

**¿Qué es un cuerpo humano?:
Naturaleza corpórea y dignidad humana como fundamento último de la
Bioética y la Ecoética.¹**

Antonio Páramo de Santiago (Universidad San Pablo-CEU)

anparamo@wanadoo.es

PALABRAS: Naturaleza, ciencia y filosofía, cuerpo humano, dualismo, dignidad,

...

RESUMEN: La pretensión de esta comunicación es mostrar como la bioética y la ecoética tienen, marcadas por la coincidencia de su origen, como necesidad común afrontar una renovación de sus fundamentos científicos y una ampliación de su metodología. Esto les permitirá cubrir la carencia de una teoría sobre el significado último del cuerpo humano. El intento de hacerlo les llevará a situar entre sus fundamentos una ineludible reflexión, iniciada por la filosofía clásica, sobre la constitución general de los cuerpos que permita aclarar el verdadero sentido de la dignidad humana.

Podemos suponer que es fácil de admitir que el problema de la bioética no se limita solo al problema de una ética de la biología.² Sin duda la consideración de esta vertiente de la trascendencia de la acción humana es hoy extremadamente urgente, pero tenemos que reconocer que el problema hunde sus raíces en la necesidad de determinar los límites éticos de nuestra intervención sobre la naturaleza tal como ha sido potenciada por el creciente avance de las ciencias. Son nuestras posibilidades de acción sobre la naturaleza y el dominio desmesurado sobre ella del que hoy somos capaces lo que resulta verdaderamente alarmante. El problema es el de si hay límites objetivos para las ciencias de la naturaleza y las intervenciones que nos permiten acometer, si hay un dominio despótico de la ciencia sobre el mundo y el hombre, si lo científicamente posible es siempre y por lo mismo moralmente

¹ Esta comunicación es parte del resultado de un trabajo desarrollado en el marco de un Proyecto de Investigación sobre Ética ambiental: Proyecto I+D HUM2004-06569/FISO llevado a cabo por un grupo de profesores de la Universidad San Pablo-CEU.

² No es difícil encontrar referencias al hecho de que “la bioética nace también estrechamente asociada a las llamadas ‘éticas ecológicas’.” (GONZÁLEZ, A. M.: *En busca de la naturaleza perdida. Estudios de bioética fundamental*. EUNSA. Pamplona, 2000; p. 13.)

¿Qué es un cuerpo humano?: Naturaleza corpórea y dignidad humana como fundamento último de la Bioética y la Ecoética lícito. Se ha dicho frecuentemente que este problema se da por el abismo existente entre las ciencias de la naturaleza y la ética.

Pero, si se considera atentamente, puede verse que en el fondo de ese abismo hay otra ruptura, no mucho menos evidente, pero que separa a la ciencia misma de la auténtica realidad de la naturaleza sobre la que se ejerce el dominio que permite nuestro saber científico de ella. Si tuviera que condensarlo me atrevería a decir que el límite frecuentemente desatendido, hasta producir una profunda sima, está en que el saber científico es un saber constitutivamente limitado de la naturaleza y, por eso, de lo primero que ciencia y ética tienen que hablar es de la naturaleza misma de los cuerpos.³ Es decir, que el problema de la separación entre ciencia y ética procede de la ausencia de una teoría integral de los cuerpos, tanto inertes como vivientes. Dicha teoría permitirá integrar en el saber científico una dimensión de la naturaleza corpórea que antes era desatendida.

Podemos perfilar nuestro problema en su inicio apuntando una doble raíz que se alimenta de un mismo suelo. Aunque los clásicos del ecologismo se sitúan en el siglo XIX (Worsworth, Muir, Thoreau, Emerson, ...) su explosión puede centrarse en el siglo XX y su cenit con la evidencia de que la tecnología nuclear no sólo no garantiza la conservación de la naturaleza, sino que amenaza la misma existencia humana. Se fue agudizando la conciencia del reto ético que supone el desarrollo de la sociedad tecnológica: “El movimiento ideológico paralelo fue el ecologismo, la defensa del medio amenazado por la tecnología dura y salvaje. Repetidamente se advirtió que la naturaleza, el ‘mundo humano’, era frágil y podía ser quebrantado por la técnica humana.”⁴ A la crisis ecológica se ha venido a unir, dejando de tener presencia meramente en el horizonte inmediato, la crisis de las ciencias biomédicas: “Si las posibilidades de desatar energías cósmicas podían poner en peligro la supervivencia de la humanidad, en el caso de la tecnología nuclear, ahora ya no es la humanidad en general, sino la humanidad concreta de la persona la que es puesta en juego, con las tecnologías biológicas. Así ha surgido la cuestión de si el mundo, dominado por el hombre hasta esa medida, es más humano, o por el contrario, revierte contra el mismo hombre. El gran interrogante es si el proyecto de dominio humano del mundo no se ha convertido en una dominio de la Ciencia sobre el mismo hombre.”⁵ El tratamiento de la naturaleza que permite el desarrollo de las

³ Puede decirse también que lo primero que tienen que hacer es reconocer mutuamente los límites y legitimidad de su propia metodología -y algo apuntaremos sobre ello-, pues sólo admitiendo el estatuto epistemológico respectivo podrán empezar a hablar e iniciar un análisis conjunto que permita acometer la construcción de una teoría de la naturaleza tan explícita como asumible.

