

Ludwig Schmidt H. (Ed.)
José Ramón Amor Pan

La Buena Nueva y la Bioética



SAN PABLO

La Buena Nueva y la Bioética

Ludwig Schmidt H. (Ed.) José Ramón Amor Pan

© SAN PABLO, 2012

Ferrenquín a Cruz de Candelaria

Edif. Doral Plaza, Local 1

Apartado 14.034, Caracas 1011-A, Venezuela Telfs.: (0212) 576.76.62 - 577.10.24

E-mail: editorial@sanpablo.org.ve

Web site: <http://www.sanpablo.org.ve>

Parte 1

Prólogo

Juan Pablo II, publica en el día de la Solemnidad de la Anunciación del año 1995, su carta encíclica *Evangelium vitae*, sobre el valor y el carácter inviolable de la vida humana (EV). Epístola en la que se resume el Magisterio eclesial hasta la fecha. La misma, comienza con estas palabras: «El Evangelio de la vida está en el centro del mensaje de Jesús. Acogido con amor cada día por la Iglesia, es anunciado con intrépida fidelidad como buena noticia a los hombres de todas las épocas y culturas» (EV, 1).

En esta Carta se ilustra la crisis actual sobre la realidad de la vida, aduciendo que el eje de la misma reside en el reconocimiento y respeto de la dignidad humana y demás derechos fundamentales de la persona y el ambiente natural. Por diversas razones, se ha ido creando un conflicto creciente entre la comprensión y participación de las personas que se acogen a una "cultura de la muerte" y una "cultura de la vida". Se enfatiza que Jesucristo nos llama a todos a escoger la vida sobre la muerte.

Desde la Doctrina, «La vida humana es sagrada porque desde su inicio comporta "la acción creadora de Dios" y permanece siempre en una especial relación con el Creador, su único fin. Sólo Dios es Señor de la vida desde su comienzo hasta su término: nadie, en ninguna circunstancia, puede atribuirse el derecho de matar de modo directo a un ser humano inocente» (EV, 53). Sin embargo se observa todo lo contrario, por lo que Juan Pablo II advierte sobre la «tendencia, cada vez más frecuente, de interpretar estos delitos contra la vida como legítimas expresiones de la libertad individual, que deben reconocerse y ser protegidas como verdaderos y propios derechos» (EV, 18). Además, esta distorsión lleva a muchos errores modernos:

- «El concepto de libertad que exalta de modo absoluto al individuo, y no lo dispone a la solidaridad, a la plena acogida y al servicio del otro. Si es cierto que, a veces, la eliminación de la vida naciente o terminal se enmascara también bajo una forma malentendida de altruismo y piedad humana, no se puede negar que semejante cultura de muerte, en su conjunto, manifiesta una visión de la libertad de los 'más fuertes' contra los débiles destinados a sucumbir» (EV, 19).
- El estado ha abdicado su función primordial como protector del derecho a la vida. Se ha convertido en protector del aborto, el infanticidio y la eutanasia.
- Un círculo vicioso: «Perdiendo el sentido de Dios, se tiende a perder también el sentido del hombre, su dignidad y su vida» (EV, 21).

Este eclipse del sentido de Dios y del hombre lleva a:

- El materialismo y el hedonismo (EV, 23).
- La negación del valor del sufrimiento.
- La despersonalización y explotación de la sexualidad humana.
- El empobrecimiento de las relaciones interpersonales.
- El eclipse de la conciencia moral de las personas y de la sociedad, la confusión

entre lo que es bueno y lo que es malo.

La Encíclica no se limita sólo a defender la vida contra el aborto y la eutanasia, ya que la vida tiene un amplio espectro a ser considerado:

- Con respecto a la pena de muerte dice: «La medida y la calidad de la pena deben ser valoradas y decididas atentamente sin que se deba llegar a la medida extrema de la eliminación del reo, salvo en casos de absoluta necesidad, es decir, cuando la defensa de la sociedad no sea posible de otro modo. Hoy, sin embargo, gracias a la organización cada vez más adecuada de la institución penal, estos casos son ya muy raros, por no decir prácticamente inexistentes» (*EV*, 56).
- Con respecto a las personas inocentes dice: «Confirmo que la eliminación directa y voluntaria de un ser humano inocente es siempre gravemente inmoral» (*EV*, 57).
- Con respecto al aborto dice: «Ninguna palabra puede cambiar la realidad de las cosas: el aborto procurado es la eliminación deliberada y directa, como quiera que se realice, de un ser humano en la fase inicial de su existencia, que va de la concepción al nacimiento» (*EV*, 58).
- «¿Cómo no recordar, además, todos estos gestos cotidianos de acogida, sacrificio y cuidado desinteresado que un número incalculable de personas realiza con amor en las familias, hospitales, orfanatos, residencias de ancianos y en otros centros o comunidades, en defensa de la vida? La Iglesia, dejándose guiar por el ejemplo de Jesús “buen samaritano” (cf. Lc 10,29-37) y sostenida por su fuerza, siempre ha estado en la primera línea de la caridad: tantos de sus hijos e hijas, especialmente religiosas y religiosos, con formas antiguas y siempre nuevas, han consagrado y continúan consagrando su vida a Dios ofreciéndola por amor al prójimo más débil y necesitado. Estos gestos construyen en lo profundo la “civilización del amor y de la vida”, sin la cual la existencia de las personas y de la sociedad pierde su significado más auténticamente humano. Aunque nadie los advierta y permanezcan escondidos a la mayoría, la fe asegura que el Padre, “que ve en lo secreto” (Mt 6,4), no sólo sabrá recompensarlos, sino que ya desde ahora los hace fecundos con frutos duraderos para todos.

Entre los signos de esperanza se da también el incremento, en muchos estratos de la opinión pública, de una nueva sensibilidad cada vez más contraria a la guerra como instrumento de solución de los conflictos entre los pueblos, y orientada cada vez más a la búsqueda de medios eficaces, pero “no violentos”, para frenar la agresión armada. Además, en este mismo horizonte se da la aversión cada vez más difundida en la opinión pública a la pena de muerte, incluso como instrumento de “legítima defensa” social, al considerar las posibilidades con las que cuenta una sociedad moderna para reprimir eficazmente el crimen de modo que, neutralizando a quien lo ha cometido, no se le prive definitivamente de la posibilidad de redimirse.

También se debe considerar positivamente una mayor atención a la calidad de vida y a la ecología, que se registra sobre todo en las sociedades más desarrolladas, en las que las expectativas de las personas no se centran tanto en los problemas de la supervivencia cuanto más bien en la búsqueda de una mejora global de las condiciones de vida. Particularmente significativo es el despertar de una reflexión ética sobre la vida. Con el nacimiento y desarrollo cada vez más extendido de la bioética se favorece la reflexión y el diálogo-entre creyentes y no creyentes, así como entre creyentes de diversas religiones-sobre problemas éticos, incluso fundamentales, que afectan a la vida del hombre» (EV, 27).

Años más tarde y con ocasión del V Domingo de Cuaresma de 2008, la reflexión litúrgica hizo propicia el anuncio por el Vaticano, de las "nuevas Formas de Pecado Social", por Mons. Gianfranco Girotti, Regente del Penitenciario Apostólico del Vaticano al L'Osservatore Romano, expresó: «Uno no ofende a Dios sólo al robar, blasfemar, o desear la mujer del prójimo. También lo hace cuando daña el medio ambiente, participa en experimentos científicos dudosos y de manipulación genética; cuando acumula excesivas riquezas, consume o trafica drogas; y cuando ocasiona pobreza, injusticia y desigualdad social» (10/03/2008). Girotti expresó que la “vieja lista” de pecados del papa Gregorio Magno -que data del siglo VI- no alcanza para abarcar los tiempos modernos. A su juicio, la mayor zona de peligro para el alma moderna es el mundo de la bioética, en gran parte inexplorado.

La sociedad actual ha perdido la noción del “pecado”, ya que niega que él pueda pecar en un mundo tan relativista, donde se cuestiona la razón, la verdad y la conciencia recta. ¿Cómo sentirse pecador, si cada quién hace lo que quiere? ¿Cómo saber qué es bueno, correcto o justo cuando no hay testimonios? ¿Cómo hablar de faltar al amor de Dios, si el término es cualquier cosa que se le quiera atribuir? ¿Será por ello que tanto centrimetraje en prensa e Internet y, minutos en radio y televisión? ¿Será una respuesta a una orientación entre tanto relativismo ético, social y cultural?

Ha sido reiterada la participación de la Iglesia con miras a la protección del ser humano y de la naturaleza. La Iglesia ha conformado equipos de científicos en todas las áreas del corpus de saber humano y ha hecho aportes notables. Obviamente, ha tenido malas comprensiones en el pasado y se convirtieron en juicios que han tenido que pedirse perdón a la historia de la Iglesia en la humanidad. Pero lo ha hecho y hoy es más cuidadoso en esta materia.

Desde los años 90 la Iglesia cuenta con una Pontificia Academia por la Vida bregando por restituir el sentido cristiano en la sociedad ante la pérdida de los valores éticos y sociales que permitan al creyente promover y defender la vida.

El mundo ha hecho del pecado una rutina, hasta se ha globalizado ese comportamiento

pecaminoso en gobernantes, directivos de multinacionales, empresarios y comunidades. Todavía hay esperanza para reconstruir parte de los daños globales a la biosfera y a la comprensión del ser humano y sus derechos.

Parte 2

El jardín del Edén

El título empleado para ser el primer capítulo de esta separata, tiene su base en la inquietud por la incansable búsqueda del hombre por la ciencia y la vida; por su añoranza de un Edén; por su “endiosado” comportamiento ante la naturaleza y sus congéneres. Lo cierto es que el hombre se confronta con la ciencia como una motivación originaria de su naturaleza. Éste, es uno de los enigmas más fascinantes de todos los tiempos. Mucho tiempo se ha invertido en tratar de darle explicación sobre su origen, buscando respuesta a enigmas como: ¿Qué somos? ¿De dónde provenimos? ¿Cómo y cuándo llegó a la existencia? ¿Por qué el hombre es algo distinto a los seres del resto del Cosmos conocido? Tal vez, este no sea el momento ni el lugar para dar respuesta a todas estas preguntas y siendo sincero, esto le correspondería mejor a un filósofo o a un especialista en antropología filosófica y teológica. Sin embargo, es importante recordar que en la cultura occidental, no es sino hasta bien entrado el siglo XIX, en que los dos primeros capítulos del *Génesis* bíblico se los dejase de interpretar en forma literal. A pesar de las aporías, que se presentaban, se admitía que Dios había creado directa e inmediatamente las estrellas, el sol, la luna, la tierra, los mares, los vegetales, los animales y, por último, el hombre como rey de la creación, su socio, su administrador. Obviamente, ésta era una concepción estática y fixista.

Hacia una comprensión del hombre

A partir del siglo XVIII se estudia la Naturaleza con una visión diferente, se clasifican los seres vivos, por semejanzas y diferencias, en especies (Ray, Linneo, y Buffon). Por lo que, se apunta a un transformismo moderado, y de esta manera, se estructura todo un árbol biológico, tanto animal como vegetal. El científico que da un impulso importante a la hipótesis evolucionista es Jean Baptiste De Monet, conocido con el nombre de Lamarck (1744–1829), en su obra *Philosophie zoologique* (1809). Otros científicos siguieron la dirección evolucionista, pero quien es considerado como el que establece definitivamente la teoría de la evolución, es el inglés Charles Darwin (1809–1882) con su obra *El origen de las especies* (1859). Las especies transmutan unas en otras en razón de la lucha por la existencia y la selección natural, con el triunfo de las especies más fuertes. En 1871 publicó otra obra en dos volúmenes, *El origen del hombre*, en la que ya se aplica el transformismo a la aparición del hombre. Desde entonces, la representación de un proceso evolutivo para explicar el desarrollo del árbol de la vida, se impone progresivamente. Con frecuencia, los científicos evolucionistas son materialistas porque ignoran la Filosofía del hombre y lo consideran no más que como un animal evolucionado. Así, Ernst Haeckel (1834–1919) en su libro *Morfología General de los Organismos* (1866), titula un capítulo “*La antropología como parte de la zoología*”. Desmond Morris ha llamado al hombre *El mono desnudo* (1967). Todo ello debido a que el concepto de la evolución en sus primeros tiempos se difundió a todas las disciplinas del conocimiento humano con miras a tratar de responder desde dicha perspectiva a la cultura, (Tylor, Morgan, Engels y Frazer), al comportamiento del hombre (Mead, Benedict, Linton, Freud y Vygotsky), a la filosofía (Spencer, Whitehead, Bergson y Chardin). Tal situación provoca que la búsqueda del origen del hombre (lo que podría llamarse el retorno al Edén perdido en la tradición judeocristiana) se convierta en una necesidad verdaderamente apremiante. Diversas interpretaciones se ofrecen, pero hasta la fecha ninguna llega a resolver, por completo, el enigma existencial. Pero ¿se podrá encontrar una única solución?

Existencia y cotidianidad

Esa búsqueda parece haberse frenado. El hombre de hoy ha dejado de interrogarse sobre sí-mismo, pues ha dejado de ser para sí un problema prioritario. Excepto en ciertas situaciones límites (p.ej.: el dolor agudo, el fracaso tras una gran lucha, la muerte), la sociedad actual parece que está satisfecha en la esfera puramente del hacer, del tener y el consumir. En nuestro horizonte, pareciese como si toda su energía estuviera orientada al arduo imperativo de la subsistencia diaria. En tales condiciones, no es posible plantearse la pregunta por el hombre mismo.

La capacidad y la posibilidad de hacerse preguntas fundamentales sobre la vida y, en general, sobre la realidad no es dada al individuo sino después de un proceso largo de aprendizaje, luego de que han transcurrido muchos años dentro de determinadas condiciones. Por otro lado, los tiempos de respuestas sociales son diferentes a los tiempos científicos y tecnológicos, porque requieren, siempre, de un proceso sosegado de divagación y maduración. Así ha sucedido con la especie humana, que desde sus orígenes ha pasado cientos miles de años en función de la subsistencia y ocupación de los apremios de la vida social, accediendo sólo posteriormente a los grandes interrogantes filosóficos acerca de su origen, estructura y destino (preguntas, sin embargo, que estuvieron desde un inicio en el núcleo del pensamiento mítico y religioso). La razón de que preguntas tan fundamentales se planteen social y personalmente en forma tardía, se explica por el dinamismo complejo y autosuficiente tanto del orden biológico como del psicológico y social. Sencillamente, el hombre se ve enfrentado primero al reto de la subsistencia, al imperioso dictamen del vivir como especie biológica y en cuanto a tal condiciona e implanta todos sus dispositivos en función de esta tendencia vital. Como ser que siente, razona y se relaciona, requiere para vivir de satisfacer otras tendencias de naturaleza psicológica y social. Puesto que el hombre existe con otros dentro de una estructura social determinada (dentro de una serie de organizaciones, ideas y valores dominantes, al interior de una división de roles y funciones, condiciones todas dentro de las cuales va a acontecer el ritmo y la vida particular de cada individuo) se encuentra condicionado cultural, material e históricamente, lo cual le determina^[1] en su transcurrir cotidiano. Cuando alguien nace, ya lo hace en el interior de una red de relaciones sociales que denotan una tradición, una historia, un patrimonio cultural que nos antecede y nos crea hasta cierto punto una referencia existencial. El hombre inmerso en un contexto de “alta tecnología”, está condicionado por una insaciable búsqueda de conocimientos, de hacer ciencia, de justificar sus actos dentro de categorías en las que priva lo utilitario, lo inmediato y frecuentemente lo superficial.

Un retorno a la Tradición escriturística

Todo lo anterior me trae a la mente la narración del *Pentateuco*, encontrada en el Libro del *Génesis*: «Entonces Yahvé (Dios) formó al hombre con polvo del suelo, e insufló en sus narices aliento de vida, y resultó el hombre un ser viviente. Plantó Yahvé un jardín en Edén, al oriente, donde colocó al hombre que había formado. Yahvé hizo brotar del suelo toda clase de árboles deleitosos a la vista y buenos para comer, y en medio del jardín, el árbol de la vida y el árbol de la ciencia del bien y del mal» (Gén 2,7-9). «Tomó, pues, Yahvé al hombre y lo dejó en el jardín de Edén, para que lo labrase y cuidase. Y Yahvé impuso al hombre este mandamiento: De cualquier árbol del jardín puedes comer, mas del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás, porque el día que comieres de él, morirás sin remedio» (Gén 2,15-17). Esta parte, atrio a la historia de la salvación que va a narrar la Biblia, se remonta a los orígenes del mundo y extiende su perspectiva a la humanidad entera: La humanidad creada por DIOS, en la figura del hombre y la mujer, la unidad del género humano. La misma narración bíblica, más adelante nos dice: «Replicó la serpiente a la mujer: De ninguna manera moriréis. Es que Yahvé sabe muy bien que el día en que comiereis de él, se os abrirán los ojos y seréis como dioses, conocedores del bien y de» (mal) (Gén 3,4-5). Acto sucesivo, el pecado de los primeros padres: «Y como viese la mujer que el árbol era bueno para comer, apetecible a la vista y excelente para lograr sabiduría, tomó de su fruto y comió, y dio también a su marido, que igualmente comió. Entonces se les abrieron a entrambos los ojos, y se dieron cuenta de que estaban desnudos» (Gén 3,6-7).

