*, t. II, p. 174.

(5) GALLEGOS ROCAFULL: *El orden social*, p. 106.

formam; partes, enim, sunt quasi materia totius" (6). Por eso el bien común *no destruye*, como observa RENARD (7), ninguno de los bienes particulares o privados, sino que los *dirige* y *coordina* orgánicamente e imprime en ellos como en materia *su forma* unificante. Para LUÑO (8), el bien común *agrupa* la multitud de bienes individuales en un bien único *por integración*, que mantenga y acreciente el bien de los particulares en perfecta concatenación a base de una *gradación de fines*.

Hemos enunciado todas estas diversas definiciones para que se acuse claramente cómo en todas ellas campea, más o menos precisa, la idea de que el bien común no autoriza a inmolar el bien de los *singuli* ante el de la *societas*, o viceversa, sino que armónicamente deben conjugarse el bien de aquéllos y el de la comunidad.

La razón la indica SANTO TOMÁS cuando dice (9) que en la comunidad política los que a ella pertenecen *reputantur quasi unum corpus et tota communitas quasi unus homo*. Por ello quien busca el bien común de la multitud a que pertenece busca también *su propio bien común*, porque éste no puede darse sin el bien de aquélla.

Cuando decimos *bien común temporal*, como arriba subrayamos, queremos significar que el bien común comprende todo cuanto interesa a la actividad del hombre en la vida presente. Sería restringir la verdadera esfera y acción de la sociedad civil limitarla *a la prosecución y defensa de los bienes materiales*, excluyendo todo lo que dice relación a las facultades espirituales del hombre y a sus aspiraciones legítimas de este mismo género. Al contrario, la sociedad civil se interesa por las necesidades intelectuales y morales de sus componentes, de su progreso y desarrollo en los varios y múltiples dominios de la actividad humana y de todos los elementos, *en fin*, que constituyen lo que llamamos *civilización*.

La palabra *común* traza la línea de separación entre la actividad del individuo o de la familia como tales y la del ciudadano. La sociedad no se *preocupa* del individuo en sí mismo y por sí mismo, sino en cuanto que tiene necesidad de una sociedad más vasta que la familia y que todas las otras asociaciones particulares, de que acaso forme parte, para realizar plenamente su fin y su destino (10).

La sociedad responde a esas necesidades particulares poniendo a disposición de cada uno de sus miembros los recursos que individualmente ninguno

(6) *Sum. Theol.*, I, q. 65, a. 2.

(7) RENARD: Prólogo a la *Notion Thomiste du Bien commun* de SUZANE MICHEL.

(8) LUÑO PEÑA: *Derecho Natural*, p. 159.

(9) *Sum. Theol.*, II-II, q. 81, a. 1 in corp.

(10) CAVALLERA: *Precis de la Doctrine sociale catholique*, p. 253.

se podría procurar, asegurándoles la protección necesaria y las condiciones de seguridad y de *confort* merced a las cuales la actividad personal de cada individuo pueda realizar su trabajo y su misión más cómodamente. Directamente, la sociedad no se preocupa más que de los intereses comunes a los miembros que la componen; no corre a su cargo procurarles la felicidad individual; tampoco tiene a su cargo proporcionar y suministrar a cada familia, por ejemplo, la casa que necesita para vivir y el pan que necesita para sustentarse, pero sí debe procurarle la tranquila y pacífica posesión de su hogar y las facilidades de comunicación necesarias para proveerse de todo lo que necesite, así como debe proveer a todo lo que necesiten los individuos para adquirir la instrucción y la educación conveniente. Indirectamente, sin embargo, de la buena marcha de las instituciones públicas y de la buena organización de la sociedad depende, como es natural, la felicidad individual y la prosperidad de todos sus miembros. Así que sería más fácil a los individuos realizar su fin y su destino cuanto más facilidades les preste la sociedad y en mejores condiciones los haga vivir.

CRITICA

A la luz de estos conceptos se percibe ya todo el vigor de la argumentación del Papa.