⁴ RUIZ RETEGUI, A.: “La Ciencia y la fundamentación de la Ética: la dignidad de la persona” En *Deontología biológica*, Facultad de Ciencias. Universidad de Navarra, Pamplona 1987; p. 8.

⁵ RUIZ RETEGUI, A.: *Ibidem*; p. 9.

¿Qué es un cuerpo humano?: Naturaleza corpórea y dignidad humana como fundamento último de la Bioética y la Ecoética ciencias llega a afectar a la misma naturaleza humana, pero no sólo de modo indirecto sino incluso personalmente, como el objeto propio de las ciencias biomédicas.

Lo que comparece en esta reaparición de las éticas ecológicas al igual que en el fondo de las cuestiones bioéticas es: por un lado, la profunda unidad de la naturaleza de la que formamos parte por ser cuerpos; por el otro, el hecho de que al decidir qué hacemos con las cosas de la naturaleza estamos decidiendo qué hacemos con nosotros mismos. Es decir, que nuestro hacer sobre lo externo conlleva en lo profundo de nuestra realidad humana la posibilidad disyuntiva de un hacerse y un deshacerse a sí mismo. La dirección en la que apunta el fondo del asunto es la necesidad de recuperar el sentido de la naturaleza, como si se hubiera perdido su verdad última. Formamos parte de la unidad global de los cuerpos pero nos diferenciamos de ella por cuanto somos un tipo de cuerpo capaz de decidir en cierto modo sobre sí mismo. Sólo desde aquí adquieren su sentido la armonización de las ciencias de la naturaleza y la ética: atentar contra los límites y el orden de la naturaleza es atentar contra nosotros mismos porque al tratarles nos tratamos a nosotros mismos; y no sólo ni principalmente por los efectos que producimos en la naturaleza, sino por la indignidad que supone hacerlo y ser consciente de la necesidad y capacidad de evitarlo. Por ello, la ecología como problema moral contiene en sí el problema bioético, lo que podríamos llamar el reto de una ecología humana, por cuanto podemos decir que es una falta de dignidad tratarse a sí mismo como se trata al resto de los cuerpos, vivientes o inertes, o tratarlos a ellos exactamente igual que nos debemos tratar a nosotros mismos.⁶

Pero como la crisis generada por el cientificismo ha afectado también a los planteamientos éticos (relativismo cultural, utilitarismo, consecuencialismo, ...) no es suficiente con una multiplicación de correctivos a la mentalidad positivista; frenar la carencia de sentido moral que se percibe en la aplicación de los conocimientos científico-técnicos reclama algo más radical: “Por eso se requieren no nuevos correctivos a las actitudes éticas, ..., sino una fundamentación total, desde el principio mismo de la Ética. Esta fundamentación habrá de dar cuenta no sólo de las soluciones a los problemas concretos que se plantean en los diversos ámbitos de la actuación humana, es decir no puede ser una colección de soluciones aisladas a casos aislados, sino que deberá explicar la naturaleza de la dimensión ética del hombre y los principios sobre los que gravitan las soluciones a los diversos problemas concretos. De este modo tendremos también criterios suficientes para abordar los problemas

⁶ Lógicamente, esto supone descubrir previamente que “la dimensión biológica del cuerpo humano participa también del carácter normativo de la naturaleza humana en la medida en que la razón reconoce la dignidad del ser y del destino del hombre y de la mujer.” (Colombo, R.: “Vida: de la Biología a la Ética.” En: *¿Qué es la vida?* Encuentro. Madrid, 1999; p. 155.)

¿Qué es un cuerpo humano?: Naturaleza corpórea y dignidad humana como fundamento último de la Bioética y la Ecoética estrictamente nuevos, que se plantean sobre el dominio del hombre sobre el mundo y sobre el mismo hombre.”⁷

La tesis que mantenemos es que la interpretación la naturaleza de los cuerpos hace las veces de presupuesto no sólo de toda investigación antropológica y ética sino de toda investigación de la naturaleza. Desde nuestra perspectiva, este es el punto en que se resuelven inicialmente tanto las cuestiones sobre la articulación de la bioética y la ecología como sobre el problema de los límites éticos de las ciencias de la naturaleza. Estamos sugiriendo que es absolutamente decisivo antes de iniciar cualquier investigación o acción responsables sobre la naturaleza elaborar una teoría de los cuerpos suficientemente satisfactoria.