Independientemente de las creencias que puedan tener las personas, hoy todos vivimos las consecuencias del querer “ser dioses”, del apropiarnos del conocimiento, del querer tenerlo todo, sin admitir las consecuencias y sus secuelas en el tiempo. Esta “desobediencia humana a lo divino” aún la padecemos la decadencia progresiva y los castigos que constituyeron su sanción, la cual pareciera exacerbarse al transcurrir del tiempo. Y tras ir venciendo diversos obstáculos que limitan su comprensión de horizonte cognoscitivo, va acercándose y alejándose a la vez. (Gén 1,1-9) Entonces ¿hasta qué punto va convergiendo o divergiendo de ese Edén que nos fuese obsequiado en el origen? Ya hace más de 500 años a.C., el poeta griego Jenófanes escribió: «Los dioses no nos revelan desde el inicio todas las cosas, sino que, con el paso del tiempo, buscando podemos aprender y conocer mejor las cosas. Pero, en cuanto a la verdad irrefutable, ningún hombre la ha conocido ni la conocerá; ni de los dioses, ni siquiera de las cosas de las que yo hablo. Y aun si, por casualidad, llegara él a pronunciar la verdad final, él mismo no la conocería; porque todo no es sino una entretejida telaraña de conjeturas»^[2].

Un árbol en medio de un Bosque

La imagen del árbol es elocuente en la sabiduría oriental^[3]. Resulta sorprendente la presencia del árbol del conocimiento del bien y del mal. ¿Es más, hoy podemos preguntarnos qué es y cómo identificar el bien y el mal? La interpretación clásica ve en este árbol el símbolo del espíritu científico; su fruto permitiría «distinguir» el bien y el mal^[4]. ¿Habría estado el hombre primitivo privado de este tipo de inteligencia antes de haber comido del fruto de éste árbol? Creo que no llegaremos a saberlo. Sin embargo, los rabinos nos dan otra interpretación. Para ellos no se trata de un árbol que permite «distinguir» el bien y el mal, sino del árbol de la «confusión» entre el bien y el mal. Cuando el hombre come de él, entra en la confusión, en el caos del pensamiento. Dentro del jardín, ordenado al hombre, Dios habría dejado el árbol de la confusión como testigo del caos primitivo, como testigo de su obra para el hombre. Si se trata de un árbol prohibido, no es en contra del hombre, sino en favor suyo, para que no vuelva a caer en caos.

Dios lleva al hombre de la estepa a un jardín, un lugar privilegiado donde lo protege. En este lugar le pide que viva según su ley. Donde le “prohíbe”, le da una advertencia, un límite. Deja aquel *árbol de la ciencia del bien y del mal* delante del hombre. Dios acepta un riesgo: ¿comprenderá el hombre la gracia ofrecida, o se atreverá a enfrentarse él mismo con el caos? Dios le ofrece al hombre *todos los árboles, toda la naturaleza*: hay que medir por este rasero la única restricción. El hombre lo recibe todo y Dios le advierte que, si quiere conservar la felicidad, tiene que respetar una ley: no acercarse al *árbol de la ciencia del bien y del mal*. La única restricción de la *felicidad ilimitada*, de la gracia permanente. Así mismo, el límite, la única tentación entre la felicidad limitada y la ilimitada. La terrible tentación que el hombre no fue capaz de resistir. El hombre tras su tentación, prefiere la confusión del bien y del mal, y su vida quedará limitada. Como consecuencia, se les abrieron sus ojos y se dieron cuenta de que estaban desnudos^[5]. Les faltaba algo que tenían antes. Ya lejos de aquel gozo de su descubrimiento, se dieron cuenta que viven en la inquietud, en una insatisfacción permanente, en una búsqueda de la felicidad o como dijese Mircea Eliade de la «nostalgia del paraíso». El hombre está consciente de su estado de inconsciencia, sin tener conocimiento personal del bien y del mal. El hombre se abre a nuevos horizontes, acepta sus limitaciones^[6], tal vez más restringidos, pero propios. Se siembra en el corazón del hombre la inquietud, la desconfianza, la ambición: la muerte. ¿Quién es el tentador? La serpiente. La serpiente no es el diablo, el anti-dios. Abre la conciencia del hombre a otra conciencia, la conciencia del yo contra Dios. Es esa conciencia del hombre que no quiere conocer ningún límite, que se niega a ser solamente «imagen de Dios» y piensa en ser Dios. La respuesta de la “mujer” manifiesta ya una turbación previa. Ya no es inocente; se ha sembrado en ella la duda. En el *targum*, la mujer no habla ya en términos de gracia, sino de derecho: «tenemos derecho a comer de los frutos».

Sin embargo, ese derecho a ser dioses nos replantea: La serpiente ¿es el diablo, o coincide con Prometeo, el más sabio y astuto de los titanes, que supo robarles a los dioses el fuego y dárselo a los hombres, ese Prometeo que abre a los hombres la posibilidad de acceder a la civilización? O bien ¿la serpiente ¿es el diablo o el bienhechor de la humanidad? ¿No encuentra la serpiente al hombre en lo más íntimo de su deseo? ¿No desea el hombre, el hombre de todos los tiempos, ser su propio dueño, vivir bajo sus propias leyes y no bajo la palabra de un soberano, aunque ese soberano sea Dios? Dios había dicho: «No comáis, porque moriréis». Frente a esta prohibición, la serpiente le presenta al hombre tres promesas: «Podéis comer», «vuestros ojos se abrirán», «seréis como dioses». Y Eva le da la razón a la serpiente: vio que el fruto era bueno para comer, apetecible a la vista, precioso para obrar con clarividencia y ofrecérselo a los demás. Así mismo, Prometeo, como cuenta Hesíodo^[7], había arrebatado el fuego, propiedad de los dioses; gracias a la serpiente, el hombre tiene acceso al árbol del conocimiento del bien y del mal. Y este acceso, lejos de hacerle morir, le resulta agradable: no hay ningún peligro, no se le tiende ninguna trampa. Siguiendo con la lectura del mito griego de Prometeo: Zeus le castiga por su robo, decide enviarle una mujer provista de todos los dones, Pandora. Ella lleva el encargo de entregarle a Prometeo un regalo, una caja en la que están encerrados «miserias, enfermedades, guerras, crímenes, violencias y preocupaciones». El bienhechor de la humanidad será así tentado por una mujer, criatura de los dioses, encargada de todos los males que se van a derramar sobre la humanidad. Este segundo aspecto del mito plantea una nueva cuestión. Aunque la serpiente, seguida por la mujer, ofrece a la humanidad una opción que puede parecer positiva, esa opción ¿es tan sólo positiva o entraña alguna caja de Pandora? Es lo que la serpiente–adivino no supo o no quiso decir.

En la visión prometeica, Dios es malo, y Prometeo el amigo del hombre. ¿Podemos simplemente invertir los términos y decir que en la Biblia Dios es el bien y la serpiente es el mal? ¿No es más justo ver que el hombre está sometido a una opción compleja? Puede escoger el jardín del Edén, el jardín de la seguridad, de la inocencia, donde no viviría más que de Dios, de su palabra, de su gracia; o bien el hombre puede tender la mano al árbol del conocimiento del bien y del mal, intentando no obedecer ya a las leyes de Dios, sino forjarse sus propias leyes y designar sus propios valores. El hombre ¿se sentirá satisfecho de haber sido escogido por Dios o intentará la aventura de un mundo diferente? ¿Asumirá una libertad peligrosa? Eva escucha a la serpiente, descubre el fruto del conocimiento como el bien más precioso que el hombre puede esperar y comparte con su esposo su descubrimiento. Los dos están realmente unidos en la elección que hacen. Recordemos que la serpiente es una criatura de Dios, que les ofrece la elección entre una libertad inocente (la cual consiste en obedecer a Dios y sólo a Él), o una libertad consciente que le permite abrir nuevas perspectivas. El hombre cree que es ése el bien para él, oponiéndose a la opción de Dios, que lo había puesto en el jardín de la seguridad, en el Edén. El hombre de la Biblia no acepta la condición de adorador que Dios le ha ofrecido y pretende forjarse una situación de hombre, de hombre libre como la conocemos nosotros. Pero al obrar así, se aleja de Dios. Comienza a dudar de que la

palabra de Dios sea la única buena para el hombre. Entre Dios y el hombre ha nacido la desconfianza. Y de la desconfianza al antagonismo no hay más que un paso. ¿Por qué el hombre no va a ser igual a Dios?

Una misma raíz pero un tronco con múltiples injertos

Sea cual sea la interpretación que más nos ayude a comprender, tenemos que tener claro que el hombre trata de entender su entorno y sobrevivir, desembarazándose de Dios. Desde su «inteligencia imperfecta pero perfectible del mundo, el hombre intenta enseñorearse de él para hacerlo más confortable. En este proceso, construye un mundo artificial: ese creciente cuerpo de ideas llamado “ciencia”, que puede caracterizarse como conocimiento racional, sistemático, exacto, verificable y por consiguiente falible»^[8]. Por medio de la ciencia el hombre reconstruye conceptualmente el mundo (que es cada vez más amplio por los múltiples injertos disciplinares que sobre su tronco se añaden) por la pretendida búsqueda sesgada de nuevos frutos desde segmentos particulares del conocimiento.

La ciencia nace de un proceso libre y creativo. Es una actividad orientada a descubrir algo desconocido o algo que se intuye, en un intento por identificar y tratar de resolver un vacío del conocimiento humano. Sin embargo, esto no significa que la ciencia carezca de una sistematicidad en la estructuración de sus ideas. El árbol de la ciencia y de la ética se sustenta en una misma raíz clavada en el centro del Edén, se nutre de la inteligencia que Dios le obsequió al hombre, pero que ahora le quedó vedada y tiene que descubrirla por su propio esfuerzo. Por medio de la investigación científica, el hombre reconstruye conceptualmente el mundo, un mundo que le es dado y que remodela sometándolo a sus propias necesidades; construye la sociedad y a la vez es construido por ella; trata de reconceptualizar permanentemente este ambiente artificial para adaptarlo a sus requerimientos y sueños^[9].

La ciencia se convierte en técnica, y ésta deriva en la tecnología^[10] cuando se quiere llevar a la práctica o materializar su mundo conceptual en forma eficaz. Mientras la ciencia se centra en la adquisición de conocimientos objetivos y rigurosos, la técnica es la realización de ciertos procedimientos o productos. El fin de la ciencia es *conocer* algo, mientras que el fin de la técnica es *hacer* algo posible. Obviamente, esto no disminuye para nada la importancia de las muy estrechas relaciones entre ciencia y técnica, las cuales son recíprocas. Se le achaca a la ciencia los impactos negativos, las aplicaciones destructoras, las consecuencias dañinas o peligrosas, y los incidentes más o menos graves en el campo de la actividad tecnológica, en particular de las tecnologías militar e industrial. Motivo por el cual, no pocas personas subrayan que los problemas morales tienen su origen en la ciencia o en su técnica. Pero, nosotros no vamos a adoptar ninguna posición al respecto en este momento. Tal vez sería interesante formularse ciertas preguntas: ¿Estos patentes resultados negativos son responsabilidad de la tecnología o de la ciencia? ¿Se destruirá el mundo como consecuencia de la ciencia o de la tecnología? Ello nos lleva a una paradoja, ¿Tendremos nosotros que limitar el avance de la ciencia? En su defecto, ¿tendremos que limitar la tecnología en beneficio de la humanidad? Un problema de origen y destino, la ciencia es indispensable para el hombre y su supervivencia, ya que así se procuran los nuevos conceptos y descubrimientos. Pero el

problema radica en el *mal uso* que le demos a los conocimientos científicos. Un mal uso que no puede ser producto de la irreflexividad o de falta de intencionalidad. El científico y el pensador son responsables de las ideas que generan, ya que ellos no deben detenerse simplemente en el puro acto de concebirlas, sin ir más allá y ver las posibles consecuencias de sus palabras diseminadas en un entramado social determinado. A su vez, el tecnólogo es responsable por implantar sus obras. Si embargo, no puede limitarse el crecimiento de la ciencia, ya que ello significaría también el privarnos de la posibilidad de llevar a cabo un *buen uso* del conocimiento que ella pone a nuestra disposición^[11], sobre todo, cuando la vida humana está de por medio.

La *ciencia* es un *sistema elaborado por el hombre* donde se reconoce explícitamente la *posibilidad de equivocación*, de cometer errores. En esta conciencia de sus limitaciones es donde reside su verdadera *capacidad para autocorregirse y superarse*. Por lo tanto, tenemos que superar la *arbitrariedad del cientificismo*. Teniendo en cuenta que la ciencia es un saber en principio “refutable” o “falible”, ésta no puede ofrecer respuestas irrefutables o infalibles a aquellos problemas respecto de los cuales el hombre “juega con la vida” o juega a “ser dios”. Vida, verdad y ciencia, tres conceptos que comienzan a entrecruzarse...

Unas últimas palabras por el momento

Resulta curioso observar el número de escuelas y doctrinas que sobre el conocimiento de lo que es bueno o malo, correcto o incorrecto, se han desarrollado a lo largo de la historia. Por otro lado, un gran número de versiones que explican el “paraíso perdido”. El hombre tiene cierta nostalgia de tratar de recobrar de nuevo dicho paraíso. Tal vez ello no sea posible. ¿Habría allí un recuerdo de un doloroso destierro, lejos de una tierra fértil, para ir a enfrentarse con un mundo más difícil? Parece, como Paul Ricoeur decía, que la inocencia y el pecado se viven como una sobre-impresión. «El pecado no *sucede* a la inocencia, sino que la pierde al instante»^[12]. El relato del paraíso perdido no es un hecho histórico, sino el gran mito del hombre que intenta responder al porqué de su vida, de su condición de trabajador, de su relación con la tierra y la naturaleza, con su mujer y con Dios. El texto en diversas ocasiones trata el problema del mal y de su origen, sin resolverlo jamás. El relato es como el pensamiento del hombre, que se enrolla y desenrolla imitando a la serpiente. Las espirales se suceden en círculos sin que jamás se deleve el enigma. El texto debe ser leído pausadamente, por lo que es, lejos de todo pensamiento enigmático. Esto nos debe llamar a reflexionar sobre la situación del hombre creado, limitado, finito, en aspiración a dominar el mundo sin traba alguna, capaz de todo, infinito e inmortal. Como mito, nos llama a reconocer que jamás sabremos encontrar el gozo fuera de la relación con Dios, que nos abre a la relación feliz con los demás, con el trabajo y con el medio ambiente. Sea Ud. agnóstico o ateo, el mito sigue dejando una bella lección. El texto no es historia, cronología, etc; es la afirmación de dos realidades conjuntas: (1) la vocación que Dios dirige al hombre para que se reconozca fundado en su palabra; y (2) el rechazo que constantemente opone el ser humano a este reconocimiento^[13]. El hombre no ha tenido que responder de una vez por todas a esta alternativa: está llamado continuamente de nuevo a una opción en cada instante decisivo de su vida. En nuestro caso, el diálogo entre ciencia y vida.

El hombre vivió en un hermoso jardín, el Edén, donde vivía y convivía en un sistema ecológico armónico. En dicho idílico lugar había un árbol, *el árbol de la ciencia del bien y del mal*, cuyo fruto les abrió los ojos y los pre-configuró como dioses por su capacidad de conocer el bien y el mal, pero se dieron cuenta de otras cosas, como de que estaban desnudos y que lo perdieron todo, para comenzar todo de nuevo. El hombre se “vistió” por darse cuenta de su “ignorancia”, buscando respuestas sobre sus preguntas, las cuales respondían a sus immediateces y apremios. Pero a medida que encontraba una respuesta le nacen otras interrogantes, al divagar y observar las consecuencias de sus actos, al reflexionar sobre el bien y el mal de las mismas consigo mismo y con los demás, desde sus creencias y cultura.

El *árbol de la ciencia del bien y del mal* se nutre en la actualidad de los sistemas ecológicos alterados por los procesos humanos, y éste le ofrece mientras vive, el cobijo y

el alimento, en sus recovecos le ofrece la capacidad de descubrir algún aspecto de la realidad y de generar un nuevo conocimiento. Un árbol que al crecer, se aleja cada vez más de su raíz, de donde brotan los postulados de la ciencia y la ética, me refiero a la búsqueda utópica del Jardín del Edén. Una vez más, el hombre se encuentra como Adán y Eva, frente a DIOS, frente a la vida, frente a su obra, frente a la naturaleza y frente a la opción. No somos más que los pobres descendientes de Adán y Eva, marcados paradójicamente por un pecado que no es el nuestro y a la vez, si lo es. Hoy, más que nunca se hace necesario el diálogo entre ciencia y vida. Recordemos que del *árbol de la ciencia del bien y del mal* sólo vemos su follaje. Un follaje frondoso y floreado. Mucha expectativa hay sobre sus nuevos frutos. Pero el actual estado del conocimiento nos impide ver sus ramas y su tronco. Sin embargo, el momento es oportuno para ir desenmarañando poco a poco, el complejo entramado de la ciencia, desde un nuevo estilo de pensamiento y acción, más universal o plural. De llegar a su ramaje, de entrecruzar sus nutrientes, degustar sus diversos frutos de comprender su origen y su fin. Es necesario definir nuevos paradigmas que nos permitan la construcción de un mundo más humano.