El hombre es el objeto de la creación de Dios y de la redención del Verbo, es el eje y el centro de la universalidad de todas las cosas y a su servicio y para su desarrollo y para la defensa de sus intereses se organiza todo en la sociedad. La familia es para él, la sociedad es para él, todo es para el hombre y al servicio del hombre. El niño es el objeto y el fin de la sociedad familiar, la exigencia pura y exclusiva de que la familia se organice como se halla constituida y organizada, para que en ella encuentre todo lo necesario al desarrollo de su personalidad. Primero, para que nazca; después, para que se desarrolle física e intelectualmente hasta ponerse en condiciones de asumir él a su vez la tarea y la misión augusta de sus padres y de transmitir el don de la vida a una nueva generación.

Sólo cuando llega ese momento es cuando la misión de la familia puede darse por terminada. Incapaz como es el niño por sí mismo de proveer a sus necesidades físicas, intelectuales y morales, es la familia la organización natural en cuyo seno y por cuyo medio el niño tiene que satisfacerlas hasta alcanzar, como fruta lozana, su plena madurez. Por eso no es el hombre para la familia, ni viene al mundo para ponerse al servicio

de la familia, sino que es la familia la que se ha constituido por Dios para el hombre y al servicio del hombre.

Pero las familias se multiplican y se propagan en una extensión mayor o menor de territorio y sienten la necesidad de asegurarse la protección de su derecho contra la violencia de la pasión y la tiranía del más fuerte. Cuanto más se multipliquen los hombres, más fuertemente se acusan sus naturales desigualdades y sus diferencias de recursos y de poder. De ahí la tendencia de los fuertes a hacer sentir su superioridad sobre los débiles y a imponer una dominación que no obedezca a otra ley que a su capricho, a apoderarse del trabajo de los que no pueden defenderse contra su superioridad, a someter a esclavitud a los que carezcan de recursos para mantenerse en libertad. Para hacer frente a esa situación, que se manifiesta en los orígenes de la Historia, Dios ha provisto de una organización con la misión concreta y definida de poner la fuerza al servicio del Derecho, de mantener el respeto a los legítimos intereses de los miembros de la comunidad, de proteger a los débiles y de hacer posible la pacífica posesión y el honrado disfrute del producto del trabajo de cada cual. Esta organización es la sociedad civil, constituida por encima de las familias, y posteriormente a las familias, encargada de asegurar el ejercicio de los derechos de todos y de suplir a las familias en todo aquello que las familias se reconozcan impotentes para realizar por sí solas. Posterior en el tiempo y en el Derecho al individuo y a la familia y a las otras asociaciones particulares, la sociedad civil, y por consiguiente la autoridad civil, que es el principio rector que la informa, que la representa y que la gobierna, aparece constituida por Dios para suplir las deficiencias del individuo y de la familia, para extender el campo de su actividad e intensificar su rendimiento, nunca para sustituirlos en el ejercicio normal de su actividad, lo mismo individual que familiar, ni para cercenarles sus legítimos e irrenunciabiles derechos.

Procede contra sus leyes constitucionales la sociedad civil y comete, por consiguiente, un abuso de poder y de fuerza la autoridad que la rige y la representa, siempre que por motivos puramente humanos viola cualquiera de esos derechos, que ha recibido de Dios el encargo de proteger. Todas las prácticas eutanásicas y eugenésicas que suprimen la vida, cuando no ofrece rendimiento, y las prácticas experimentadoras que, en orden al progreso científico médico, atentan contra el conjunto del ser físico del hombre o contra la integridad de sus órganos o de sus miembros son prácticas reprobables, condenadas por la Moral y merecedoras de absoluto repudio. Ni que sea con el previo consentimiento del interesado, ni que

sea sin él. Si puede tener consistencia jurídica ese consentimiento desde el punto de vista de la ley civil, no lo tendrá nunca a los ojos de Dios y de su ley. El derecho a la vida pertenece al grupo de aquellos derechos *innatos* que se reputan perfectamente *irrenunciables*. La vida no es del hombre. Ya lo hemos dicho. La administra en nombre de Dios, que es su dueño, al que debe rendir cuentas de la manera de administrarla, y no puede a su antojo ponerle fin. Dios se ha reservado el derecho a limitar la vida del hombre y no se sabe de nadie a quien Dios se lo haya transferido.