Junto a la Biología como ciencia de las leyes que permiten el desarrollo dinámico de los seres vivos, hemos de situar a la Bioética como ciencia de las leyes que afectan a la vida en cuanto capaz de obrar deliberadamente sobre sí misma. Junto a la Ecología como ciencia de las leyes que permiten el ordenamiento dinámico del conjunto de los cuerpos, hemos de situar la Ética Ambiental o Ecoética como ciencia de las leyes que afectan a los cuerpos en cuanto capaces de obrar deliberadamente de modo que afecten al desarrollo de su propia dinámica global. En todo caso tenemos la necesidad de saber qué son los cuerpos para poder entender el sentido del todo, de sus partes e incluso de su posible jerarquía y diferencia de dignidad. Sin la adecuada fundamentación y aplicación de esta noción de dignidad es difícil afrontar la toma de decisiones y entonces surgen debates inevitables como el de la superioridad del ser humano y el debate del especismo.⁸

Podríamos decir que una pregunta clave para la bioética y la ética ambiental es la que se interroga por el significado de un cuerpo humano. Pero al intentar responderla es fácil descubrir que antes hay que saber qué es un cuerpo y que la explicación del significado del cuerpo humano tiene que atender a tres vertientes que suponen una comunidad de base que se diversifica con la aparición de nuevas diferencias específicas en el significado real de cada tipo de corporeidad. ¿Qué es un cuerpo? ¿Qué es un cuerpo vivo? ¿Qué es un cuerpo humano?

⁷ RUIZ RETEGUI, A.: *Ibidem*; p. 19.

⁸ Nos parece muy acertado el planteamiento que al respecto hace JORGE V. ARREGUI y que apunta de nuevo a la constitución misma del cuerpo humano, pues “en realidad un hombre o una mujer no es ninguna autoconciencia intelectual, no es ningún yo o *ego* cartesiano, sino un determinado tipo de organismo vivo. Por consiguiente, los criterios que permiten definir si alguien es un ser humano no dicen relación alguna a la autoconciencia, a su racionalidad o a su libertad, sino que son los mismos que nos permiten decir a qué especie pertenece un ser vivo, de la misma manera que los criterios de identidad de un ser humano no quedan determinados por la unidad de la conciencia, sino que son los criterios de identidad que rigen para los organismos vivos.” (“La importancia del ser humano” En: *Cuestiones de Bioética*. Anuario Filosófico. Vol XXVII/1; 1994. Pamplona; p. 49.)

¿Qué es un cuerpo humano?: Naturaleza corpórea y dignidad humana como fundamento último de la Bioética y la Ecoética

La primera y más fácil respuesta que podemos esperar ante la pregunta por el ser de los cuerpos es la que sostiene que los cuerpos son materia, partículas de materia. Si insistimos en preguntar qué es la materia se nos dirá que es aquello que resulta susceptible de modificaciones observables a través del espacio y el tiempo. No puedo detenerme mucho en el planteamiento materialista de los cuerpos y, aunque volveremos sobre él, no me resisto a citar el texto que el Profesor ARANA⁹ recoge de MOULINES: “El materialismo es una doctrina confusa. Si se cree que el materialismo es una doctrina clara, es porque afirma que solo existe la materia y porque se supone que todo el mundo sabe lo que es la materia. Pero este supuesto es falso. Nadie *sabe* hoy día a ciencia cierta lo que es la materia (otra cuestión es la de que muchos *crean* saberlo). Tampoco lo saben los físicos de partículas, los especialistas a los que el resto de los mortales deberíamos preguntar qué es la materia. Ciertamente si se les hacen preguntas ontológicas de este tipo, algunos físicos (los más osados) darán ciertas respuestas esotéricas acerca de ‘ondas de probabilidad’ o de ‘puntos de singularidad del espacio-tiempo’, o algo por el estilo. Se trata de respuestas que la mayoría de las personas que se autotitulan materialistas no entienden; por lo demás, tales respuestas cambian de sentido cada cinco o diez años, y en ellas ni siquiera los propios especialistas están de acuerdo.”¹⁰ De todos modos, parece claro que un cuerpo es algo material, pero también que es algo más que materia por cuanto los cuerpos incluyen además una configuración y no sólo cambios sino cierta estabilidad.