Parte 3

Pluralismo, ciencia y verdad

Más rápidamente corre el mundo, más fuerte es la tentación hacia lo desconocido y nosotros debemos saber tomarnos el tiempo: el tiempo de la medida, que yo llamaría el tiempo del intercambio y de la reflexión, es decir el tiempo de la moral.

Francois Mitterand^[14].

El ser humano difiere de los animales irracionales en que es dueño de sus actos mediante la razón y la voluntad. Martin Buber escribió:

Por lo ético en este sentido estricto entendemos el sí y el no que el hombre da a la conducta y acciones que le son posibles, a la radical distinción entre ellas que las afirma o las niega, no de acuerdo a su utilidad o perjuicio para los individuos y la sociedad, sin de acuerdo con su valor o disvalor. Hallamos lo ético en su pureza sólo allí donde la persona humana se enfrenta con su propia potencialidad, y distingue y decide en tal confrontación, sin preguntar qué es lo bueno y qué es lo malo en ésta, su propia situación. El criterio mediante el cual se llevan a cabo esta distinción y esta decisión puede ser ya un criterio tradicional, ya un criterio percibido por el individuo mismo, ya un criterio adquirido por revelación. Lo importante es que surja una y otra vez la llama crítica, iluminando primero, luego quemando y purificando. ES el conocimiento por parte del individuo de lo que él es “en verdad”, de qué está destinado a ser en su única y no repetible existencia creada. Cuando este conocimiento se halla plenamente presente, puede surgir de él la comparación entre lo que uno realmente es y aquello para lo que uno está destinado. Lo que se encuentra, se confronta con la imagen, no con la llamada imagen ideal, sino con la imagen surgida de ese misterio del ser mismo que llamamos persona. Así, el genio que lleva su nombre se enfrenta a la plenitud demoníaca de la conducta y de las acciones posibles ofrecidas al individuo en este momento. Podemos llamar a la distinción y decisión nacidas de estas profundidades, con el nombre de acción de la preconciencia. Martín Buber, *Eclipse de Dios*, Ed. Nueva Visión, 1970, p.86

rige sus actos al menos con una ética de los mínimos. En otras palabras, un mínimo ético que garantiza que somos lo que somos a nivel universal. A ésta ética también se le denomina ética cívica y que en nuestro estudio será aplicada a los fenómenos de la vida; sea de la vida vegetal, animal, pero sobre todo humana. Entiendo que en nuestras sociedades pluralistas, la manera de hacer una Bioética secular o laica, o no ligada a una determinada religión o a una determinada creencia, sino que se trata de un tipo de Bioética cívica; es decir, Bioética que expresa la moral cívica de una sociedad pluralista; es decir, aquellos valores y principios que comparten los miembros de una sociedad pluralista.

Lo plural en lo social

Las ciencias sociales y el derecho se han dedicado entre otras cosas, al estudio del pluralismo social en las comunidades. El pluralismo segrega o integra, divide o

construye comunidades según esté presente e interiorizado un conjunto mínimo de valores y principios morales o derechos humanos fundamentales que los consolide. A este respecto, E. Anyakou expresa el hecho de que:

«abundan los ejemplos de efectos subversivos y desestabilizadores del “pluralismo divisivo”, pero también es importante que se preste atención al concepto alternativo, constructivo (...) La diferencia no tiene por qué engendrar conflictos, del mismo modo que tampoco la uniformidad genera forzosamente solidaridad. Se trata de concebir una “visión” de la forma en que las personas pueden convivir armoniosamente en la sociedad y al mismo tiempo conservar, sin diluir ni perder, un fuerte sentido de pertenencia a su propia comunidad cultural, étnica, religiosa o de otra índole»^[15].

Por lo anterior, la bioética deberá no solo buscar que la reflexión sea siempre plural e interdisciplinaria, sino que además se produzcan efectos sociales y jurídicos que permitan la construcción más humana de la sociedad, a través de la participación responsable de todos los actores que están involucrados en los dilemas bioéticos, por medio del diálogo interdisciplinar y criterios que permitan juicios bioéticos que garanticen el futuro de una humanidad más humana.

El pluralismo supone la coexistencia pacífica y civilizada, y la articulación entre los variados sistemas de pensamiento y explicaciones de la realidad. Parece que se ha tomado mayor conciencia de esta situación que llamamos pluralismo en la modernidad. Incluso se afirma que el pluralismo “caracteriza a la sociedad contemporánea en su conjunto”^[16].

Una reflexión entre la verdad, el conocimiento y el diálogo

El filósofo Xavier Zubiri reflexiona en *El hombre y la verdad*^[17] sobre la verdad primaria (real) y la verdad de la razón. La primera consiste en un mero intelegir y la forma de darse es la “reactualización” ó “ratificación”. La segunda, comprende tanto el entendimiento como la adecuación a la razón. Ya que como plantea Martín Heidegger, la verdad consiste en un desvelamiento (*Un-Verborgenheit*)^[18]. La verdad en el orden de los juicios y los raciocinios, ésta se evanesce si la comprensión de la realidad es inadecuada e incompleta. La verdad real es de la cosa, la impone ella y no la ponemos nosotros. La persona busca la verdad, sigue su rastro y va tras ella, pero no puede encadenarla.

El “conocimiento” está relacionado con “¿qué es la realidad”? A lo que los filósofos modernos de la ciencia le incluyeron la preocupación por el “método” y por la “estructura del conocimiento”. El conocimiento científico–experimental de la ciencia positiva moderna, referentes a objetos cuantificables o no, delimitados y delimitables por el concepto mismo, susceptibles de repetición mostrenca en observación o experimento,

pueden considerarse como rigurosamente inequívocos. Pero reducir el campo de lo “realmente” cognoscible a este nivel de la realidad, como parece pretender el neopositivismo del círculo de Viena, resultaría radicalmente deshumanizante. En primer lugar, porque el conocimiento estrictamente científico (de laboratorio) es más funcional que ontológico. Y la afirmación de realidad (“ahí hay una cosa”, “esto es una cosa”) que es esencial y fundamental en el inteligir humano, implica el concepto de “ser”, que es el más metafísico, polivalente y problemático de todos.

La bioética por su naturaleza se refiere a realidades propiamente humanas, y éstas se fundan en experiencias antropológicas radicalmente incuantificables y esencialmente abiertas, es decir, que no pueden ser circunscritas o restringidas en una “delimitación” rigurosa de contornos. Por ejemplo: ¿Qué es la vida? ¿Cuándo se inicia la vida? ¿Qué es la salud? ¿Qué es el dolor? ¿Qué es la muerte? ¿Qué es calidad de vida? Y sin embargo, esos conceptos o esos problemas, tienen un sentido intersubjetivo. Se puede (o necesita) hablar entre todos de esos asuntos. Recordando que cuando se habla generalmente hay un intercambio de sentidos, y cada uno de nosotros tiene que hacer el esfuerzo por entender al otro y viceversa. ¿Qué acuerdos y desacuerdos existen? ¿Cuál es el meollo, la esencia de la controversia? ¿Qué gano o qué dejo de ganar en la disputa? Aunque no se logre del todo, estos procesos nunca hay que hacerlos en forma mecánica o como un mero ejercicio intelectual. Ya que las conceptualizaciones hunden sus raíces en un *humus* preconceptual, que es más rico (y más informe) que el concepto estereotipado. Y por otra parte, ninguno de nosotros revive el concepto que el otro le transmite tal y como está en aquél, sino sólo como puede estar en mí, en función de mis propias experiencias. La palabra es como una nave cargada de contenidos, que va de un puerto a otro. Y su carga va siendo creada y recreada en cada escala del derrotero.

Todo esto indica la necesidad de una actitud de diálogo en la marcha hacia la verdad. Nadie tiene la verdad para dictarla a otros. Todos estamos llamados a intercomunicarnos la búsqueda y los hallazgos, siempre dinámicos y evolutivos.

Lo esencial de la actitud dialógica es la apertura al otro, la receptividad frente al otro. Y la sinceridad. Esto requiere de un clima de libertad y de correspondencia. Las actitudes han de ser mutuas. Por eso, con un inquisidor, o con un dogmatista o con un fanático no es posible que se mantenga adecuadamente el diálogo, en parte por la carencia de criterios amplios o la intolerancia en aspectos fundamentales. Humanamente el diálogo es un momento insustituible para profundizar en el conocimiento, en la convergencia a la verdad real en un medio plural, pero donde prevalece un mínimo de valores comunes entre los que a través del diálogo construyen su comunidad.

Pluralismo ético y conciencia

Tal y como se ha expresado anteriormente, el mundo actual es indudablemente

pluralista. Comparando las distintas sociedades que lo integran, y las distintas personas que integran cada sociedad, se constata que hay una gran pluralidad de culturas, lenguajes, tradiciones, mentalidades, costumbres, ideas y opiniones. Este pluralismo moderno, que en principio puede tomarse como un signo de libertad, es sin embargo vivido con frecuencia cada vez mayor en una actitud relativista. Para muchísimas personas, la verdad y el error, se han convertido en conceptos totalmente relativos. El propio pluralismo se considera como una prueba de la inexistencia de la verdad y el bien objetivos. En su forma radical, el relativismo es absurdo, pues impide la verdadera comunicación interpersonal. Unido al individualismo, el relativismo tiene las siguientes consecuencias negativas, donde cada uno tiene "su verdad". Se da igual valor a todas las opiniones y puntos de vista; y donde cada uno busca la felicidad a su manera; todas las formas de buscarla se consideran igualmente válidas.

La historia de la ética es tan antigua como la historia del hombre^[19]. Las ideas acerca de *lo bueno, lo justo, el deber* o la *virtud* están presentes ya, de modo implícito o explícito, en los escritos de Homero. La bioética en cambio -al menos en su formulación actual- se proyecta al mundo de la salud, del ambiente y de la ciencia como una disciplina que la necesidad social le impone como garante de que lo humano siga formando parte de la humanidad del presente y del por-venir^[20].

Los motivos para la revalorización de la conciencia moral, son múltiples:

1. La *sensibilidad de la cultura* por el respeto a la libertad de las conciencias es, a su vez, la consecuencia más directa de la valoración de la persona humana y de su dignidad. Este derecho a la decisión inviolable de la conciencia individual ha sido protegido en los sistemas democráticos, mediante el reconocimiento jurídico de la libertad de conciencia.

2. La *conciencia centraliza el recto personalismo* que ha de considerarse como el logro más importante alcanzado por la renovación de la ética. La base antropológica sobre la cual se asienta la reflexión moral, la constituye la conciencia. En este tema como en ningún otro de la moral, la antropología y la conciencia se condicionan. Cabría decir, parafraseando a FICHTE al hablar de filosofía: "*que el concepto de conciencia moral que se tiene, depende de qué clase de antropología se profesa*". De aquí que una concepción materialista o aquéllos que pretenden reducirlo a un elemento de la vida social, distorsionarán a la conciencia, afirmando que es un instinto elevado en el hombre o un eco social que tiene resonancia en la sensibilidad cualificada de la que goza la persona humana^[21].

3. La *conciencia es el punto de referencia* de quienes tratan de reconquistar para la moral, el personalismo, y delatan el objetivismo derivado de la ley natural y el jurisdicismo. De aquí, que, quienes en el campo moral intentan desvalorizar lo objetivo

y la norma, se refugian en la conciencia como baluarte de la moral. Para estos, toda instancia moral debe subordinarse a la conciencia, Por eso, la afirmación de la "*autonomía moral*" tan reclamada^[22]

4. La *conciencia moral*, según los pedagogos y psicólogos de la moralidad^[23], sigue una serie de etapas, con sus correspondientes niveles, en el desarrollo moral del niño y del adolescente. Conviene diferenciar el ámbito de la "*conciencia psicológica*" de la "*conciencia moral*". Franz Böckle sustituye la conciencia moral por el "*juicio moral*"^[24].

Se busca una perspectiva acerca de los fundamentos o teorías de filosofía moral –de lo que algunos han denominado meta-bioética– que sirven de base o de inspiración racional a las decisiones éticas de los profesionales de la salud, del ambiente y de los científicos que investigan en el campo de la vida y del comportamiento humano. Este propósito quedaría corto si no se subrayara desde el principio que los dilemas éticos que se proyectan en el campo de la bioética son de tal complejidad y de tan poderosa repercusión social que, por ello mismo, la responsabilidad de los modelos de comportamiento que se impongan en la sociedad no puede dejarse sólo al arbitrio de los científicos y de los profesionales de la filosofía moral, sino que, por el contrario, es algo que nos compete a todos porque a todos nos interpela. No parece razonable que con tan importantes valores en juego (¿qué es el hombre? ¿Cuál es el valor de la vida humana? ¿Cuál es el significado del cuerpo? ¿Cuál el alcance de la libertad?, etc.) Pueda dejarse sólo a la ciencia y sus intérpretes o a los filósofos el poder de decidir sobre la vida y la muerte. Es preciso conocer la realidad de los valores que están siendo sometidos a juicio y adoptar cada uno en conciencia una posición personal que parta de una ética de mínimos hacia una ética de máximos^[25]. De aquí la exigencia de iniciarse en la bioética, y de ésta como disciplina indispensable en el currículo universitario de los profesionales de la salud.

Algunas exigencias metodológicas

El ulterior y floreciente desarrollo de la bioética ha sido estimulado por el diálogo mediante conversaciones y escritos. El bioeticista tiene que proceder científicamente: cuando toma conciencia de la problemática moral y de los interrogantes éticos del pasado o contemporáneos; al intentar analizarlos y comprenderlos; cuando busca una respuesta a los mismos desde los valores, principios y criterios del comportamiento que defiende; cuando cree haber llegado a la forma adecuada de vivirlos y trata de verificar su validez práctica; y en fin, siempre que desea justificar ideológica, tecnológica o religiosamente la solución a la que ha llegado y el proceso que ha seguido para descubrirla.

La bioética, no puede prescindir de las exigencias científicas contemporáneas si quiere ser técnicamente válida y éticamente responsable. Gracias a ella, será posible que los

fenómenos y los problemas morales se conviertan en objetos de conocimiento y de ciencia, quedando abierta a la reflexión filosófica, se dejen iluminar por las ciencias teológicas y terminen integrándose en un comportamiento ético plenamente responsable. Explicación científica, tecnificación de la investigación, diálogo interdisciplinar y apertura a la trascendencia filosófica y teológica, serían algunas de las exigencias que deben ser considerados en el trazado de un método de trabajo en la bioética. Por otro lado, la problemática moral contemporánea permite establecer una síntesis de saberes sobre el hombre actual y sus circunstancias particulares e inmerso en un contexto social y cultural propio. Dicha síntesis apunta a ciertas constantes, que de algún modo convergen y parecen reiterarse siempre al pretender alcanzar su fisionomía objetiva:

1. Multiformidad

Los procesos de globalización y de diversidad en que se debate el mundo en la actualidad, el ser masa y ser más "yo", es uno de los rasgos más determinantes de que el hombre moderno no es unidimensional, sino plural. Antropológicamente, el pluralismo remite a un trasfondo más esencial: el reconocimiento de la legitimidad de todas las maneras de ser y de realizarse los seres humanos, lo cual exige a su vez, de que las mismas sean aceptadas como tales y posibilitadas para su desarrollo y expresión. La bioética acepta esa diversidad de enfoques y posturas e intenta conjugarlas en unidad superior. Este procedimiento, que ha dado lugar a los usos democráticos y parlamentarios, tiene su propia especificidad en el ámbito de la ética civil. Lamentablemente estos usos no han sido bien asimilados y ejecutados.

2. Novedad

El hombre contemporáneo vive un mundo tan cambiante, que toda su experiencia está inmersa en una novedad, lo que lo convierte cada vez más en un ser abierto, lleno de posibilidades, más creativo, más al límite de lo dado y de lo hecho. Ha acumulado tanta novedad acarreada por los siglos y deviene en un componente novedoso que aún no ha interiorizado, ha digerido intelectualmente y que por ende, lo confunde y le hace actuar según las corrientes que más comprenda. Especial atención merece el tema de la ingeniería genética. En las últimas décadas el hombre ha pasado de un mero espectador pasivo de la evolución biológica, a verse como dueño y señor de ella. Las técnicas de reproducción asexual asistida (IA, FIV, TE, etc.), y sobre todo la posibilidad de manipulación del genoma humano con técnicas como la del ADN recombinante, plantean en toda su crudeza el tema de si todo lo técnicamente correcto es técnicamente bueno.

