

Bioética y corporeidad

Eduardo Casillas González

No es posible delinear elementos éticos en campo biomédico y hacer bioética sin previamente haber aclarado el valor propio de la corporeidad humana y la relación entre cuerpo y espíritu en la unidad de la persona. La escuela de Kos del Siglo V recordaba en la obra “Los lugares en el hombre” que “la naturaleza del cuerpo es el principio del discurso en medicina”. Todo médico sabe intuitivamente que, aproximándose al cuerpo del enfermo en realidad se acerca a su persona y que el cuerpo del enfermo no es propiamente “objeto” de la intervención médica o quirúrgica, sino que es “sujeto”. Pero esta relación cuerpo-persona se profundiza especialmente en referencia a los problemas sobre el inicio de la vida embrionaria y también en relación con los temas de la salud, la enfermedad y la muerte. Nuestra manera de afrontar el tema deberá ser de carácter filosófico y ético: traeremos a colación, así sea someramente, el pensamiento contemporáneo sobre la “cultura o contracultura” del cuerpo, así como al pensamiento bíblico y teológico sobre el cuerpo. En efecto, permaneciendo en el plano filosófico, nos encontramos frente a tres concepciones diversas de la corporeidad, que conllevan una ética diferente entre ellas y, por ende, una antropología diferente: la concepción dualista, monista y personalista.

La concepción dualista

Esta concepción se origina en el pensamiento de la antigua Grecia, el cual colocaba al Cosmos, como tal, al centro: la realidad tiene su centro en el *Kosmos*, el mundo ordenado, en el cual la materia, elemento fluctuante, ciego e indeterminado, sede de su irracionalidad es dominada, y en alguna medida, organizada por las ideas divinas de naturaleza superior y opuesta. La realidad es dualista y trágica en sí misma, y el hombre representa un “caso” de esta tensión entre el mundo material y el mundo ideal y divino. El dualismo antropológico se concreta en la afirmación del conflicto reinante entre alma y cuerpo. Platón, representante principal de esta corriente, sostiene la unión accidental del alma y el cuerpo; siendo el alma el elemento eterno y divino, el cuerpo se revela como el obstáculo principal al conocimiento de las ideas y el ideal del hombre consiste en sustraerse al corpóreo y alienarse del mundo. Esta actitud pesa en la concepción platónica no sólo en relación con la teoría del conocimiento y visión general de la vida: toda vez que Platón encuadra la moral al interior de la concepción organicista del Estado absoluto, él llega a justificar incluso la eutanasia de adultos gravemente enfermos con el auxilio de médicos (República, 460b). Con Aristóteles (384-322 a.C.) tal concepción dualista se atenúa, pero no desaparece por completo. Aristóteles de hecho concibe la unión del alma espiritual con el cuerpo a través de la relación “sustancial” de “forma” y “materia”, “acto” y “potencia”: el alma es forma sustancial del cuerpo para Aristóteles, lo cual quiere decir que el cuerpo es humano en todas sus partes en cuanto “informado” por el alma; el alma actualiza el cuerpo y la hace ser cuerpo humano. Sin embargo, permanece una notable huella del dualismo, en la medida en que, también para Aristóteles, el cuerpo es materia extraña por origen y opuesta al espíritu; los dos coprincipios del hombre no presuponen un mismo origen, ya que la materia es eterna y contrapuesta a

Dios: el alma unifica al cuerpo, constituye la entelequia, le confiere la vitalidad, pero como principio de unificación de las funciones vitales, ésta no se identifica con el cuerpo y como principio activo de inteligencia del verdadero (*nous poieticós*) sigue siendo extraña al cuerpo y se identifica con la divinidad. Será propiamente este dualismo, sobre todo llevado al extremo, que ya es pasado, el que diera estímulo al monismo materialista que ha visto en los fenómenos definidos como psíquicos o espirituales el reflejo de la organización corpórea.