MacIntyre hace un interesante recorrido que él mismo denomina “prefilosófico” sobre el significado de la realidad del cuerpo humano y le lleva precisamente al lugar que estamos indicando.¹¹ Allí señala la intencionalidad voluntaria de los movimientos implicados en algunas acciones de un cuerpo humano como lo que le diferencia de un cuerpo animal y la unidad de coordinación de sus movimientos tanto voluntarios y direccionales como involuntarios y no intencionales lo que diferencia al cuerpo humano del cadáver como cuerpo carente de toda teleología. Por ello señala que un cuerpo humano es una mente incorporada y el cadáver es un cuerpo sin mente. Como tal mente, incorpora una serie de poderes entre los que analiza además de la direccionalidad, el que sea relacional, expresivo y comunicativo, que haya en él una unidad funcional o agente unitario, que deba entenderse en un contexto social, y que por su capacidad de comprender aparezca como enigmático para sí mismo.

⁹ Es obligado citar este interesante trabajo, extraordinario compendio de ciencia y filosofía de la naturaleza, que ha guiado parte de nuestra investigación: ARANA, J.: *Materia, universo, vida*. Tecnos. Madrid, 2002.

¹⁰ MOULINES, C. U.: “Por qué no soy materialista” Esquivel, 1982, p. 18. Citado en el libro de ARANA, J.; p. 133.

¹¹ MACINTYRE, A.: “What is a human body”. En: *The Tasks of philosophy. Select Essays. Vol., I.* pp. 86-103. Cambridge University Press, 2006.

La evidencia es que hay en el cuerpo humano algo diferencial respecto de los demás cuerpos. Pero también es evidente, señala, que junto a todo lo humano del cuerpo aparece también su dimensión de objeto físico tal como aparece en el cadáver, un conjunto de partículas reguladas por leyes en donde no aparece ningún sentido teleológico. El cuerpo humano aparece como una estructura fisiológica que articula un conjunto de sistemas que tienden al equilibrio. El conjunto de leyes que permiten entender cómo se genera la estructuración del conjunto de partes físicas, al igual que la teleología del organismo que busca la supervivencia, son muy diferentes de aquella que se da en el cuerpo humano y que persigue al proponerse un sentido para esa supervivencia sobre la base de una comprensión del todo y de sí mismo: “La direccionalidad teleológica del cuerpo humano como un todo complejo integrado que se comprende a sí mismo no es algo que se derive ni pueda ser entendido en términos de su composición física o fisiológica”¹²

El problema que se propone es cómo integrar en la realidad del cuerpo dos aspectos que son irreductibles sin caer ni en el dualismo platónico o cartesiano ni en un monismo fisicalista o materialista, propuestas filosóficas que le parecen rechazables.¹³ Apunta una línea de solución en el pensamiento aristotélico, al tiempo que afirma que este dejó una parte del problema sin resolver: “los cuatro tipos de causas de Aristóteles encuentran aplicación a la actividad, estructura, unidad y direccionalidad del cuerpo humano. Parece relativamente fácil proporcionar una respuesta inicial a las preguntas sobre la causalidad material y final. Somos capaces de decir de lo que el cuerpo humano está hecho y esto de un modo detalladamente razonable. Y nosotros somos capaces de identificar el fin al cual la actividad de los cuerpos está dirigida. Pero a lo que nosotros no sabemos cómo responder es a la pregunta sobre cómo algo con ese tipo de composición material tiene ese tipo de finalidad.”¹⁴

Según el parecer de MacIntyre ni los planteamientos la filosofía medieval ni los del pensamiento moderno y contemporáneo, por lo elemental de aquellos y por la falsedad de alguno de los supuestos de estos, han sido capaces de acercarnos a la solución ni lo más mínimo.¹⁵ Por lo tanto, lo que sigue estando en pie es la pregunta de cómo es posible que un

¹² MACINTYRE, A.: *Op.Cit.* p. 102.

¹³ MACINTYRE, A.: *Ibid.*; p. 86.

¹⁴ MACINTYRE, A.: *Ibid.*; p. 102.

¹⁵ “Medieval philosophers were not sufficiently puzzled by this question, because they knew too little about the materials of which the human body is composed. Modern philosophers have not been sufficiently puzzled by this question, because, from La Mettrie to AI programs to the theorizing of philosophers recently engrossed by the findings of neurophysiology and biochemistry, they have tended to suppose that, if only we knew enough about the materials of which the body is composed, the problem of how we find application for teleological concepts would somehow be solved or disappear. But perhaps the time has now come when we should recognize that progress in understanding the material composition of human bodies has brought us no nearer and shows no sign of bringing us any nearer to an answer to this question.” MACINTYRE, A.: *Ibid.*; pp. 102-3.