3. Secularidad

El hombre actual por las consecuencias de la modernidad y la postmodernidad, lo

enmarcan desde esta categoría existencial. Consciente de ser el verdadero protagonista de la historia, reafirma su identidad autónoma y rectora. Procede al progresivo "desencantamiento" del mundo: rebajándole el sobrante de magia, supranaturalidad, ideología, etc. y aceptando su corresponsabilidad frente a él y los demás hombres. Procede así mismo, a la "desfatalización" de Dios: despojándole de ribetes tabuísticos, sacralizantes, fetichistas, totémicos y redefiniendo el horizonte de su interrelación con Él. Dios trasciende toda la realidad, incluido el hombre, sin que ello suponga que, para aceptar a Dios, aquél tenga que abdicar de su libertad y autonomía o de su aspiración al crecimiento progresivo en "*mayoría de edad*". Con ello queda reestructurado el esquema global de la realidad, la cual deja de ser teocéntrica o cosmocéntrica para constituirse en antropocéntrica. Con todo lo que ello implica de ventura y desventura, el hombre contemporáneo se coloca en el centro de la realidad.

4. Racionalidad.

Con la secularidad el hombre moderno pone en relieve el ascenso creciente de la primacía del sujeto por la autoconciencia que adquiere de sí mismo frente a todo lo demás; se afirma la primacía de la razón subjetiva. Tal afirmación se extiende, además, a los usos y funciones de la misma, a la razón instrumental: el hombre moderno desplaza al mito y opta por la razón a la hora de afrontar la realidad (de experimentarla, comprenderla, valorarla e intentar configurarla). En este sentido, la constante de la racionalidad alude a una serie de facetas características del hombre actual:

1. La experiencia de la realidad no está abandonada a lo a-racional o irracional sino que, en último término, queda sometida a la ratificación de la razón.
2. La comprensión de la realidad acaece cada vez menos con base en instancias mitológicas o convencionales y cada vez más, bajo el dominio teórico de esquemas científico-lógicos.
3. La valoración de la realidad se lleva a cabo, no en consonancia con la capacidad de discernimiento inherente al sujeto.
4. La configuración de la realidad viene sistemáticamente planificada de acuerdo con los dictámenes que implanta la razón como agente primario de orientación y plasmación de los quehaceres humanos.

Desde todos estos puntos de vista, adquiere relevancia la adecuación entre medios y fines, a la vez que se subraya el interés por el método y la eficacia. La racionalidad moderna comporta mucho de pragmatismo. Se impone más que nunca la ética de la razonabilidad o uso correcto de la razón, que algunos se empeñan tercamente en suplantar por una «*ética a la carta*» bien guarnecida de discursos grandilocuentes y frases ingeniosas, que los legisladores aprovechan después para justificar hipócritas y

contradictorias regulaciones jurídicas sobre la materia^[26].

5. Mundanidad

El hombre moderno toma conciencia del valor intrínseco de la realidad intramundana que le circunda y él mismo es. Se ajusta a ella, se sumerge en ella; la vive. Al cuestionamiento de la terrenalidad sigue su decidido reconocimiento; a la huida de lo mundano como programa sigue la búsqueda del disfrute; al *êthos* ascético, el entusiasmo hedonista. Aspecto que ha propiciado un conjunto de situaciones éticas relativas a la sexualidad, al control de la natalidad y la experimentación biomédica.

De la síntesis anterior y del perfil del hombre contemporáneo, se hace necesario un proceso de re-creación, des-ajuste y re-ajuste de sus esquemas de valores, de un proyecto humanizador del *êthos* moderno-secular, de la definición de paradigmas que permitan la construcción de un mundo más humano.

La "*conciencia metodológica*" tiene un alcance epistemológico y hermenéutico, previo a cualquier discurso científico^[27]. Por eso, sin método no es posible conseguirlo ni mucho menos, pretender un diálogo interdisciplinar. Resulta especialmente importante para la moral si se tiene en cuenta los riesgos del reduccionismo a que están expuestas las formas concretas de presentar su metodología propia, la función que ésta parece llamada a desempeñar en la reflexión bioética, y a las exigencias de la cultura actual.

Parte 4

**Bioetica, un puente hacia el futuro: Una
lectura en clave cristiana**

Introducción

De todos es sabido que los puentes son importantes porque sirven a la comunicación entre las personas y son motores del desarrollo material y espiritual de los pueblos. Por esta razón la humanidad entera se ha esforzado a través de los tiempos en construirlos, cada vez más hermosos, colosales y atrevidos. “Bioética Puente” es la expresión abreviada para la visión de las cosas que tenía Van Rensselaer Potter cuando acuñó el término en el año 1970^[28]. Se utiliza la palabra puente porque la Bioética era considerada como una nueva disciplina que forjaría una unión entre la ciencia y las humanidades, o con mayor precisión, un puente entre las ciencias biológicas y la ética. La visión primaria tenía como propósito caracterizar la bioética como otro puente, como un puente hacia el futuro, y en efecto, *Bioethics: a bridge to the future* fue el título del primer libro sobre esta disciplina publicado en el año 1971^[29]. Así, la teoría original de Potter era la intuición que señalaba que la supervivencia de la especie humana en una civilización decente y sostenible requería del desarrollo y mantenimiento de un sistema ético compartido por todos, basado en intuiciones y razonamientos no abstractos sino sustentados en el conocimiento empírico proveniente de todas las ciencias, pero en especial de las ciencias biológicas. Se trataba de preservar a la humanidad de su propia destrucción por el incremento de población y el exceso de consumo de recursos no renovables y el consiguiente deterioro medioambiental.

“Es urgente para la supervivencia del ser humano y para implementar la calidad de vida una nueva visión que proporcione el conocimiento acerca de cómo usar el conocimiento (...) Un instinto de supervivencia no es suficiente. Nosotros necesitamos desarrollar la ciencia de la supervivencia, y ésta debe comenzar con una nueva clase de ética –la bioética-. La nueva ética podría denominarse ética interdisciplinar, definiendo interdisciplinariedad de manera que incluya las ciencias y las humanidades (...) Espero hacer comprensible mi propio punto de vista de que la bioética debería intentar integrar los principios reduccionistas y mecanicistas con los principios holísticos. Es más, la bioética debería examinar la naturaleza del conocimiento humano y sus limitaciones porque, en mi opinión, es en esta área donde permanece el último resto del vitalismo. La bioética debería desarrollar una comprensión realista del conocimiento biológico y de sus limitaciones en orden a elaborar recomendaciones en el campo de las políticas públicas”^[30].

Para Potter la Bioética no es un ejercicio retórico o una realidad meramente académica, una mera especulación abstracta y sin incidencias en la vida diaria de las personas y los pueblos, la vive como una auténtica misión, como una vocación, como una actividad destinada a transformar la realidad. Y así debe ser. Como toda actuación profética, es dinámica, está sujeta a incomprensiones y rechazos, supone aunar voluntades en un proyecto común y generar así todo un movimiento. Resulta útil

contextualizar lo que realiza Potter y observar las similitudes que existen con otras instancias del momento, fruto de esa ansia de cambio y renovación que podríamos sintetizar en el famoso “mayo del 68” o en todo el amplio movimiento de reivindicación de derechos humanos para las minorías que se producía en aquellos años. Se ve así que la Bioética no es el sueño de una noche de verano sino que obedece a la urgencia bien fundamentada de garantizar el futuro del mundo. Las actuales dificultades para la aplicación del Protocolo de Kioto para luchar contra el calentamiento global del planeta^[31] son muy ilustrativas de cuanto llevamos dicho. Las consecuencias sorprendentes del crecimiento exponencial han fascinado a los hombres durante siglos, pero ¿crecimiento de qué? ¿Para quién? ¿Pagado por quién?

A estas alturas resulta ya tópico señalar que estamos atravesando un período de grandes cambios en lo más profundo de nuestras convicciones antropológicas y éticas, y esto suscita grandes dilemas morales, confusión y división. A medida que más y más cuestiones demandan cada vez más soluciones globales, necesitamos fortalecer las instituciones para la toma global de decisiones y hacerlas más responsable.

Es un enorme desafío moral e intelectual que no podemos rechazar. No aceptarlo sería seguir una ética como la que llevó a muchos alemanes a mirar hacia otro lado mientras los nazis cometían sus atrocidades. No estamos desprovistos de potencial para actuar, para adoptar medidas prácticas que favorezcan el equilibrio planetario por encima de nuestros intereses particulares o de grupo (incluidas las fronteras nacionales: el concepto de soberanía nacional no es un valor intrínsecamente bueno), más allá de lealtades tribales limitadas. Esta es la gran intuición potteriana y su rico legado. Todo un cambio de paradigma^[32]. Acorde con este carácter escatológico y hasta cierto punto mesiánico, Potter finaliza su libro con lo que denomina *Credo Bioético Personal*^[33]:

Al mismo tiempo que Potter publicaba sus escritos, el 1 de octubre de 1971 se inauguraba en la Georgetown University el primer Instituto Universitario de Bioética, cuyo promotor era el profesor André Hellegers, médico especialista en Obstetricia y Ginecología de reconocido prestigio. La trayectoria investigadora del centro queda fuertemente determinada por el propio sustrato profesional de su Director, de tal manera que la Bioética que se hace en él va a insistir mucho más en los temas médicos, sobre todo en aquellos relacionados con la reproducción humana. En Estados Unidos se aceptó inmediatamente la palabra bioética y hubo una explosión en su uso, principalmente entre el personal sociosanitario.

En España tendremos que esperar hasta el año 1984 para que aparezca el primer centro dedicado a esta disciplina, el Instituto Borja de Bioética (Barcelona), fundado por Francesc Abel, quien se había formado en estados Unidos con Hellegers, si bien el grupo de intelectuales que lo integraba venía funcionando como Seminario de Bioética adscrito a la Sección San Francisco de Borja de la Facultad de Teología de Barcelona. La Universidad Pontificia Comillas de Madrid creó una Cátedra de Bioética en 1987 bajo la

dirección de Javier Gafo: Como podemos observar, la Compañía de Jesús apostaba fuertemente por este campo, dentro de su propia identidad de situarse en aquellos territorios fronterizos que mayor reflexión necesitasen. En ambos casos, se apostaba –y se sigue apostando– por una ética autónoma en un contexto de fe, se buscaba la fundamentación racional de las decisiones según la racionalidad práctica gobernada por la prudencia que discierne lo que es razonable, y se entendía que el diálogo constituía un imperativo de primer orden.

Debemos señalar también que la revista *Labor Hospitalaria* de la Orden Hospitalaria de San Juan de Dios ha sido un foco importante de divulgación bioética en todas las estructuras sociosanitarias españolas, sobre todo las de ámbito católico. Estas tres iniciativas han tenido una amplia irradiación en Latinoamérica. Hay que reconocer que en nuestro país el nombre de Bioética fue aceptado fácilmente en parte porque no sonaba a la moral asociada al nacionalcatolicismo. Por otra parte, resulta curioso comprobar cómo el nombre de Potter o sus publicaciones pasaban totalmente inadvertidas, en general, al menos durante las dos primeras décadas de desarrollo de la nueva disciplina. Además, hubo quien dudó incluso de que estábamos ante un nuevo paradigma, una nueva disciplina, y quien puso en duda la paternidad potteriana del nuevo concepto^[34].

Tres décadas de desarrollo y expansión

Los antecedentes de la Bioética hay que buscarlos en el año 1962^[35], cuando Potter fue invitado a exponer como ex-alumno en la Universidad del Estado de Dakota del Sur, una de las universidades creadas por Concesión de Tierras: la ocasión era precisamente la Celebración del Centenario de la inauguración del sistema de concesión de tierras mediante la firma de la Ley Morril en manos de Abraham Lincoln en el año 1862. Si bien era conocido por sus investigaciones sobre cáncer, decidió hablar sobre algo que siempre había tenido en su mente, pero que nunca había expresado públicamente. Lo que le interesaba en ese entonces, cuando tenía 51 años, era el cuestionamiento del progreso y hacia dónde estaban llevando a la cultura occidental todos los avances materialistas propios de la ciencia y la tecnología. ¿Qué tipo de futuro tenemos por delante? ¿Tenemos alguna opción? La misión consistía en examinar nuestras ideas competitivas sobre el progreso. Así el título de esta conferencia fue "Un Puente Hacia el Futuro, el Concepto de Progreso Humano". Por tanto, la metáfora “un puente hacia el futuro” fue utilizada ocho años antes de que se acuñara y se definiera la palabra Bioética. La conferencia fue publicada en el *Journal of Land Economics* y reimpressa en el libro del año 1971. Sólo el concepto científico/filosófico de progreso, que pone énfasis en la sabiduría de gran alcance, es el único tipo de progreso que puede llevar a la supervivencia. Podemos decir que Potter forma parte de toda una serie de grandes pensadores que, frente a la mentalidad científico-técnica que comenzaba a dominar el panorama social y cultural, critican la fe en el progreso y se cuestionan la neutralidad y aún la bondad axiológica a priori de la tecnología; consideran que el cambio social no debe ir a rastras del cambio tecnológico y apelan, en definitiva, a un discernimiento, a una criba para ver qué tipo de progreso contribuye realmente a la felicidad del ser humano^[36].

Cuando sus trabajos se publicaron, muy poca gente parecía estar consciente de la existencia y del significado de la nueva palabra, menos aún de la visión que implicaba. Sin embargo, la palabra ha entrado en los medios de comunicación y la Bioética se ha convertido en parte del lenguaje cotidiano. Una consecuencia fue que el significado original de la palabra Bioética fue redefinido por el público y por los médicos especialistas en ética. Potter llamó la atención sobre esta dicotomía entre su visión de la bioética y la de los eticistas médicos^[37]. De esas dos grandes líneas de desarrollo de la Bioética, la de Potter pronto cedió el paso a la que se centraba más en los problemas de la clínica y la investigación biomédica, que aparecen como más inmediatos y urgentes, y la Bioética se configuró en buena medida como una ética médica renovada, preocupada fundamentalmente por la relación médico-paciente y los derechos que emanan de la autonomía de éste (la línea impulsada por Hellegers). Como señala Abel, “la bioética como reflexión sobre contenidos deja paso a una concepción de la bioética como procedimiento en la toma de decisiones clínicas científicamente correctas y éticamente

aceptables en situaciones de pronóstico incierto. Se va definiendo la bioética como disciplina y se asiste al nacimiento de otras éticas aplicadas como la ecológica o de políticas sanitarias, o de gestión de recursos, con las que las ciencias de la salud deben entrar necesariamente en diálogo”^[38]. Todavía en su último texto, publicado en su Página de INTERNET poco antes de su muerte acaecida el 6 de septiembre de 2001, Potter reconocía este extremo y dejaba entrever una cierta amargura.

Por ese motivo Potter va a hablar de “*Bioética Global*”, para insistir en que los eticistas médicos deben considerar el significado original de la Bioética y extender sus pensamientos y actividades a las cuestiones de salud pública a nivel mundial y al problema ecológico. Los eticistas médicos están obligados a considerar no sólo las decisiones clínicas cotidianas, sino también las consecuencias a largo plazo de las acciones que recomendaron o que dejaron de considerar. Una ética médica reconstruida sería vinculada así a una ética medioambiental de largo plazo y a sus orientaciones de corto plazo; y se uniría a ésta para conformar la segunda fase de la Bioética, llamada Bioética Global, un sistema cuya misión es la definición y desarrollo de una ética para una supervivencia humana sostenible a largo plazo. *Global Bioethics: Building on the Leopold Legacy* fue el nombre de su libro publicado en el año 1988^[39]. En el libro rinde tributo a Aldo Leopold, cuya *Ética de la Tierra*, escrita en 1949^[40], es una de las primeras e importantes muestras del interés por el patrimonio común de la vida y de la humanidad, para quien una acción es justa cuando tiende a preservar la estabilidad, la integridad y la belleza de la comunidad biótica, e injusta cuando tiende a lo contrario^[41]. En la actualidad, este sistema ético propuesto sigue siendo el núcleo de la Bioética, en la que la función de puente ha exigido la fusión de la ética médica y de la ética medioambiental en una escala de nivel mundial para preservar la supervivencia humana.

Que yo conozca, la única excepción que no pasó por alto la visión de la Bioética en clave potteriana fue la de George Kieffer, de la Universidad de Illinois, quien leyó el libro de 1971, concordó con sus premisas y lo utilizó como base para el tratamiento más amplio y extensivo del tema en su libro *Bioethics, A Textbook of Issues* en 1979^[42]. Estaba de acuerdo con el énfasis en el futuro y señaló que existe un estrecho nexo entre los conceptos del futuro y la ética: La ética se relaciona con el campo de dominio de lo que debe ser y, por consiguiente, presupone una imagen de futuro de una manera que contrasta con el presente; las decisiones éticas son normalmente conclusiones para guiar acciones futuras en términos de consecuencias futuras. Notó que ninguna ética previa tenía en consideración la condición global de la vida humana y del futuro lejano, mucho menos el destino de toda la especie humana y del planeta en su conjunto: “La tendencia universal a hacer máximo el interés propio ha dado como resultado una ausencia completa de dirección moral personal respecto a nuestro tratamiento de la naturaleza (...) Nuestra persistente fe en la tecnología para resolver todos y cada uno de los problemas impide una reorientación de nuestras percepciones de lo que realmente tiene importancia

. No creemos en el mal hasta que el mal está hecho, y quizá ni aun entonces (...) ¡La crisis ambiental es una amplificación del fallo de la humanidad para verse a sí misma como parte integral del ecosistema global!”^[43].