La concepción monista

La interpretación materialista y monista, además de las posturas antiguas del epicureísmo, ha ofrecido desde Marx en adelante, en particular con el neomarxismo de Sartre y Marcuse, una visión reduccionista y política del cuerpo. El marxismo clásico concibe al hombre como sometido a la especie y a la sociedad; el neomarxismo lo orienta hacia una segunda revolución más individualista. El cuerpo abarca la totalidad del hombre y de sus experiencias: sea aquello que el hombre es dentro de sí mismo; sea aquello que el hombre adquiere por medio de la experiencia con los otros es corporeidad y experiencia corpórea. Para Marcuse, que no siempre ofrece un pensamiento sistemático, permanece como orientación que el cuerpo es el lugar, además del medio, de la liberación; reapropiarse del cuerpo quiere decir liberar la persona humana de la organización del trabajo dependiente, organización propia de la sociedad burguesa e industrial, de la moral extrínseca, de la institucionalización del matrimonio; hacerlo un lugar de placer, del esparcimiento y de la expresión de todo aquello que puede ser. Estas ideas son más explícitas en la obra *Eros y civilización* (1955). El cuerpo debe ser liberado del dinero, del logos de la ley y de la constricción social; una vez liberado será punto de partida de una nueva sociedad. En esta línea político-revolucionaria se inserta el primer movimiento feminista que se conecta a Simone de Beauvoir, que tuvo y tiene todavía en nuestros días una gran influencia en el campo de las reivindicaciones de la libertad de sexo, en las campañas por la contracepción, el aborto, la esterilización voluntaria, etcétera. Algunas corrientes psicológicas contemporáneas como, por ejemplo, el psicoanálisis, si bien han contribuido a superar la concepción mecanicista del cuerpo, no superan el horizonte materialista-monista de la concepción del hombre, pero se han propuesto el objetivo de indagar en el misterio de la psique humana y del “cuerpo vivido” o bien, a través del estudio del comportamiento o el análisis de las dinámicas del inconsciente y las presiones sociales. Ciertamente, estas escuelas han ofrecido en estos campos contribuciones notables y claves de interpretación de la realidad del hombre en su subjetividad y su enfermedad, pero no logran, si no es a través de una corrección e integración metapsicológica, de la visión monista y temporalista del hombre. Es obvio que estas anotaciones representan solamente una aproximación de complejos movimientos culturales en los cuales encontramos otros nombres y modulaciones diversas de instancias de fondo: hemos anotado solamente cuanto era estrictamente necesario para comprender la relevancia de los temas en discusión al interior de la ciencia ética, de la medicina y la gestión social de los problemas sanitarios.

La concepción personalista

Esta concepción, que tiene una importancia fundamental para toda la ética de la corporeidad para los problemas éticos de la sexualidad y la medicina, ha recibido diversos aportes en momentos variados de la historia del pensamiento teológico y filosófico. Sobre todo el Cristianismo ha insertado, por reconocimiento universal, en la historia del pensamiento

occidental, la misma noción de “persona” entendida como ser subsistente, consciente, libre y responsable: el hombre es un ser personal y trascendente respecto a la realidad mundana, es “creado a imagen y semejanza de Dios”, es decir, capaz de entrar en diálogo con Dios y llamado a gobernar el universo a nombre y por autoridad de Dios; es poseedor de una vida divina; está destinado a la resurrección corpórea. Todas estas verdades representan una visión que ha llevado a establecer en el seno de la teología católica el principio: “*caro cardo salutis*”, es decir, “la carne es fundamental para la salvación”.

La misma dicotomía interna del hombre, cuerpo-alma, recibe una fuerte soldadura unitaria y unificante, tanto que en el lenguaje bíblico con el término “carne” y el respectivo “espíritu” (en griego *pneuma*), se designan no tanto los dos componentes ontológicos del hombre, sino más bien las dos actitudes contrapuestas de su postura: la idolátrica, o mundana y la orientación de obediencia filial a Dios.

Debemos subrayar la sistematización dada por Tomás de Aquino al problema relativo a la relación alma-cuerpo, sistematización que será imprescindible para toda la escuela personalista, incluido el neotomismo y la neoescolástica. Santo Tomás procede utilizando, además de la presupuesta inspiración cristiana, las llaves de interpretación de la metafísica aristotélica: materia y forma, esencia y existencia.

Antes que nada, afirma que el alma está unida al cuerpo sustancialmente y no sólo accidentalmente en tanto ambos son principios de la persona, siendo el alma forma sustancial del cuerpo. Ello implica nada menos que el cuerpo es humano, ya que está animado por un alma espiritual, es lo que es porque recibe la compaginación ontológica de humanidad del principio espiritual; el mismo principio por el cual conocemos y somos libres, el mismo –el alma espiritual- es forma sustancial del cuerpo, creada en orden a esta doble capacidad connatural de ser sí misma y de animar un cuerpo suyo. Para Santo Tomás solamente esta explicación da cuenta positivamente de la unidad de la actividad humana, que es siempre físico-espiritual, y excluye las aporías del dualismo. El alma es, por lo tanto, forma sustancial del cuerpo y de todo el individuo, del hombre. El principio de “el actuar sigue el ser” da cuenta de este argumento: incluso cuando el hombre actúa en forma humana y espiritual. Aquello por lo cual un cuerpo ejercita su actividad es su forma sustancial. De hecho, para actuar es necesario ser y para actuar en un determinado modo, es necesario tener una determinada naturaleza; y el principio por el cual un cuerpo tiene una determinada naturaleza –por lo tanto, también una determinada actividad- es la forma sustancial. Si el cuerpo estuviera junto al alma y ésta junto al cuerpo no se explicaría la unidad de actividades, la unidad de origen –se diría hoy- energética e informacional, en el hombre como individuo.