¿Qué es un cuerpo humano?: Naturaleza corpórea y dignidad humana como fundamento último de la Bioética y la Ecoética
cuerpo sea un cuerpo humano y por ello nos dice que “el propósito de este ensayo es identificar exactamente dónde es que estamos ahora y haciéndolo sugerir lo que necesitamos comenzar de nuevo por todas partes.”¹⁶ Mientras no respondamos esta pregunta adecuadamente la implicación entre el propio cuerpo y su constitución con la finalidad de la acción humana no parece que pueda llegar a ser claramente resoluble y por ello todo esfuerzo de construcción bioético quedaría lastrado. Por lo mismo, la licitud de proyectar esa finalidad de la acción humana sobre los ecosistemas difícilmente podría afrontarse con garantías sin saber antes si existe en ellos algún tipo de finalidad previa.¹⁷ Sin duda hay toda una vertiente de los problemas aducidos por el ecologismo que puede afrontarse con planteamientos del estilo de los que B. Lomborg nos ofrece,¹⁸ pero en definitiva el asunto de la toma de decisiones siempre dejara en el horizonte la pregunta de qué es lo que debe ser sacrificado en cada caso y eso remite a opciones previas de tipo teórico sobre el ser y el sentido del hombre y de la naturaleza.

El objeto de la Ciencia. Puede parecer tremendamente innecesario plantearse un asunto tan básico como puede serlo este, pero me parece que tomar conciencia de la respuesta desde la perspectiva con que lo vamos a hacer puede despejar unos cuantos obstáculos en el transcurso de esta exposición.

El objeto propio de todo tipo de conocimiento científico es el descubrimiento de las leyes que rigen las cosas, que les hacen ser lo que son y manifestarse como lo hacen. Podemos decir que gracias al esfuerzo por conocer esas leyes podemos llegar a captar algo de su naturaleza entitativa o fenoménica. Ahora bien, esas leyes, para serlo, han de ser universales y abstractas y por lo mismo inmateriales (obsérvese que las leyes que rigen los procesos de la materia no son materiales, aunque en ella se cumplan y manifiesten). De este modo, podemos admitir que nuestro progreso científico se fundamenta en un mayor profundización en los principios inmateriales del orden y regularidad que descubrimos en los procesos materiales de la naturaleza. El carácter inmaterial de las leyes científicas que son el objeto propio del entendimiento nos hace pensar en la naturaleza inmaterial que ha de poseer el propio entendimiento para que ambas puedan ser asimilables y permitir la adecuación que requiere el conocer. Por expresarlo gráficamente podemos decir que entender la gravedad no exige estar

¹⁶ MACINTYRE, A.: *Ibid.*; p. 103.

¹⁷ “El cientificismo ha alimentado la lucha que ha terminado en la explotación de la naturaleza ... El acercamiento científico termina así tratando la naturaleza y sus relaciones de manera objetivista, excluyendo cualquier consideración de carácter finalista. ... De ahí que nos parezca oportuno definir una nueva perspectiva, no dominada exclusivamente por el interés, por el cálculo de ganancias, de las necesidades y de las disponibilidades de uso, para crear las premisas de una coexistencia pacífica entre el hombre y la naturaleza.” (LA TORRE, M^a A.: *Ecología y Moral. La irrupción de la instancia ecológica en la ética de Occidente*. Desclee. Bilbao, 1993; p. 15)

¹⁸ LOMBORG, BJØRN: *El ecologista escéptico*. Espasa. Madrid, 2005.

¿Qué es un cuerpo humano?: Naturaleza corpórea y dignidad humana como fundamento último de la Bioética y la Ecoética materialmente gravitando sino tan solo concebir ese estado material, pues de otro modo no se la podría entender en estado de ingravidez.

Por otro lado, es claro que esto no significa que las cosas sean en sí mismas puramente inmatriciales, pues conocemos cosas que son esencialmente materiales. Pero sí debemos admitir que en cuanto entendidas esas realidades materiales han de tener algo inmaterial, precisamente lo que de ellas entendemos, pues al entenderlas prescindimos en cierto modo de lo que de material hay en ellas. Nos encontramos así frente al dilema de que, o bien admitimos que en la constitución de los cuerpos materiales hay algo de inmaterial, o bien tenemos que despreciar el valor de realidad de nuestro conocimiento. Aceptada esa complejidad de los cuerpos nos tenemos que plantear preguntas tan elementales como decisivas: ¿qué es lo material y qué es lo inmaterial de ellos? El problema en el fondo es cómo integrar esos dos aspectos en la naturaleza de los cuerpos sin caer en un dualismo.