La Bioética, como una ciencia para la supervivencia humana, tiene que establecer puentes para las ideas éticas sociales ya existentes y orientaciones anticipadas. La función de la Bioética Puente se transforma así en una de construcción de puentes hacia cada una de las especialidades y de puentes entre las especialidades, con el fin de desarrollar más a fondo una Bioética Global que considere el bienestar humano en el contexto del respeto por la Naturaleza. Reúne dentro de sí la Ética Médica, la Ética Medio Ambiental, la Ética Social^[44] y también la Ética Religiosa. Para ser eficaces, los principios que conforman el núcleo de desarrollo de la Bioética deben ser introducidos en el sistema educativo, para que los individuos los conozcan y los asimilen a una edad temprana. Claro que esto choca frontalmente con aquella visión de la escuela que entiende que ésta sólo debe transmitir informaciones y no valores, algo que, obviamente, Potter consideraba fuera de lugar: la escuela debe transmitir informaciones y valores, y tanto las unas como los otros de una manera jerarquizada (el alumno debe comprender que no todo vale lo mismo). Como escribió recientemente el Papa Benedicto XVI, “¿acaso no hemos tenido la oportunidad de comprobar de nuevo, precisamente en el momento de la historia actual, que allí donde las almas se hacen salvajes no se puede lograr ninguna estructuración positiva del mundo?”^[45]. Y en ese mismo documento, concretamente en el número 22, afirma: “Todos nosotros hemos sido testigos de cómo el progreso, en manos equivocadas, puede convertirse, y se ha convertido de hecho, en un progreso terrible en el mal. Si el progreso técnico no se corresponde con un progreso en la formación ética del hombre, con el crecimiento del hombre interior (cf. Ef 3,16; 2 Co 4,16), no es un progreso sino una amenaza para el hombre y para el mundo”.

Potter publicó en 1990 *"Getting to the Year 3000: Can Global Bioethics Overcome Evolution's Fatal Flaw?"*^[46]. Este trabajo se extiende en explicar que el defecto fatal, desde el punto de vista de evitar la extinción es la prioridad dada al beneficio a corto plazo con relación en la prudencia del largo plazo: En todo miembro de la especie humana hay, como resultado del proceso evolutivo que busca la adaptación perfecta al medio, un instinto para obtener ventajas a corto plazo, dándole preferencia en relación con las necesidades de la especie a largo plazo. De nuevo podemos comprobar cómo el objetivo de la Bioética propugnada por Potter es el de aglutinar a *verdaderos creyentes* capaces de percibir la necesidad de atender al futuro y de cambiar la orientación actual de nuestra cultura y que puedan influenciar a los gobiernos, en el ámbito local y global, para conseguir el control de la fertilidad humana, la protección de la dignidad humana y la preservación y restauración del medioambiente. Estos son los requisitos mínimos para poder hablar de supervivencia aceptable contrapuesta a una supervivencia miserable.

El libro del profesor Steven Brint, un sociólogo de la Universidad de California,

Riverside, *In An Age of Professionals in Politics and Public Life*^[47] influyó también en el pensamiento del “padre de la Bioética”. Brint documentó el hecho de que han tenido lugar cambios profundos en las actitudes profesionales. Hizo notar que a comienzos de este siglo el estatus profesional era definido mediante un sentido de responsabilidad ética y pública, como también mediante un conocimiento especializado. Hoy en día, los profesionales se definen cada vez más a sí mismos estrictamente en términos de su dominio de las materias técnicas, por sus habilidades y conocimientos comerciales, mientras se muestran relativamente escépticos sobre las seguridades morales y sobre la responsabilidad pública. En el libro de Brint vemos los resultados del fracaso de la ética religiosa, de la ética social, del sistema educacional y, en especial, el fracaso del liderazgo político para desarrollar un sentido de integridad y de responsabilidad en las nuevas generaciones: aquí está, muy probablemente, la gran lacra de nuestra época, que nos está pasando factura ya pero cuyas consecuencias más negativas están todavía por llegar, pues una sociedad sin motivación para la transformación social y la lucha contra las injusticias está abocada al más absoluto fracaso^[48]. Los fracasos provienen en gran medida de la falta de entrenamiento en la toma de decisiones y de la falta de aplicación del conocimiento correspondiente, tanto de los profesionales como de la gente en general, una falta de entrenamiento que examina las conexiones entre los hechos biológicos y la integridad moral.

En el año 1995 Potter escribió el artículo titulado *"Global Bioethics: Linking Genes to the Ethical Behavior"*^[49]. En este trabajo se pregunta si podría algo ser filosóficamente más profundo o más profundo bioéticamente que unir genes a la conducta ética. ¿Pueden las profesiones educacionales o éticas relacionarse con la rapidez de los nuevos desarrollos, los nuevos descubrimientos científicos, que unen los genes a las personalidades y que unen la conducta humana a nuestra herencia biológica y a la interacción dinámica entre procesos cerebrales complejos, y a una vasta y progresiva lista de aportes sociales? Nuestro autor considera que, sin lugar a dudas, el alcance de estas interacciones cambiará con el tiempo y espera que las generaciones futuras puedan ser motivadas a desarrollar cerebros que mejoren el potencial humano para una cooperación global, bioéticamente integrada y más inteligente^[50]. ¿Cómo se logra esto? La literatura sobre esta temática es amplia; en mi opinión, resulta útil para este propósito el libro de Daniel Goleman, *Inteligencia emocional*.

Habría una tercera etapa en el itinerario de la Bioética, la llamada “*Bioética Profunda*”. Al concepto de Bioética Puente siguió la idea de la Bioética Global como una moralidad en expansión que resultaría de la construcción de un puente entre la ética médica y la ética medioambiental. De esta manera, Potter intentaba reorientar el curso de la bioética hacia las que habían sido sus intuiciones fundacionales. El reconocimiento en la década de los noventa de una serie de dilemas éticos en el campo de la nueva genética llevó a reconocer que un puente entre la ética médica y la ética medioambiental no era suficiente. Todas las especialidades éticas necesitan ser ampliadas de sus problemas de

corto plazo a sus obligaciones de largo plazo; además, ya que estos progresos se traducen en ámbitos de poder económico y político, hay que preocuparse por cómo se articulan estas relaciones y cómo se controlan en beneficio de toda la comunidad planetaria, ya no sólo de la comunidad humana: aquí radica la novedad, se pasaría de un antropocentrismo a un biocentrismo. La idea de la Bioética Profunda fue concebida por el Profesor Peter Whitehouse, profesor de Neurología en la Case Western Reserve Medical School, en Cleveland, Ohio, después de leer sobre *Arne Naess y Deep Ecology*. En 1996 visitó a Potter con el propósito de cambiar el nombre de “Bioética Global” a “Bioética Profunda”, algo que no fue aceptado por Potter. Juntos publicaron un artículo en 1998, "Deep and Global Bioethics for a Livable Third Millenium"^[51].

En su discurso de apertura en la *East Asian Conference of Bioethics 1995*, el profesor Hyakudai Sakamoto de la Nihon University de Japón, al hablar sobre los fundamentos de la Bioética de Asia Oriental^[52], señaló cómo la bioética de corte norteamericano y europeo había estado muy preocupada desde el principio por la protección de la dignidad del ser humano y de los derechos humanos, lo cual resulta un punto de vista débil y extraño para la mentalidad oriental. La visión de la naturaleza es también diferente, comprendida no como algo que debe ser conquistado (=vencido) sino como algo/alguien con el que hay que vivir, convivir. En la presente era postmoderna, en la que es necesario globalizar la Bioética para el desarrollo futuro de la humanidad y el planeta, esto es casi imposible de hacer insistiendo en la universalidad de los derechos humanos al estilo de la Bioética Euro-Americana, muy antropocéntrica según este autor. Considera que se debe establecer un nuevo humanismo sin antropocentrismo, reconsiderando la naturaleza del ser humano fuera de la antropología filosófica del siglo XVIII de Kant y otros idealistas. También piensa que la igualdad de los derechos de lo no-humano debe ser considerada: en muchas formas tradicionales de pensamiento oriental no existe la idea de dignidad humana diferenciada de la dignidad animal y de otros seres. Me parece que toda esta línea de pensamiento sigue siendo una gran desconocida en nuestro contexto y que habría que hacer un mayor esfuerzo por poner a disposición del público de habla hispana trabajos representativos de la bioética oriental (también de la bioética islámica y de la africana)^[53].

Para Sakamoto, en el pensamiento oriental la palabra clave es armonía. Sus doctrinas y preceptos acentúan claramente lo holístico frente al individualismo occidental; tienden a destacar el alto valor de la naturaleza, de la sociedad, de la comunidad, la vecindad y la ayuda mutua sobre el valor del yo individual: “es una clase de severo anti-egoísmo (...) un tipo de armonía de los antagonistas”. Así, la bioética oriental deberá centrar sus esfuerzos no sólo en rechazar la idea europea de la autonomía individual sino sobre todo se esforzará en armonizarla con el nuevo paternalismo propio del ethos tradicional de Oriente.

¿Necesitamos en estos momentos adjetivar el término Bioética? Personalmente me

inclino por una respuesta negativa. Está muy claro que hoy no puede pensarse la Bioética sin todas esas líneas de fuerza que en su momento fueron aflorando bajo los adjetivos “puente”, “profunda” y “global” y pienso que seguir adjetivando el término, lejos de proporcionar claridad al actual debate contribuye a entorpecer el adecuado desarrollo del pensamiento bioético.

Una ética mundial

En definitiva, la Bioética forma parte de un movimiento amplio por alcanzar un consenso mínimo sobre valores obligatorios, sobre normas ineludibles y sobre actitudes personales e institucionales necesarias para resolver los graves conflictos que amenazan nuestro planeta y prevenir la aparición de otros nuevos. Estos últimos años hemos asistido al derrumbe de un sistema moral: el conjunto de ideas, creencias y valores ha cambiado vertiginosamente, al ritmo de las grandes transformaciones políticas, económicas, sociales y tecnológicas que han convulsionado nuestras sociedades. Las cosas ya no se rigen por reglas fácilmente identificables. A decir verdad, cuanto más se plantean las preguntas morales, más difícil nos resulta contestarlas de forma colectiva, universalmente válida, ya que carecemos de criterios preestablecidos. Y, por esto mismo, cuanto más se difuminan estos criterios, cuanto más borrosos aparecen los límites, cuanto más se desvanece el sentido de la tradición, más urgente es la necesidad de iluminar los cada vez más numerosos y más serios interrogantes que la existencia plantea al hombre moderno. Las nuestras ya no son sociedades de un solo referente moral, un solo patrón estético y la tradición como bien socialmente apreciado. Después de regir nuestros pensamientos y decisiones sobre la vida y la muerte durante más de dos mil años, la ética occidental tradicional^[54] parece que se desmorona.

“Viviendo, como vivimos, en los comienzos de la primera revolución mundial, en un pequeño planeta que parece infernalmente decidido a destruirse, asediados de conflictos, en un vacío ideológico y político, enfrentados a problemas de dimensiones globales que los decadentes Estados-nación son impotentes para resolver, con inmensas posibilidades científicas y tecnológicas para la mejora de la condición humana, ricos en conocimientos, pero pobres en sabiduría, buscamos las claves de la supervivencia y la sostenibilidad. La única esperanza parece radicar en una acción común provocada por la luz de la comprensión común de los peligros y de la comunidad de intereses de todos los hombres y mujeres. Hemos puesto de relieve la importancia del comportamiento individual y de los valores que constituyen las células del cuerpo de la sociedad y determinan su funcionamiento y su ética”^[55].

Adela Cortina^[56] llama actitud dialógica al ingrediente que necesitan nuestras sociedades como único camino para construir un mundo verdaderamente humano. El diálogo es participación de todos en la búsqueda del bien común y mediante actuaciones éticamente valiosas; presupone y exige sujetos y, por consiguiente, libertad y posibilidad real de participación.

“La *ética pública cívica* consiste en aquel conjunto de valores y normas que comparte una sociedad moralmente pluralista y que permite a los distintos grupos, no sólo coexistir, no sólo convivir, sino también construir su vida juntos a través de proyectos compartidos y descubrir respuestas comunes a los desafíos a los que se enfrentan. Este

conjunto de valores y normas no es estático, no se encuentra dado de una vez por todas, sino que se amplía y concreta cuando los distintos grupos tienen la voluntad decidida de descubrir sus haberes comunes y de ampliarlos, porque comprenden que a los retos comunes importa contestar con respuestas asimismo compartidas (...) Tiene en cuenta no sólo los valores y normas compartidos, sino también el modo de encarnarlos en las comunidades políticas concretas, los caracteres de los pueblos, siempre que no sean injustos e insolidarios. La ética pública global debe ir construyéndose desde el diálogo, desde el hacer conjunto de las distintas culturas, y no desde la imposición de una sola. Debe ser una ética intercultural, no etnocéntrica (...) La ética pública entonces se va construyendo a través de la moral de las organizaciones y las instituciones, de las actividades profesionales, de las vivencias de felicidad de los distintos grupos sociales, de la opinión pública y las asociaciones cívicas. Es, pues, una *ética de los ciudadanos*, surgida de la ciudadanía, no estatal. Es la ética que nace de un pluralismo moral tomado en serio”^[57].

En todo este recorrido no puede dejarse de mencionar la importante aportación del teólogo católico Hans Küng, que en 1990 presentaba su *Proyecto de una Ética Mundial*^[58], dedicado a analizar y destacar el importante papel que juega el factor religioso en orden a alcanzar un consenso ético mundial. Para este autor, no hay supervivencia sin una ética mundial, no hay paz mundial sin paz religiosa y no hay paz religiosa sin diálogo entre las religiones. Nos encontramos ante un mundo que, a través de las nuevas tecnologías de comunicación, se está haciendo cada vez más interdependiente y policéntrico. Este mundo policéntrico habrá de ser también un mundo transcultural y multirreligioso. El ecumenismo ha ensanchado sus confines y pasamos del ecumenismo entre las confesiones cristianas a hablar de la necesidad del diálogo entre las religiones^[59].

Potter, según confiesa en su página INTERNET, leyó a Hans Küng. Considera que el núcleo de su ética global está centrado en el ser humano y, aunque loable, no alcanza el respeto explícito por la Naturaleza y por las culturas fuera de las judías y cristianas. Aunque su Ética Global no es Bioética, sus preceptos básicos parecen aceptables para todos. Lo cierto es que la bioética es y debe seguir siendo un puente hacia el entendimiento entre los diferentes agentes sociales y las múltiples tradiciones morales y religiosas presentes en nuestro mundo, un mundo que no se encierra ya en las estrechas fronteras nacionales ni continentales, sino que abarca ya —de manera absolutamente imparable— al conjunto de las gentes y los pueblos que habitan el planeta. Todos nos encontramos en el mismo barco y una humanidad desasosegada, polarizada y llevada a campos opuestos por los egoísmos de grupo o por ideologías reduccionistas puede hacer que se hunda el barco. Uno tiene a veces la sensación, sobre todo en ciertos ambientes teológicos, de que vivimos aún “en una especie de tribalismo moral, con sistemas de casta e instituciones anticuadas que permanecen en el plano del provincialismo”^[60]. Necesitamos conseguir que la gente perciba y sienta que somos realmente una única

comunidad, que somos personas que no sólo reconocen la fuerza legal de las prohibiciones de matarnos unos a otros sino también la importancia de las obligaciones de ayudarnos los unos a los otros. ¿Resulta inconcebible que llegue un día en que una Organización de Naciones Unidas renovada y fortalecida aplique sanciones a los países que no cumplen su parte en las medidas globales de protección del planeta? La deliberación moral es un proceso que exige considerar hechos, principios y consecuencias, y que requiere escucha, comprensión, análisis de los valores implicados, argumentación racional de los cursos de acción posibles y óptimos, aclaración del marco legal, consejo no directivo y ayuda o derivación: este es el núcleo y el motor de todo proyecto de ética cívica y, por tanto, de la bioética. La Bioética nació como una ética civil o secular, no confesional. Esto significa que sus decisiones no pueden justificarse apelando a argumentos religiosos, que sólo tienen validez plena para los seguidores de cada una de las religiones. La libertad de conciencia es uno de los derechos fundamentales del ser humano. Esto no implica que no sea posible el acuerdo moral sobre los mínimos exigibles a todos, que el relativismo y el subjetivismo sean la única salida que nos quede. Significa solamente que dichos mínimos morales no podrán fijarse desde criterios teológicos sino desde principios seculares, pues de otra manera los mandatos de la Bioética no serían aceptables para el conjunto de la ciudadanía, que es de lo que se trata. Después, cada persona tendrá su propia ética de máximos. Por esa razón Diego Gracia ha llegado a afirmar que “no es exagerado decir que la Bioética constituye el nuevo rostro de la ética científica (...) se trata, a mi parecer, de mucho más, de la ética civil propia de las sociedades occidentales en estas tortuosas postrimerías del segundo milenio”^[61].