LAS DOS CONCEPCIONES DE LA VIDA

Por lo demás, esto de ahora no es más que un episodio de la lucha perenne, vieja como el mundo y como el hombre, que actualmente ha cristalizado en el choque entre dos antagónicas concepciones de la cultura y de la vida: la *personalista* y la *universalista*. Los que llevan esta última hasta sus más remotas consecuencias aplauden sin rubor todas estas prácticas seleccionadoras y experimentadoras y no se recatan en hacer del Derecho penal un Derecho sin Dios y de la autoridad civil un poder absoluto que puede actuar sin limitaciones.

La concepción *personalista*, que es la cristiana, que cree que el Estado es para el hombre y la sociedad es para el hombre y no viceversa, repudia y condena tan absurdas teorías y tan lamentables extravíos de poder y estima que el hombre en su ser personal no está subordinado a la comunidad, sino al contrario; que la comunidad no es una unidad física que subsista en sí misma, de la cual los hombres no sean sino miembros integradores, como la mano y el pie, por ejemplo, son partes integrantes del organismo físico del hombre y de las que se puede prescindir, si así lo pide la necesidad de su conjunto, que es el que por sí mismo subsiste, sino que es una mera comunidad moral, sin subsistencia propia, con unidad solamente de finalidad y de acción, y los individuos, legítimos colaboradores y auténticos instrumentos encargados por Dios de contribuir a realizarla, y que en ningún caso puede disponer *directamente* del ser físico del hombre, que subsiste por sí mismo, que no depende de la comunidad en cuanto a él, como al contrario el ser físico del pie o de la mano dependen del ser físico del conjunto, y que todo atentado de este género contra él constituye un abuso de competencia de la autoridad.

EL CONDENADO A MUERTE

Los autores, al debatir esta cuestión, suelen proponerse el caso siguiente: Si se trata de un reo condenado a muerte, ¿tampoco entonces será lícita la experimentación científica sobre su ser vivo, si presta su consentimiento la autoridad? Y citan el ejemplo histórico del francotirador de Meudon (Francia), condenado a muerte y para operar sobre el cual solicitaron licencia del Rey Luis XI los cirujanos de París, deseosos de examinar las lesiones producidas en él por litiasis del riñón, examen que se suponía extraordinariamente provechoso para el tratamiento y curación de la nefrotomía. Se logró la autorización real y se practicó al reo la incisión, previo, naturalmente, su consentimiento; la operación se verificó con éxito y el francotirador curó de ambas cosas: de la operación y de la enfermedad. Como este consentimiento se le había pedido ofreciéndole el perdón y la vida en pago del riesgo que se le hacía correr, el francotirador fué absuelto y hasta se le dió además alguna gratificación (11).

Pero este caso es enteramente distinto. Dueña la autoridad civil, en virtud de una justa sentencia, de la vida de este francotirador, por haber perdido éste su derecho a la misma a consecuencia de su delito, podía muy bien la autoridad entrar en tratos con él y proponerle su devolución, si él consentía en la prueba de la operación quirúrgica a que se le quería someter. Y puesto a elegir el delincuente entre la muerte que era segura y la vida que se le brindaba, si aceptaba correr el riesgo de la operación, eligió el riesgo de la operación en uso de un perfecto derecho. En este caso, como en el de la ejecución de pena capital, la autoridad no priva a nadie del derecho a la vida, que sigue siendo sagrado aun en el criminal. Del derecho a la vida se priva el delincuente por sí solo a causa de su crimen; la autoridad se limita a privarle del *bien de la vida*, no del derecho, inexistente ya.