Pero si no queremos admitir esta complejidad en la realidad de los cuerpos, entonces podemos elegir rechazarla de un doble modo: o bien, despreciando lo que los sentidos nos presentan, nos aferramos a la inmaterialidad que se nos ofrece gracias a la razón; o bien, despreciando esa inmaterialidad, aferrándonos a la materia que los sentidos parece hacernos presente. Con cualquiera de las dos opciones terminamos teniendo que aceptar un modo larvado de dualismo que es obviado en el intento de reducir una realidad a la otra, o bien como su reflejo, su sombra; o bien como su aparente desarrollo y complicación.

Estas líneas tan elementales contienen en germen toda una teoría de los cuerpos. En resumen, o bien admitimos un hilemorfismo para explicar la constitución de los cuerpos y lo logramos justificar convenientemente para alejarnos del fantasma del dualismo; o bien intentamos esbozar monismos de corte materialista o idealista para explicar la naturaleza de los cuerpos con los que fácilmente terminamos dejando traslucir las dos caras de un dualismo irresoluble.

Apariencia y realidad. Por lo visto, hacer ciencia supone aceptar la presencia de formas inmatriciales en el seno mismo de los cuerpos físicos. Vemos así que el problema del saber de los cuerpos no es tan sencillo como a primera vista pudiera parecer. Lo primero que deberíamos plantearnos es cómo se le hace posible al ser humano la intelección de lo que son los cuerpos, es decir, cómo conocer científicamente la realidad que tienen en común todos los seres de la naturaleza, desde el cuerpo más insignificante hasta el cuerpo del hombre.

Esta pregunta resulta pertinente porque la mentalidad dominante sólo admite como científico lo que es empíricamente verificable, pero es evidente que no son los sentidos los que captan el ser esencial del cuerpo del hombre, su captación es resultado de un proceso

¿Qué es un cuerpo humano?: Naturaleza corpórea y dignidad humana como fundamento último de la Bioética y la Ecoética diferente, de tipo intelectual, en virtud del cual pasamos de sentir la presencia corpórea de una realidad a entender en qué consiste la realidad que se nos manifiesta en esa presencia corpórea. Vemos aquí una clara diferencia de planos y no es otra que la que se da entre la apariencia y la realidad.

Es necesaria una somera reflexión sobre las diferencias y relaciones de estas dos dimensiones del ser. Todos somos capaces de distinguir entre la apariencia y la realidad pues a veces experimentamos que las apariencias engañan, que las apariencias nos pueden alejar de la realidad. Por lo tanto, estamos en condiciones de reconocer que la apariencia no es la realidad aunque tampoco son incompatibles pues a veces la apariencia sí nos acerca a la captación de la realidad. Por otro lado, aunque estas dos dimensiones no son lo mismo, debemos admitir que ambas son dimensiones del ser. Es decir, que la apariencia también es algo real aunque no agote la realidad sin más: la realidad de la apariencia no es toda la realidad; o de otro modo, no toda la realidad se nos aparece. Necesitamos distinguir entre la realidad de la apariencia y la apariencia de la realidad: la apariencia tiene su peculiar realidad que no es la misma realidad a la que la apariencia apunta en su aparecer.

Esta duplicidad de realidad nos puede parecer sorprendente, pero su constatación es tan antigua como el pensamiento humano. Aplicado a nuestro tema esta diferencia hace suponer que una es la realidad del cuerpo y otra la realidad de su apariencia, y que si bien no son necesariamente incompatibles deben reconocerse como irreductibles entre sí. La dialéctica entre ciencia y filosofía no es otra que la que hemos mostrado entre la realidad de la apariencia misma y la realidad en sí misma de la que esa apariencia es una manifestación. La ciencia empírico positiva se limita en su peculiar modo de estudiar las cosas al plano de la realidad de la apariencia, pues metodológicamente no puede hablar de más realidad que de la que comparece empíricamente. La filosofía, necesita trascender las apariencias pues ni su mero aparecer, ni su realidad de apariencia agotan la realidad de lo que se nos hace presente a través de los cuerpos y a la cual podemos llegar mediante un proceso de intelección que debe trascender las apariencias y, por tanto, no puede quedar limitada a la forma de conocimiento empírico-positiva. Entender la realidad a través de las apariencias no es lo mismo que entender la apariencia de la realidad.¹⁹

En todo caso, tanto la ciencia como la filosofía cuando captan el tipo de realidad a la que se dedican de lo único que nos hablan es de lo inmaterial, de formas, de los principios inmatrimales y leyes que se nos hacen presentes en un proceso de intelección susceptible de

¹⁹ Sobre esto es aconsejable leer las reflexiones, no demasiado fáciles, pero sí extremadamente jugosas de MILLÁN-PUELLES en *Estructura de la Subjetividad*; Rialp, 1975.