Por consiguiente, considero que no es correcto hablar de una Bioética *teológica* y que la expresión es una contradicción en sí misma. Es un error metodológico (y aun epistemológico) de gran calibre en el que, por desgracia, se incurre fácilmente y con frecuencia desde campo católico. Resulta urgente y prioritario, en mi modesta opinión, delimitar claramente los dos niveles de argumentación y de exigibilidad, para no confundir los planos ni restar fecundidad a la Bioética; y en nada contribuye a dicha tarea el tratar de *bautizar* la Bioética o el Bioderecho en el que ésta debe desembocar para alcanzar todo su potencial normativo y transformador. En este sentido, con los datos en la mano, sólo cabe hablar de Bioética y de Bioderecho, así, sin adjetivaciones de ningún tipo, desde una racionalidad puramente secular. Como escribió Marciano Vidal:

“Durante mucho tiempo los problemas morales de la biomedicina han estado orientados y regulados básicamente por dos instancias: la moral religiosa y los códigos deontológicos. No es justo ni exacto dejar de reconocer a estas dos instancias un papel decisivo en la historia de la ética de la biomedicina. Tampoco es signo de madurez científica proscribir como espurias toda referencia religiosa o toda codificación deontológica en relación con la ética actual de la vida humana. Son perspectivas dignas de ser tenidas en cuenta. No obstante las apreciaciones precedentes, la bioética se ha

configurado a partir de la desconfesionalización de la ética y liberándose del predominio de la codificación deontológica. Esto significa, desde el punto de vista positivo, que la bioética: ha de apoyarse en la racionalidad humana secular y ha de ser compartida por todas las personas; ha de situarse en el terreno filosófico, buscando un paradigma de racionalidad ética que se sitúe más allá del ordenamiento jurídico y deontológico y más acá de las convicciones religiosas (...) De acuerdo con la situación secular y pluralista de la sociedad democrática, la bioética ha de ser planteada dentro de una racionalidad ética demarcada por los parámetros de la democratización, del diálogo pluralista y de la convergencia integradora”^[62].

Cuando un teólogo hace Teología Moral en el terreno de las ciencias biomédicas está haciendo precisamente eso, Teología Moral pero no Bioética. Lo cual no sólo es legítimo sino sumamente necesario, pues la Religión tiene que tener también su propio discurso respecto a estas cuestiones. Y cuando hace Bioética, debe hacer Bioética y no Teología Moral. Es un hecho la presencia de los teólogos, sobre todo de matriz cristiana (católicos y protestantes), en el origen mismo de la Bioética: Fletcher, Ramsey, McCormick y Curran en Estados Unidos; Marciano Vidal, Javier Gafo y Eduardo López Azpitarte en España; y con influencia sobre todos ellos, el gran renovador de la Teología Moral católica en el siglo XX, el redentorista alemán Bernard Häring. Como también lo es la progresiva desconfianza ante la aportación de los teólogos al debate bioético; sin acritud ni hostilidad, simplemente se prescindía de ellos (acritud y hostilidad que, sin embargo, existe de un tiempo a esta parte y por cuyas causas debiéramos interrogarnos). Los teólogos y las personas que profesan una determinada religión pueden y deben participar de dicho debate, desde su propia identidad. Tenemos también una palabra que decir como ciudadanos del mundo. Pero, no me cansaré de insistir en ello, sin superioridades de ningún tipo, con absoluta humildad y utilizando argumentos universalizables.

Un elemento que también me parece oportuno destacar es que el mismo carácter de movilización y dinamización de conciencias que encontrábamos en Potter puede verse también en Hans Küng^[63].

- Necesitamos en todos los continentes hombres que se informen y orienten mejor con respecto a los hombres de otros países y culturas, que comprendan los impulsos de otras religiones, al mismo tiempo que profundizan en el conocimiento y la praxis de la propia.
- Necesitamos especialmente hombres y mujeres de la política que no se limiten a contemplar los nuevos problemas mundiales desde la perspectiva estratégica del alto mando o del mercado mundial, si no que traten de llevar a la práctica esa visión internacional de la paz, que tanto en Europa como en el mundo entero, plasma en nuestros días la aspiración religiosa del hombre por la paz y la reconciliación.

- Necesitamos además hombres y mujeres de la economía que consideren a los hombres de otros países y culturas –en el propio país y en el extranjero- no sólo como meros servidores o puros socios de transacciones económicas, sino que intenten ante todo, por encima de sus más o menos grandes intereses económicos, sentirse plenamente solidarios como hombres e implicarse en la historia, la cultura y la religión de la gente con la que tienen que tratar.
- En definitiva, necesitamos políticos, diplomáticos, hombres de negocios, funcionarios y científicos no sólo con mayor caudal de conocimientos cuantitativo-estadísticos, sino con la mayor profundidad histórica, ética y religiosa. Los conocimientos sin valores conducen al desastre.

Y Juan Pablo II también llamaba a la movilización en orden a construir una auténtica civilización de la vida. Y es que, como dice Benedicto XVI, “El presente, aunque sea un presente fatigoso, se puede vivir y aceptar si lleva hacia una meta, si podemos estar seguros de esta meta y si esta meta es tan grande que justifique el esfuerzo del camino (...) el mensaje cristiano no es sólo informativo sino performativo. Eso significa que el Evangelio no es solamente una comunicación de cosas que se pueden saber, sino una comunicación que comporta hechos y cambia la vida (...) Quien tiene esperanza vive de otra manera; se le ha dado una vida nueva”^[64]. En suma, pienso, con Häring, que los cristianos deberíamos ser los primeros en sacarnos de encima los viejos y restringidos paradigmas y crear unas pautas nuevas para hacer frente a la nueva situación, abiertos a iniciativas nuevas sin miedos ni falsos prejuicios. En este momento histórico “la fe en el Creador del mundo y en el Dios de la historia no permite una postura de integrismo religioso y prohíbe el corsé de un sistema deductivo que reprime todo lo que no cuadre con tal integrismo. El cristiano debería distinguirse por su forma de escuchar, de buscar mancomunadamente con otros, permitiendo que la realidad le hable. El discernimiento es especialmente útil y necesario en una actitud de apertura al mundo (...) Cuanto más respeten los cristianos la autonomía relativa de los diversos campos de la vida, especialmente cuando elaboran y proponen normas éticas, tanto más capaces serán de realizar su tarea profética”^[65]. Dios es el único Señor de la vida: ésta es una verdad central en la teología cristiana. Pero Dios no ejerce este poder como voluntad amenazante, como acertadamente señala Juan Pablo II, sino como cuidado y solicitud amorosa hacia sus criaturas. Este es el verdadero talante cristiano, que el Concilio Vaticano II vino a subrayar, aunque algunos eclesiásticos no se hayan enterado. Es verdad que la democracia se mantiene o cae con los valores éticos que encarna y promueve; y también es verdad que parece que en Occidente vivimos una época de rebajas. Pero con palabras y formas ásperas difícilmente se va a generar algo más que un clima de crispación social y de oídos sordos a la propuesta católica. Los temas de Bioética son lo suficientemente serios como para debatirlos con humildad, con serenidad y con rigor científico.

“Diversidades y coincidencia, por tanto, entre los católicos y los otros cristianos; diferencias y coincidencias entre los cristianos y los miembros de otras religiones. Y sobre la base de esta realidad condicionada por datos históricos, culturales y religiosos, el teólogo lleva a cabo su aportación al establecimiento de los perfiles teológicos de unos y otros, al incremento del conocimiento mutuo, a la constatación del peso y la riqueza de respetables experiencias y tradiciones, al desarrollo de procesos de diálogo, a consolidar desde su propio ángulo de visión y trabajo la colaboración conjunta a favor de metas sociales... No es tarea, por supuesto, para personas aisladas, por muy empeñadas y tesoneras que éstas sean, pero quien se introduce en ella experimenta el ánimo y el consuelo de ver cuántos otros, a un lado y otro de las fronteras divisorias, realistas y utópicos, pero sin ceder unilateralmente ni a las falacias de lo real ni a las seducciones de la utopía, contribuyen con sus energías, sus capacidades y su desprendida y esperanzada ilusión a tender los puentes por los que pueda transitar un futuro mejor”^[66].

Hacia una verdadera democracia deliberativa

La consecuencia de cuanto llevamos escrito resulta obvia. En la introducción a su libro, ya Kieffer escribía que “si la democracia ha de funcionar con eficacia, los temas fundamentales en debate no pueden decidirse por el grupo más instruido. Todo el conjunto de la sociedad debe enfrentarse con elecciones que antes estaban reservadas a otros, o dejadas al hado, como ocurría a menudo en tiempos pretéritos (...) Nuestro futuro está velado por la incertidumbre. Hay que hacer difíciles elecciones de valores que exceden las prerrogativas de decisión de cualquier experto particular o de cualquier disciplina. En la democracia, la política se basa en la elección por los votantes individuales. El éxito último de cualquier política reside en la voluntad de los votantes para explorar los principios sobre los que puede basarse la acción. Es el ciudadano quien debe tomar decisiones –para bien o para mal- en sistemas democráticos. El acierto en estas decisiones depende de la calidad de la discusión pública que las precede”^[67]. No sólo el tiempo le ha dado la razón sino que hoy el diálogo bioético aparece más necesario que nunca, sea en el ámbito de la bioética clínica, sea en el de la bioética global o profunda, entendiéndolo como diálogo interdisciplinario, intercultural e interreligioso. Por esta razón, creemos que la bioética que pasa a ser biopolítica y bioderecho, debe dar todavía un paso más y convertirse en proceso de decisión ética dentro de una democracia deliberativa^[68].

“¿Por qué deberían tener poder de veto [en la ONU] Francia y el Reino Unido, y no Alemania, o, por las mismas razones, Brasil? ¿Por qué debería ser China miembro permanente y no India o Japón? ¿Por qué cuatro de los cinco miembros permanentes tienen que ser países europeos, o países de origen europeo, y no hay miembros permanentes de Africa, o Latinoamérica, o del Sur o del Sudeste de Asia, o de cualquier parte del hemisferio sur? ¿Es deseable, si de hecho nos enfrentamos a un posible choque de civilizaciones que cuatro de los cinco miembros permanentes sean Estados con raíces cristianas, y ninguno sea un Estado islámico? (...) los derechos de veto de las superpotencias deben verse como lo que son: un ejercicio de poder, no de derecho”^[69].

Interesantes palabras. Y es que la madurez democrática debe llegar a extender la deliberación comunitaria en términos de igualdad a cualquier tema que haga referencia a la vida humana. Se trata de llegar gracias a un consenso que va más allá del puro convencionalismo a aquellas políticas que reflejen en la teoría y en la práctica la prioridad de la ética sobre la tecnología, de las personas sobre las cosas, del bien común sobre los intereses individuales y/o de grupo. En definitiva, planteamos la conveniencia de establecer este método de trabajo en los diferentes niveles legislativos para la producción de cualquier texto legal directamente ligado a los problemas bioéticos. No haberlo hecho así hace que alguna legislación que tenemos le falte empuje y adolezca de algunas insuficiencias: el retraso que el proceso deliberativo del gran público hubiera

comportado habría quedado más que compensado por la mejora de los documentos. Acierta plenamente Salvador Bergel^[70] cuando alerta que el simple recurso de dictar normas reglamentarias o sancionadoras por parte de las autoridades sólo otorgará una legitimidad formal. En materia de Bioética el debate social condiciona la legitimidad sustancial. Este debate no puede ser obviado ni sustituido por procedimiento alguno. Los poderes políticos no pueden dejarse arrastrar por los embates de una opinión pública desinformada o manipulada; de ahí la necesidad de promover un debate abierto que se nutra de información seria y veraz. El control social a través del pluralismo participativo deberá prevenir el difícil problema de un progreso tecnológico que reduzca al ciudadano a súbdito en lugar de emanciparlo. Todo apresuramiento en este campo sólo puede llevar a soluciones erradas. Es fundamental que se observen criterios de prudencia, progresividad y provisionalidad. La ética, que la Modernidad consideró como cosa privada, vuelve a convertirse en un asunto público de primer orden. Lo que se necesita es la institucionalización de la misma ética.

“El hombre no va a mejorar mediante el creciente recurso a leyes y preceptos, y tampoco por meros procedimientos psicológicos o sociológicos. En lo grande y lo pequeño, nos encontramos ante la misma situación: los conocimientos no implican siempre saber sobre el sentido, los reglamentos no son todavía orientaciones, y las leyes no son todavía actitudes morales. ¡El mismo Derecho necesita un fundamento moral! El presupuesto de toda cultura política es la aceptación ética de las leyes (el Estado las protege con sanciones y las impone con la fuerza). De poco sirve a los diversos Estados y organizaciones la constante creación de nuevas leyes, si una gran parte de ciudadanos no piensa lo más mínimo en aceptarlas, y dispone de medios y procedimientos suficientes para seguir manteniendo impunemente sus propios intereses personales o de grupo (...) *Quid leges sine moribus?*, reza un antiguo dicho romano: ¿de qué sirven las leyes sin costumbres? (...) Si queremos una ética que funcione en beneficio de todos, ésta ha de ser única. Un mundo único necesita cada vez más una actitud ética única. La humanidad posmoderna necesita objetivos, valores, ideales y concepciones comunes”^[71].

Pluralismo y democracia van de la mano. Así, una sociedad que no admita el pluralismo tampoco admitirá el juego democrático. La democracia expresa la superior convergencia de los diversos proyectos de la sociedad libre y plural, expresando no sólo la madurez de los distintos proyectos dispersos, sino la madurez moral de la unidad de una sociedad. El pluralismo de proyectos humanos es el que hace posible una sociedad libre y democrática, ya que consiste en compartir unos mínimos morales desde los que es posible construir juntos una sociedad más justa y respetar los ideales de vida por muy diferentes que sean de los propios. Implica rebasar el terreno de los actos concretos e intentar delinear los contornos de aquellas actitudes que son más humanas que otras^[72]. El pluralismo moral implica que hay distintas propuestas convencidas de que hay valores, actitudes, fines y metas que todos los hombres pueden y deben compartir, y que

es necesario que los hombres se comprometan esperanzadamente con ellos. El pluralismo moral es posible sobre la base de una ética civil, como ya dije y ahora repito aunque pueda resultar machacón. Ahora bien, “la democracia precisa ciudadanos, esto es, personas que quieran colaborar en la construcción y mejora de la vida colectiva. Sin ciudadanos activos y responsables no hay democracia auténtica”^[73]. Paradójicamente, el triunfo democrático en Europa, después de la caída de los regímenes de socialismo real, llega en unos momentos de franca crisis de la democracia: los ciudadanos están desmotivados para la participación, lo que se conjuga con la existencia de formas de dominación cada vez más amplias y sutiles del poder por parte de oligarquías consolidadas. Por eso son más necesarias que nunca las acciones educativas entre los jóvenes y la creación de estructuras, órganos y plataformas que postulen y practiquen la deliberación. A este respecto, dejar constancia de mi profunda satisfacción por la creación (¡al fin!) del Comité de Bioética de España por medio de la Ley 14/2007, de 3 de julio, de Investigación biomédica (artículos 77 a 81).

En su mensaje final, Potter escribe lo siguiente: “A medida que llego al ocaso de mi existencia siento que la Bioética Puente, la Bioética Global y la Bioética Profunda han alcanzado el umbral de un nuevo día que va más allá de lo que yo pudiera haber imaginado o desarrollado. Sin embargo, necesito recordarles el mensaje del año 1975 que enfatiza la humildad con responsabilidad como una Bioética básica que lógicamente sigue de una admisión de que los hechos probabilísticos, o en parte el azar, tienen consecuencias en los humanos y en otros sistemas vivientes. La humildad es la consecuencia característica para seguir la afirmación *puedo estar equivocado*, y exige responsabilidad para aprender de la experiencia y del conocimiento disponible (...) Desde el comienzo, he considerado la Bioética como el nombre de una nueva disciplina que cambiaría el conocimiento y la reflexión. La Bioética debería ser vista como un enfoque cibernético de la búsqueda continua de la sabiduría, la que yo he definido como el conocimiento de cómo usar el conocimiento para la supervivencia humana y para mejorar la condición humana. En conclusión, les pido que piensen en la Bioética como una nueva ética científica que combina la humildad, la responsabilidad y la competencia, que es interdisciplinaria e intercultural, y que intensifica el sentido de la humanidad”^[74].

Lo que se contiene aquí es una bioética de humildad con responsabilidad. La postura expresada por Potter no es más que un ejemplo de lo que se necesita, una visión para ayudar a dar forma a los valores presentes y futuros. La humildad es un ingrediente indispensable, de lo contrario nos convertimos en martillo de herejes. El hombre moderno que crea este mundo sin objetivos morales claros no puede sentirse en él como si estuviera en su propia casa y, lógicamente, se siente invadido por la carencia de sentido, la apatía, la depresión, cercano al nihilismo más absoluto. Si prevalecen las concepciones que niegan una orientación ética consciente en el mundo de las ciencias biomédicas, de la economía y de la política, no es de extrañar que este mundo sea incapaz de poner su enorme desarrollo tecnológico y humano al servicio de toda persona

y de la totalidad de la vida.