PALABRAS FINALES

Por último, como a la verdad no le duelen prendas y, por tanto, no se resiste a hacer las máximas concesiones, dentro de los límites fijados por la Moral, el Papa termina su discurso con estas sabias y comprensivas reflexiones: "La apreciación del peligro (ese peligro, aclaramos, en que se pone con la experiencia científica la vida del cliente y que hace reprobable la experimentación) debe dejarse en estos casos al juicio del médico experimentado y competente. Hay, sin embargo, y nuestras explicaciones lo

(11) PAYEN: *Deontologie médicale*, p. 181, nota.

han demostrado, un grado de peligro que la moral no puede permitir. Puede ocurrir que en casos dudosos, cuando fracasan los medios ya conocidos, un método nuevo todavía no suficientemente probado ofrezca, junto a elementos muy peligrosos, probabilidades apreciables de éxito. Si el paciente da su asentimiento, la aplicación del procedimiento en cuestión es lícita. Pero esta manera de obrar no puede erigirse en línea de conducta para los casos normales”.

Y luego, recobrando el aire doctoral y prohibitivo de los comienzos del discurso, agrega estas frases, con las que concluye: “Los límites que hemos trazado no son, en definitiva, un obstáculo al progreso. En el campo de la Medicina no ocurre de modo distinto que en los otros dominios de la investigación, de las tentativas y de las actividades humanas: las grandes exigencias morales obligan a la marea impetuosa del pensamiento y del querer humanos a deslizarse, como el agua de las montañas, por un lecho determinado; la contienen para acrecentar su eficacia y su utilidad: le sirven de dique para que no desborde y no cause estragos, que no podrían jamás ser recompensados por el bien aparente que persiguen. Aparentemente, las exigencias morales son un freno. De hecho ellas aportan su contribución a lo que el hombre ha producido de mejor y de más bello para la ciencia, para el individuo, para la comunidad.”

Magnífico final. La augusta palabra del Pontífice señalando las tres típicas e irrenunciables funciones de la Moral: la de abrir un lecho por el que discurran las acciones libres del hombre, la de trazarles un cauce perfectamente delimitado para que no se desvíen y la de ponerles un dique para que no se desborden y causen los consiguientes e irreparables estragos en las zonas circunvecinas.

Nunca agradecerá el hombre a Dios bastante el inestimable beneficio de haber impuesto una norma y una ley al libre juego y funcionamiento de su libertad. Si un día los astros que ruedan sobre nuestras cabezas se desviarán de su ruta, el choque de unos con otros sería inevitable y la catástrofe que sobrevendría no hay mente humana capaz de imaginarla. Vivimos tranquilos porque nuestra fe en el sabio gobierno de Dios ahuyenta de nuestro espíritu un temor semejante. Pero lo que los astros no pueden hacer, lo puede verificar el hombre por un mal uso de su libertad con unas consecuencias cien veces más luctuosas que las otras que sobrevendrían como efecto de la pérdida del equilibrio sideral. En ayuda de la libertad humana Dios ha promulgado su ley. Con la condición, por supuesto, de que el hombre la cumpla, si desea eludir esas catástrofes que seguirían forzosamente a su incumplimiento. El reloj no le señala la hora al sol, sino que

la toma de él; el químico no regula la constitución de los átomos, sino que la observa; el astrónomo no fija ni traza a los astros su ruta, sino que la estudia para apreciar su influjo sobre la tierra. Lo mismo es la ley moral. Está sobre nosotros para imponérsenos. Y no viceversa. Desde luego, la ley moral contraría y se opone a la corriente de nuestras indómitas pasiones y, como moral que es, carece de fuerza física para imponerse. A falta de esa fuerza física cuenta y ostenta para imponer su cumplimiento con estos tres títulos: el primero, la soberana autoridad que la firma, que es Dios, sujeto de todos los derechos y autor y dueño absoluto de la vida y de la muerte del hombre; el segundo, la amenaza de una irrupción de todos los malos espíritus que asolarían la tierra entronizando el vicio, haciendo universal el desorden, la anarquía, la revolución, si se la desprecia; el tercero, el que anuncia el Papa con las frases finales antes transcritas: "la contribución que dichas exigencias morales han aportado a lo que el hombre ha producido de mejor y de más bello para la ciencia, para el individuo y la comunidad".

Dr. FRANCISCO PEYRO, S. I.

Profesor de Deontología Médica en la Universidad
de Madrid.