¿Qué es un cuerpo humano?: Naturaleza corpórea y dignidad humana como fundamento último de la Bioética y la Ecoética formas diferentes de verificación. Habitualmente este proceso ha sido comprendido como una separación de lo que hay de propiamente inteligible en las cosas sensibles. Es, por tanto, un conocimiento de tipo abstractivo, al entender lo que algo es nos hacemos con la inteligibilidad o racionalidad constitutiva de las cosas, con su ser esencial, ya sea con la esencia de la apariencia o con la esencia de la realidad que en ella se nos manifiesta.

Lo que ahora pretendemos señalar es que la captación de la realidad que la ciencia hace no nos sirve para lograr una captación de la realidad constitutiva de los cuerpos salvo que nos queramos limitar a intentar entender su constitución aparente. Pero entonces no debe sorprendernos que después no seamos capaces de escapar al fantasma del dualismo ni siquiera con la estratagema del monismo. El problema que la bioética y la ecología tienen para comprender los cuerpos y para poder orientar su dominio sobre ellos más allá de lo que las apariencias indican es la aceptación de la existencia de formas sustanciales como principios constitutivos de los cuerpos en unión con la materia a cuyo análisis se dedican las ciencias de la naturaleza: de ese modo lo que parece que se puede hacer con un cuerpo determinado no tiene porque ser lo que con él se debe hacer, el planteamiento de esa diferencia exige descubrir qué tipo de realidad es ese cuerpo.

Aquí, tal como apuntaba MacIntyre, podemos recordar que Aristóteles fue quien propuso la coprincipialidad de la materia prima y la forma sustancial. No pretendemos aquí explicar lo que ya él explico, sino señalar que su idea de la forma surge precisamente del intento de explicar la realidad del movimiento de los cuerpos físicos en las distintas maneras en que aparece. El cambio accidental y el sustancial exigen la realidad de un sujeto que permanece -en el primer caso es el compuesto hilemórfico, en el segundo la materia prima- y de algo que deja de ser para ser sustituido -en el primer caso un accidente y en el segundo una forma sustancial-.

Por explicar muy resumidamente los planteamientos que le precedieron, consistieron en decir que: los cuerpos no son reales sino aparentes porque no puede explicarse cómo el ser puede llegar a cambiar (Parménides); no son reales los cuerpos sino sólo sus átomos materiales, porque sólo puede explicarse el movimiento local, si se acepta el supuesto de que en el origen de los cuerpos sólo hay átomos y vacío (Demócrito); no son reales los cuerpos ni su movimiento pero sí tienen sentido pues apuntan a una realidad incorpórea cuya plenitud inalcanzable es la finalidad última sin la que no se puede explicar su movimiento (Platón). Precisamente la genial aportación aristotélica fue darse cuenta de que la forma platónica es inseparable de la materia porque es lo que la unifica y estructura como un cuerpo determinado haciéndole ser lo que es y actuar como actúa buscando su propia plenitud.

¿Qué es un cuerpo humano?: Naturaleza corpórea y dignidad humana como fundamento último de la Bioética y la Ecoética

Sólo desde el reconocimiento de la forma sustancial podemos asumir la existencia de una diferencia real entre los distintos cuerpos superando las limitaciones mecanicistas tanto del atomismo filosófico (carente de toda forma inmaterial, de toda ley y de todo principio de orden, y resultando tan necesariamente azaroso e imprevisible como carente de todo tipo de valor) como del atomismo científico moderno (que al admitir tan sólo las formas que se constatan empíricamente en los procesos fenoménicos de la naturaleza, sólo reconoce un orden real pero aparente y extrínseco a la unidad misma de los cuerpos). El planteamiento de los cuerpos que se da en la filosofía moderna está, en este sentido, tocado por el planteamiento cartesiano que no deja de ser un mecanicismo por mucho que en el ser humano se proponga un dualismo de sustancias. Los cuerpos carecen de toda formalización sustancial, son máquinas, meros mecanismos que obedecen a un conjunto de leyes mecánicas que generan diferentes formalizaciones extrínsecas. De este modelo de las ciencias de la naturaleza, puesto al servicio del dominio sobre cuerpos carentes de significado intrínseco, surgen las sorpresas de la ecoética y la bioética. La posibilidad sin límite de introducir nuevas formalizaciones en los cuerpos puede llegar a destruirlos, porque el cuerpo tiene una naturaleza intrínseca de la que la ciencia no ha terminado de tomar conciencia científica. Frente a las dudas morales el papel de la ética es, ante todo, llamar la atención sobre la existencia de una formalización teleológica constitutiva de los cuerpos.²⁰