No será fácil cristalizar el pensamiento sobre las dimensiones éticas de la situación actual. Pero son las personas como Potter, Gafo y Häring las que traen luz y esperanza al mundo. Los valores y derechos de la ética civil son perfectamente defendibles por el creyente cristiano que debería encontrarse en terreno conocido en una ética que defiende la libertad, la igualdad, la solidaridad, los derechos humanos. El creyente cristiano lo hará desde su vivencia de la paternidad de Dios y de la fraternidad de todos los hombres. La ética civil debería ser la alegre noticia que compartimos un lenguaje moral común desde el que podemos ir construyendo juntos una ética universal^[75]. El cristianismo no es una ética de mínimos de justicia, sino una religión de máximos de felicidad, que se seguirá ofertando no como imposición, sino desde el lugar apropiado para ofrecer el amor, que es el diálogo y la vivencia personal, pues así como la universalidad de los mínimos de justicia es una universalidad exigible, la de los máximos de felicidad es una universalidad ofertable^[76].

La Bioética concebida en sus orígenes como un puente de comunicación excluye, por definición, los fundamentalismos y el postmodernismo radical que desconfía totalmente de que es posible alcanzar una visión global de la vida a través de la razón: estoy totalmente de acuerdo con Abel en afirmar que “cuando entran en la escena de las ciencias de la salud posiciones teológicas o filosóficas radicalizadas negando en la práctica la apertura crítica, la tolerancia y la confianza de que el diálogo y la argumentación racional nos pondrá en el camino de la verdad, considero imposible reconocer en estas posiciones lo más esencial de la bioética”^[77]. Es de elemental sentido común que “tampoco el hombre religioso puede dispensarse de buscar informaciones y conocimientos fiables en los campos concretos de la bioética, de la ética sexual, económica y política, ni de actuar en todos los ámbitos con argumentos objetivos, para así lograr garantías de decisión y, finalmente, llegar a soluciones practicables. Son precisamente los hombres religiosos, frecuentemente con la cabeza en las nubes, quienes han de tenerlo en cuenta. No pueden privar al hombre de su autonomía intramundana en nombre de ninguna autoridad superior, por alta que sea. En este sentido habrá que recordar un importante logro kantiano: existe una auto-legislación y una auto-responsabilidad ética arraigada en la conciencia, en orden a nuestra propia realización y a la configuración del mundo”^[78]. Algún Cardenal latinoamericano con altas responsabilidades en el gobierno de la Iglesia Universal debería ser muy consciente de estas ideas.

Las religiones están llamadas, a pesar de todo, a ejercer un papel brillante y fundamental en este siglo casi recién iniciado. La evolución del diálogo bioético ha mostrado la pertinencia de ampliar el contexto en que se celebra ese diálogo hacia las grandes religiones, que no son vistas ya como un obstáculo para la elucidación de esos valores mínimos compartidos por las diferentes tradiciones sino como un elemento que

lo favorece. Como escribe Diego Gracia, “las religiones son un riquísimo venero de ofertas de ideas sustantivas del bien o de programas felicitantes de vida. Las religiones son una fuente importantísima, si no la principal, de lo que hoy suelen llamarse éticas de máximos. Y la ética de máximos es la ética fundamental en una sociedad. Lo que los seres humanos quieren es ser felices, llegar a la perfección o a la plenitud y no simplemente hacer lo que es correcto. Todos queremos vivir la vida a tope, y la gran tarea de la ética no es hacer lo bueno, sino lo mejor, lo óptimo (...) Frente a religión o ética, religión y ética”^[79]. Y no olvidemos que, como ocurre con casi todo lo profundo de la existencia humana, no escogemos la propia religión sino que es ella la que, en definitiva, sale a nuestro encuentro y nos escoge a nosotros. Esta constatación tiene consecuencias bien importantes: por un lado nos llama a la humildad, pues hacer ver que la propia es siempre y solamente una perspectiva sobre la inmensa tarea común, llamada por eso mismo a integrarse en el diálogo y la colaboración con las demás tradiciones. Por otro lado, anima al coraje de la libertad, pues señala a cada tradición su función que, grande o pequeña, es la que a ella corresponde.

“La religión no es que lo pueda todo, pero sí está en condiciones de abrir y ofrecer un cierto plus a la vida humana: puede proporcionar una especial profundidad, un horizonte global de sentido (...) puede garantizar valores supremos, normas incondicionales, motivaciones profundas y últimos ideales: el porqué y para qué de nuestra responsabilidad; puede crear, mediante símbolos comunes, rituales, experiencias y objetivos, un hogar para la confianza, la fe, la seguridad, la fortaleza y la esperanza: una comunidad y un hogar espiritual; puede impulsar la protesta y resistencia contra las situaciones injustas”^[80].

Finalmente, el itinerario seguido por la bioética en estos 38 años nos ha enseñado también que el principialismo –siendo un elemento importante en la toma de decisiones– no es suficiente, y por tanto habrá que conjugar los principios con una atenta valoración de las consecuencias^[81]. Ya el gran teólogo protestante Bonhoeffer había escrito:

“La norma de la acción no es un principio universalmente válido, sino el prójimo concreto, tal como me ha sido dado por Dios (...) Actuar en la responsabilidad concreta significa actuar en libertad, decidirse uno mismo sin apoyarse en hombres o en principios, actuar y responder de las consecuencias de la acción (...) No se trata de la realización de un principio, que en última instancia se quiebra en contacto con la realidad, sino que se trata de lo que es necesario, imprescindible, en cada situación concreta. Debe observarse, ponderarse, valorarse: todo en la peligrosa libertad del propio yo. Debe penetrarse completamente en el ámbito del relativismo, en el claroscuro, que impone la situación histórica sobre el bien y el mal. Preferir lo mejor a lo menos bueno, porque lo absolutamente bueno puede dar origen a lo malo, es a menudo el certificado de quien actúa responsablemente”^[82].

Hay que recorrer ese camino iniciado por Potter, y hay que recorrerlo hasta el final. Ni la neutralidad ética ni el relativismo resultan hoy una postura moral admisible. Quiero expresar sin tapujos mi convicción de que es posible encontrar a través del diálogo y la razón una ética secular canónica y concreta, que sea capaz de unir a la comunidad de extraños morales que habita este pequeño y hermoso planeta azul que es la Tierra. No creo, sinceramente, que esto signifique tener una confianza exagerada en las posibilidades de la razón. A lo mejor los que opinan justamente lo contrario son los que tienen una visión estrecha y reducida del ser humano y de sus posibilidades en orden a organizar la convivencia. Mi convicción es que podemos formular enunciados valorativos y prescriptivos con contenidos sustantivos y capacidad para constreñir el asentimiento racional de los demás. Y que una parte de dichos contenidos habrá de convertirse en norma jurídica. Solamente la preservación de los ideales puede salvaguardar suficientemente los intereses de todos nosotros. Y es que, como dice Jonas, “la esperanza es condición de toda acción, pues presupone la posibilidad de hacer algo y apuesta por hacerlo en ese caso”^[83]. No todo tiempo es tiempo de gracia. El sufrimiento no es precisamente un misterio, sino una revelación, puesto que pone de manifiesto lo más esencial de la vida, lo más radical de la misma. El fenómeno que me parece más preocupante es la aceptación de la mediocridad, de la falta de exigencia, de la inercia, del abandono de la tensión creadora y de la aspiración hacia lo mejor, hacia lo más alto. Si el milenio que acabamos ha estado marcado por espectáculos lamentables de discrepancias partidistas, el siglo que venimos de estrenar habrá de ser el del diálogo y la construcción de un futuro común. En esta tarea la bioética tiene mucho que aportar. Hombres como Potter y Gafo, cada uno desde su disciplina y su particular cosmovisión, han contribuido a tender los puentes por los que pueda transitar un futuro mejor, puentes que a nosotros toca cruzar, ensanchar, mejorar, embellecer y completar. Sólo esta consideración sería suficiente para avalar el respeto que deben merecernos estos personajes. Debe tenerse en cuenta el fenomenal esfuerzo que hubo de ponerse a contribución para abrir el camino de la reflexión bioética apuntando unas vías de solución originales que, como todo lo nuevo, chocarían frecuentemente contra la inercia de lo habitual que, además, tenía el refrendo religioso. Y, en fin, todo ello sin contar siquiera con un léxico y unas guías apropiados.

La Bioética católica arraiga en una tradición de pensamiento que se niega a concebir la religión en el modo dogmático de lo teológico-moral. Si hoy en día los creyentes nos embarcamos en la doble tarea de fortalecer los valores que tenemos en común todos los miembros de la sociedad y seguimos invitando a aquello que creemos y en lo que esperamos, dialógicamente y con la propia vida (las palabras, por nobles que sean, están gastadas), estaremos realizando nuestra propia vocación. Y para llevar a cabo esa tarea no estamos solos. Nosotros lo creemos y por eso, sin complejos de superioridad ni de inferioridad, estamos en la noble tarea de levantar el ánimo junto con todos a este maltrecho mundo que es el nuestro. Como señala Juan Pablo II en el número 6 de la *Evangelium vitae*, somos *pueblo de la vida y para la vida* y juntos podemos ofrecer a

nuestro mundo nuevos signos de esperanza, trabajando para que aumenten la justicia y la solidaridad y se afiance una nueva cultura de la vida humana, para la edificación de una auténtica civilización de la verdad y del amor, en el que la existencia de todos y cada uno sea respetada y promocionada. La vulnerabilidad que nos caracteriza debe llevarnos a comprender que, cuanto más vulnerable sea un individuo, mayor respeto y ayuda merece por parte de los demás. Como cristianos, escribe Benedicto XVI, nunca deberíamos preguntarnos solamente: ¿Cómo puedo salvarme yo mismo? Deberíamos preguntarnos también: ¿Qué puedo hacer para que otros se salven y para que surja también para ellos la estrella de la esperanza? Entonces habré hecho el máximo también por mi salvación personal^[84].

Parte 5

Revisión bibliográfica

Una revisión bibliográfica de la documentación elaborada por el Magisterio Reciente, se puede citar:

Tabla nº 1: Documentos del Magisterio Pontificio reciente en torno a la vida y dignidad humana[\[i\]](#)

Tabla nº 1: Documentos del Magisterio Pontificio reciente en torno a la vida y dignidad humana¹

Magisterio	DD/MM/AAAA	Documento
León XIII	10/01/1890	<i>Carta Encíclica Sapientiae christianae</i> . Sobre los deberes de los ciudadanos cristianos ²
	15/05/1891	<i>Carta Encíclica Rerum novarum</i> . Sobre la condición de los obreros. ³
Pío XI	31/12/1929	<i>Carta Encíclica Divini illius Magistri</i> . Sobre la educación cristiana a la juventud. ⁴
	15/05/1931	<i>Carta Encíclica Quadragesimo anno</i> . Sobre la restauración del orden social en plena conformidad con la ley evangélica. ⁵
	10/03/1937	<i>Carta Encíclica Divini redemptoris</i> . Sobre el comunismo ateo. ⁶
Pío XII	24/12/1944	<i>Radio mensaje de Navidad 1944</i> . en «Discursos y Radiomensajes» VI (1944–1945)
	12/12/1944	Discurso a la Unión Médico–Biológica «San Lucas» en «Discursos y Radiomensajes» VI (1944–1945) pp. 191–192.
	22/06 /1948.	Discurso « <i>Adunati in Roma</i> », al VI Congreso Internacional de Cirugía
	29/09/1949	Discurso « <i>Votre présence</i> », al IV Congreso Internacional de Médicos Católicos
	12/08/1950	Carta Encíclica <i>Humani Generis</i> . En AAS 41 (1950) pp. 555–584.
	29/09/1951	Discurso « <i>Vegliare con sollecitudine</i> », a la Sociedad Católica Italiana de Comadronas
	13/09 /1952	Discurso al I Congreso de Histopatología del Sistema Nervioso En AAS 44 (1952) pp. 780–784.
	14/09/1952	Discurso al I Congreso Internacional de Patología Cardíaca y Sistema Nervioso. En AAS 44 (1952) pp. 784–787.
	19/10/1953	Discurso « <i>Arrivés au terme</i> », a la XVI Asamblea Internacional de Medicina Militar
	08/09/1953	Discurso « <i>Pedant ces dernières</i> », al 1 Simposio Internacional de Genética Médica
	09/10/1953	Discurso « <i>Vous représentez</i> », al XXVI Congreso de la Sociedad Italiana de Urología.
	07/05/1953	Discurso al I Simposio Internacional de Genética Médica En AAS 45 (1953) pp. 506–607.
	30/10/1954	Discurso « <i>Nous sommes heureux</i> », al VIII Congreso de la Asociación Médica Mundial

Tabla n° 1b: Documentos del Magisterio Pontificio reciente en torno a la vida y dignidad humana

Magisterio	DD/MM/AAAA	Documento
II... Pío XII	13/04/1953	Discurso « <i>Nous vous souhaitons</i> », al V Congreso de Psicoterapia y Psicología
	19/05/1956	Discurso « <i>Vous nous avez exprimé</i> », al II Congreso Mundial de la Fertilidad y Esterilidad
	29/09/1956	Discurso al Congreso Internacional de Médicos Católicos. En AAS 48 (1956) pp. 677–681.
	24/02/1957	Discurso « <i>Le neuvième Congrès</i> », al IX Congreso Internacional de la Sociedad Italiana de Anestesiología
	05/09/1958	Discurso « <i>Le Congrès</i> », al Congreso Internacional para la transfusión de Sangre
	12/09/1958	Discurso « <i>Le septième Congrès</i> », al VII Congreso Internacional de la Sociedad Internacional de Hematología.
	09/09/1958	Discurso « <i>Vous n'avez pas voulu</i> », al VII Congreso Internacional del Colegio Internacional Neuro–Psico–Farmacológico. En AAS 50 (1958): 687–696.
Juan XXIII	14/05/1961	Discurso <i>Mater et Magistra</i> a todos los trabajadores del mundo
	11/04/1963	<i>Carta Encíclica Pacem in terris</i> . Sobre la paz entre todos los pueblos ³ .
Pablo VI	06/08/1964	<i>Carta Encíclica Ecclesiam suam</i> . Sobre el mandato de la Iglesia en el mundo contemporáneo. ⁴
	29/10/1966	Discurso « <i>La vostra visita</i> », al LII Congreso Nacional de la Sociedad Italiana de Obstetricia y Ginecología
	16/03/1967	<i>Carta Encíclica Populorum progressio</i> . Sobre el desarrollo de los pueblos ⁵
	25/07/1968	<i>Carta Encíclica Humanae vitae</i> . Sobre la regulación de la natalidad. En AAS 60 (1968) pp. 481–503 ⁶
	31/07/1968	Discurso « <i>Le nostre parole</i> », en la audiencia general.
	30/10/1969	Discurso « <i>Il presente incontro</i> », al XI Congreso Nacional de la Sociedad Italiana de Patología
	14/05/1971	<i>Carta Apostólica Octogesima adveniens</i> . Llamamiento universal a una mayor justicia, a los 80 años de la <i>Rerum novarum</i> . ⁷
	09/12/1972	Discurso a los participantes al XXIII Congreso Nacional de los Juristas Católicos Italianos. En AAS 64 (1972) pp. 776–779.
	09/12/1972	Discurso « <i>Salutiamo con paterna effusione</i> », a la XXII, Asamblea Nacional de la Unión de Juristas Italianos

Tabla n° 1c: Documentos del Magisterio Pontificio reciente en torno a la vida y dignidad humana

Magisterio	DD/MM/AAAA	Documento
Pablo VI	01/06/1972	Discurso « <i>Vous qui êtes</i> », al Congreso Mundial del Colegio Internacional de Cirujanos
	18/11/1974	Declaración « <i>De aborto procurato</i> », de la Congregación de la Doctrina de la Fe, sobre la práctica del aborto
	17/09/1975	Discurso « <i>C'est avec joie</i> », al III Congreso Mundial del Colegio Internacional de Medicina Psicosomática
	13/02/1975	Respuesta « <i>Haec Sacra Congregatio</i> », sobre la esterilización en los hospitales católicos
	08/12/1975	Exhortación Apostólica <i>Evangelio nuntiandi</i> . Sobre la evangelización del mundo contemporáneo. ¹
		Así como en diversos Mensajes y Homilias ¹² .
Juan Pablo II	1979/03/04	<i>Redemptor hominis</i> . Sobre el Redentor del hombre. ¹³
	1981/09/14	Carta Encíclica <i>Laborem exercens</i> . Sobre el trabajo humano a los 90 años de la <i>Rerum novarum</i> . ¹⁴
	1984/04/11	Carta Apostólica <i>Salvifici doloris</i> . Sobre el sentido cristiano del sufrimiento humano. ¹⁵
	1987/12/30	Carta Encíclica <i>Sollicitudo rei socialis</i>
	1988/06/14	Carta Apostólica <i>Mulieris dignitatem</i> . Sobre la dignidad y vocación de la mujer. ¹⁶
	1989/06/27	Carta Apostólica con ocasión del 50 aniversario del comienzo de la II Guerra Mundial. ¹⁷
	1991/05/01	Carta Encíclica <i>Centesimus annus</i> . A los 100 años de la <i>Rerum novarum</i> . ¹⁸
	1993/08/22	Carta Encíclica <i>Veritatis splendor</i> . Sobre el esplendor de la verdad. ¹⁹
	1995/03/25	Carta encíclica <i>Evangelium vitae</i> . Sobre la defensa de la vida. ²⁰
	2001/09/14	Mensaje a una Conferencia Internacional en el XX aniversario de la « <i>Laborem exercens</i> ». ²¹
	2002/02/27	<i>El derecho a la vida se funda en la naturaleza y en la dignidad de la persona humana</i> . ²²
	10/10/1979	Discurso « <i>E' quinto</i> », en la audiencia general
	03/01/1979	Discurso « <i>L'ultima notte</i> », en la audiencia general
	26/02/1979	Discurso « <i>Siate i benvenuti</i> », al Congreso Europeo de los «movimientos pro vida»
	27/10/1980	Discurso « <i>Con viva soddisfazione</i> », al LXXXI Congreso de la Sociedad Italiana de Medicina Interna y al LXXXII Congreso de la Sociedad Italiana de Medicina General