El verdadero problema de la bioética y la ecoética reside en que sin reconocer esas formas que producen estructuraciones materiales esencialmente inertes o vivas, esencialmente vegetativas, sensitivas o intelectivas no pueden pasar a descubrir la diferente jerarquía y dignidad de los seres sobre los que se toman decisiones. Podemos descubrir la necesidad de preservar el bien común de toda la comunidad biótica pero sin descubrir al mismo tiempo que no puede hacerse a costa del hombre mismo o de rebajar su incomparable dignidad.²¹ Podemos descubrir la necesidad de avanzar en la mejora de las condiciones de salud y posibles vías de consecución pero no descubrir que algunas de ellas por el modo de alcanzarse

²⁰ En esa misma línea leemos en un escrito sencillo pero luminoso: “Yo me opongo a esta visión empobrecedora de la persona humana. El ser humano no es cuerpo y alma, sino unidad sustancial de ambos. Tampoco es sólo cuerpo o sólo alma, sino unidad de ambas, totalidad unificada. La dimensión corpórea es, por eso, parte constitutiva, inherente, esencial de la persona. El cuerpo es la persona en su visibilidad. ... Respetar la dignidad personal exige salvaguardar la identidad corporal.” (PARDO, J. M^a: *Bioética Práctica*. Rialp. Madrid, 2004; p. 20)

²¹ Puede leerse en ese sentido alguno de los fragmentos en que ALDO LEOPOLD parece poner en pie de igualdad al hombre con el resto de los integrantes de la comunidad biótica, si bien es cierto que él asume la diferencia entre conservacionismo y preservacionismo. Por ejemplo, cito de entre sus conclusiones: “En pocas palabras, una ética de la tierra cambia el papel de *Homo sapiens*: de conquistador de la comunidad terrestre al de simple miembro y ciudadano de ella. Esto implica respeto por sus miembros, y respeto también por su comunidad como tal.” (Cfr. *Una Ética de la Tierra*, libros de la Catarata. Madrid, 2000, p. 136)

¿Qué es un cuerpo humano?: Naturaleza corpórea y dignidad humana como fundamento último de la Bioética y la Ecoética atentan contra la dignidad del ser a quien queremos sanar. Es posible tanto una salud indigna como un equilibrio ambiental degradante.

La dignidad del ser humano no procede meramente de su conciencia, de su razón, de su autodomio o de su libertad.²² Sólo en la excelencia de su ser corporal puede encontrarse el fundamento completo para la explicación de su dignidad. No pretendo extenderme ya en el análisis de la dignidad, ni en el hecho de que esa dignidad reside en la realidad exclusiva en la que consiste su propio cuerpo, en su grandeza ontológica y no en las operaciones de las que es capaz o en los meritos que ha logrado atesorar mediante ellas. El principio formal que constituye su realidad física como un auténtico cuerpo humano es el que le dota de su dignidad, el que hace que su cuerpo sea, no sólo cuerpo, no sólo un cuerpo viviente, sino un cuerpo personal. Me resisto a continuar la reflexión metafísica incidiendo en el hecho de que es la espiritualidad de su principio formal lo que hace que su ser sea personal, por ser capaz de recibir en sí mismo el propio acto de ser. Pero no quiero dejar de terminar con unas luminosas palabras TOMÁS MELENDO que vienen a apuntar la idea de que la dignidad humana está en la misma constitución de su cuerpo como realidad personal: “Por eso, aun en los casos más extremos y desesperados en que el despliegue del entendimiento y de la voluntad libre se encontraran definitivamente impedidos, cualquier otro indicio que nos permitiera adentrarnos hasta el descubrimiento de la presencia de un *ser* personal -la simple figura humana naturalmente animada, pongo por caso, o la continuidad de desarrollo entre el individuo recién concebido y el que posee la plenitud de sus facultades de persona adulta-, resultaría más que suficiente para obligarnos a adoptar la actitud de supremo respeto, o incluso de reverencia, exigida por quien se encuentra provisto de la sublime dignidad de un *ser* de persona.”²³

²² Así lo asevera también de diferentes formas el profesor MELENDO al referirse a quienes como Kant intentan ver en la libertad fundamento último de la nobleza del hombre: “la fundamentación de la bioética se mantendrá en un estado de ambigüedad constitutiva mientras el punto último de apelación de la realeza humana sea simplemente la libertad; y sólo alcanzará su estatuto definitivo cuando -...- esa autonomía se manifieste como expresión, sin duda privilegiada, de la excelsitud del ser personal al que revela.” (Melendo, Tomás: “Metafísica de la dignidad humana” En: *Cuestiones de Bioética. Anuario Filosófico*. Vol XXVII/1; 1994. Pamplona; pp. 25-6.)

²³ MELENDO, T.: “Metafísica de la dignidad humana” En: *Cuestiones de Bioética. Anuario Filosófico*. Vol XXVII/1; 1994. Pamplona; pp. 28-9.