Tabla nº 1d: Documentos del Magisterio Pontificio reciente en torno a la vida y dignidad humana

Magisterio	DD/MM/AAAA	Documento
Juan Pablo II	27/10/1989	Discurso a los participantes en el 81º Congreso de la Sociedad Italiana de Medicina Interna y en el 82º Congreso de la Sociedad Italiana de Cirugía General en AAS 72 (1980) pp. 1125–1129.
	22/10/1981	Exhortación Apostólica <i>Familiaris consortio</i> En AAS 74 (1982) pp. 81–191.
	03/12/1982	Discurso « <i>Con viva gioia</i> », al I Congreso Médico Internacional del «Movimiento pro vida».
	23/12/1982	Discurso « <i>I desire to express</i> » a la Semana de Estudio sobre Experimentación Biológica. Pontificia Academia de las Ciencias.
	03/12/1982	Discurso a los participantes al Convenio del «Movimiento a favor de la vida» En <i>Insegnamenti di Giovanni Paolo II</i> , V, 3 (1982) pp. 201–250.
	23/10/1982	Discurso a los participantes en un Convenio de la Academia Pontificia de las Ciencias en AAS 75 (1983) pp. 35–39.
	29/10/1983	Discurso « <i>À l'issue</i> », a la XXXV Asamblea General de la Asociación Médica Mundial.
	17/09/1983	Discurso « <i>Con animo lieto</i> », al Seminario de Estudio sobre la «Procreación responsable».
	29/10/1983	Discurso a los participantes en la 35ª Asamblea General de la Asociación Médica Mundial en AAS 76 (1984) pp. 389–395.
	06/09/1984	Discurso « <i>Sono particolarmente lieto</i> », al LIV Curso de Actualización de la Universidad Católica del «Sacro Cuore».
	24/10/1986	Discurso « <i>C'est avec joie</i> », a la Asociación Católica de Agentes Sanitarios de Italia.
	12/11/1987	Discurso « <i>Con intima gioia</i> », a la Conferencia Internacional sobre la «humanización de la medicina».
	10/11/1988	Discurso « <i>A voi</i> », a la III Conferencia Internacional de la Pontificia Comisión para la Pastoral de los Agentes Sanitarios.
	08/09/1988	Discurso « <i>It is a pleasure</i> », al Congreso de la Academia Europea de Anestesia.
	30/12/1988	Exhortación Apostólica Postsinodal « <i>Christifideles Laici</i> ».
	17/10/1989	Discurso « <i>Una volta ancora</i> », al VII Simposio de obispos europeos.
	14/06/1993	Discurso « <i>This evening</i> », Vigilia de oración para la Jornada Mundial de la juventud en Denver.
	02/02/1994	<i>Carta a las Familias</i> .
Benedicto XVI	2007/06/22	<i>Carta Encíclica Deus caritas est</i> . Sobre el amor cristiano. ¹¹

Tabla nº 2: Otros documentos del Magisterio Eclesial reciente en torno a la dignidad humana

Magisterio	DD/MM/AAAA	Documento
Concilio Vaticano II	07/12/1965	<i>Constitución Pastoral Gaudium et spes</i> Sobre la Iglesia en el mundo actual. ²⁶
	21/11/1964	<i>Constitución dogmática Lumen Gentium</i> . Sobre la Iglesia. ²⁷
	28/10/1965	<i>Declaración Gravissimum Educationis</i> . Sobre la educación cristiana. ²⁸
	07/12/1965	<i>Declaración Dignitatis Humanae</i> Sobre la libertad religiosa. ²⁹
	07/12/1965	<i>Decreto Ad gentes</i> Sobre la actividad misionera de la Iglesia. ³⁰
	18/11/1965	<i>Decreto Apostolicam actuositatem</i> Sobre el apostolado de los laicos. ³¹
Santa Sede	21/11/1992	<i>Catecismo de la Iglesia Católica</i> ³²
	22/02/1987	CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE Congregación de la Doctrina de la Fe Instrucción « <i>Donum vitae</i> », sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación
	18/11/1994	CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE (1974): Declaración <i>De aborto procurato</i> , en AAS 66 pp. 730–747.
	22/02/1987	CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE (1988): Instrucción <i>Donum vitae</i> . En AAS 80 pp. 70–102.
	15/05/1980	CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE (1980): Declaración « <i>tura et bona</i> » sobre la Eutanasia) ³³
CELAM	1968	<i>Conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano Documento de Medellín</i> ³⁴
	1979	<i>Conclusiones de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano Documento de Puebla</i> ³⁵
	1992	<i>Conclusiones de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano Documento de Santo Domingo</i> ³⁶
	2007	<i>Conclusiones de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano Documento de la Aparecida</i> ³⁷

De igual manera y a manera de ilustración, la dignidad de la persona humana se hace patente en los documentos conciliares, de las conferencias episcopales y en el Catecismo de la Iglesia. Múltiples son los documentos en que la Iglesia ha levantado su voz en torno a la defensa de la dignidad del hombre y la mujer, en actitud profética de denuncia, unida al anuncio del Evangelio. Y si en algún momento no lo hizo, sus disculpas públicas fueron dadas por Juan Pablo II+.

Parte 6

Conclusión

A manera de conclusión les presento la Carta Compromiso que un conjunto de instituciones, fundaciones, asociaciones, organizaciones no gubernamentales y redes de grupos sociales expresan en torno a la vida desde su multifacético espectro de caminos que las personas pueden ofrecer para hacer de la vida un multivariado camino de reconstrucción del paradisíaco Eden.

Carta Compromiso:
Por nuevos caminos y opciones de vida en Venezuela
Semana por la Vida, Caracas, 4 de abril de 2008

Nosotros, representantes de las diversas instituciones y redes que procuran la promoción y defensa de la vida, en esta “tierra de gracia”, establecemos la siguiente declaración conjunta para construir nuevos caminos y opciones que protejan la vida.

Reconociendo

1. Que el ser humano, creado a imagen y semejanza de Dios, también posee una altísima dignidad que no podemos mancillar y que estamos llamados a respetar y a promover.
2. Que la vida es un regalo gratuito de Dios, don y tarea que debemos cuidar desde la concepción hasta la muerte natural, sin relativismos.
3. La vida en general, es condición necesariamente válida de la existencia de los seres humanos y principio fundamental del reconocimiento de los derechos del individuo y el colectivo.
4. *Que toda política debe estar a favor de la dignidad humana abordando con integridad, temas como la pobreza, el hambre, el empleo, la educación, el hogar y la sanidad. E igualmente, incluyendo opciones que defiendan directamente la vida humana, con énfasis en la protección y defensa de la vida en sus etapas más vulnerables y proporcionar una calidad de vida adecuada a todos los ciudadanos, independiente de su condición social y sin ningún tipo de discriminación.*
5. *Que la educación y formación integral en valores promueve el desarrollo humano y genera capital social, permitiendo la construcción de una sociedad íntegra, justa y digna donde el valor de la vida sea el eje transversal de todas las actitudes y acciones de la sociedad.*
6. Que muchas personas padecen hambre, falta de agua limpia y potable y de vivienda, sufren enfermedades endémicas, males y penurias que en muchos casos son debidas a la miseria y a carencias básicas fácilmente evitables que los convierten en incapacitados o los llevan a la muerte.
7. Que las diferencias económicas son cada vez más grandes, las cuales se deberán reducir, para permitir la inclusión y los beneficios de los más pobres.
8. Que la naturaleza, la biodiversidad y el ambiente sufren un deterioro creciente y alarmante, con progresiva reducción de las zonas verdes y vegetales, exterminio de

las especies animales, acumulación de las basuras que producimos en las zonas continentales y marítimas, así como su contaminación y la de la atmósfera, sin que se tome en consideración que son el hábitat, fuente de recursos y escenarios indispensables para el desarrollo integral del ser humano.

9. Que la intolerancia y la violencia de cualquier tipo es una conducta inhumana, irracional, anticultura y contraria a la dignidad humana.
10. Que el abuso de poder, las guerras y conflictos armados, el terrorismo, la persecución política o religiosa, la emigración forzada, la agresión a la diversidad cultural y en particular a los pueblos indígenas, el racismo, la xenofobia, la marginación; explotación y maltrato de la mujer y la infancia, el abandono de las personas mayores, enfermos mentales y discapacitados, los egoísmos económicos y los poderes científicos y tecnológicos abusivos, son evidencias diarias de violencia que invaden todos los ámbitos de la Humanidad con intensidad creciente.

Convencidos de nuestra participación social

1. 1. *Que debemos actuar con un vigor renovado a favor del Evangelio de la Vida, a la luz de su deber de protección por la vida humana, garantizando el respeto al derecho a la vida, como fundamento de todos los demás derechos.*
2. 2. *Que la solidaridad humana y la opción por el pobre debe acompañarse de un profundo respeto por la dignidad de toda vida humana.*
3. 3. *Que la educación y formación en valores para la vida contribuye a la formación de actitudes, carácter y personalidades verdaderamente humanas, siendo una opción valiosa para todos aquellos con un sentido más congruente y trascendente a su labor como verdaderos agentes de cambio social que desean una transformación social real.*
4. 4. *Que como ciudadanos y creyentes podemos manifestar nuestra objeción de conciencia contra todo aquello que atente contra la vida humana. Con miras a buscar la convivencia en paz, la justicia social, la democracia, el pluralismo, la igualdad, la libertad, la seguridad, la intimidad, la fraternidad, la diversidad cultural y la conservación de la naturaleza elementos a los que todos los seres humanos tenemos derecho y que debemos preservar a las generaciones futuras.*
5. *Que todo ser humano tiene la responsabilidad ética de asumir la defensa de la dignidad de la persona y la responsabilidad de velar y denunciar los atentados contra la misma.*

Expresamos el firme compromiso de

1. Fundamentar la vida humana a través del reconocimiento de la plena dignidad

- como atributo de la especie humana, y el derecho fundamental que debe ser respetado y protegido por todas las personas.
2. Propiciar y potenciar las actitudes y conductas de respeto y protección de la vida del ser humano, de modo que se mejore la calidad de vida y existencia, y se constituya en un hábito cotidiano y universal y signo eficaz a favor de la libertad y de la autonomía responsables que hagan posible la convivencia pacífica como legado para las próximas generaciones.
 3. Favorecer la constitución y mantenimiento de la familia como núcleo básico y fundamental de la sociedad.
 4. Promover y construir una sana cultura de acogimiento y adopción que nos permita disponer de comunidades y familias capaces de abrir sus corazones, con la disposición, la capacidad y el amor para acoger como suya, como se merece todo niño o niña no nacido, esa vida humana encarnada en embarazos no deseados, o donde sus progenitores declinan el ejercicio de sus responsabilidades, o su familia de origen decide no asumir amorosamente a ese ser como parte de sí misma.
 5. Favorecer el diálogo y la tolerancia interreligiosa.
 6. Avanzar decididamente hacia la construcción de un nuevo orden nacional más justo, coparticipado, corresponsabilizado, cooperativo, sostenible, equitativo y solidario.
 7. Promover nuevos paradigmas educativos en educación en valores para la vida, especialmente a niños y adolescentes, que generen un sentido de justicia e integridad a fin de fortalecer en ellos un espíritu crítico y un sentido común, que le de sentido y significado a su vida, siendo protagonistas, seguros de sí mismos, de sus decisiones y de su aporte hacia a los demás.
 8. Promover una reorientación en las inversiones en investigación, ciencia y tecnología para favorecer el derecho de todos los seres humanos a la alimentación y la protección de la salud, poniendo en marcha las medidas necesarias, y en particular facilitando que todos los seres humanos se beneficien por igual de los logros de las ciencias y las tecnologías en cuanto a la alimentación, la educación y la atención a la salud se refiere, sin olvidar los límites de la moral científica y tecnológica.
 9. Proteger el medio ambiente, la naturaleza y la biodiversidad, y reparar en lo posible los perjuicios ocasionados.
 10. Empezar, en definitiva las medidas y actitudes individuales, grupales, sociales y políticas necesarias para acabar con la intolerancia y la violencia en sus distintas formas y para asentar el respeto efectivo a la dignidad humana como una cultura irrenunciable. Así mismo, prescindir de las armas y el terror y utilizar el diálogo constructivo para solucionar las diferencias.
 11. Exigir a los Gobiernos que lleven a cabo a través de políticas y acciones las propuestas de la presente Carta Compromiso.
 12. Divulgar ampliamente esta Carta Compromiso por todos los medios de difusión posibles, incentivando su toma en consideración y puesta en práctica.

Por ello invocamos

la bendición del Señor de la Vida sobre ustedes, sus familias, casas de servicio, y su apostolado de promoción y defensa por la vida humana.

Caracas, a los 4 días del mes de abril del año dos mil ocho,

Lo firman:

[1] El determinismo filosófico, por su parte, es la teoría que afirma que también las decisiones humanas se hallan sometidas al determinismo universal, por lo que, igual que cualquier fenómeno de la naturaleza, la conducta humana obedece a leyes causales. En principio una afirmación de esta índole parece negar la existencia del libre albedrío, o libertad humana, así como, a la inversa, la afirmación de que el hombre es libre en su decisión de poder actuar o no parece negar la validez universal del determinismo. Pueden, no obstante, formularse ambas cosas sin contradicción: la voluntad humana es libre y el determinismo físico es verdadero. Que todo suceso humano pueda predecirse no significa que todo acontezca en el hombre por coacción (o compulsión) interna o externa [Carnal, Rudolf: *Fundamentación lógica de la física* (Buenos Aires, Sudamericana, Buenos Aires 1969) pp. 289–291]. Se deja de ser libre sólo si se obra por imposición –coacción, compulsión u obligación– de otro o de alguna cosa o situación o condicionamiento, interno o externo. Por esto se dice que todo acto humano, aun siendo libre, es previsible y, por lo mismo, que está determinado (por todos los factores de tipo psicológico individual, familiar y social y moral, que influyen en una elección). Esta manera de entender la libertad del hombre se ha formulado a lo largo de la historia de diversas maneras: los estoicos creen conciliar el impulso del destino con la libre determinación humana [Gelio, Aulo cit. por E. Elorduy: *El Estoicismo* (Madrid, Gredos, 1972) Vol.1p. 176]; Hume define la libertad como «el poder de actuar o no de acuerdo con las determinaciones de la voluntad» y Kant habla de la doble causalidad en la que se encuentra el ser humano: la del orden fenoménico, la propia del determinismo de cualquier sistema físico newtoniano, y la del orden nouménico, o causalidad propia de la voluntad, esto es, la libertad. De ahí la definición de libertad humana como autodeterminación: la capacidad de determinarse a sí mismo.

[2] Jenófanes, Fragmento 189 En G.S. Klirk y J.E. Raven (1969): *Los filósofos presocráticos*. Madrid: Gredos, p.255.

[3] Todos los mitos hacen del árbol el eje del mundo, el vínculo entre el cielo y la tierra. El árbol eternamente verde, árbol de vida, puesto que no conoce la muerte. Árbol de vida, porque gracias a él la tierra es regada y fertilizada. Por eso, todas las tradiciones religiosas tenderán a rendir un culto al árbol, que no es sólo una planta, sino sobre todo Dios. Sin embargo, en Israel se legislará contra el culto que se rinde bajo los árboles. En la Sagrada Escritura se habla de dos árboles: el de la vida y el de la ciencia. El árbol de la ciencia, del conocimiento del bien y del mal no encuentra ningún paralelo en la literatura, ni volverá a utilizarse tampoco en la tradición bíblica. ¿No serán el árbol de la vida y el de la ciencia más que dos caras de una misma realidad? En la iconografía se encuentra el símbolo de los dos árboles. Según los babilonios, en la entrada del cielo estarían el árbol de la vida y el árbol de la verdad. ¿Habrá alguna simetría? o ¿esto no será más que una inquietud infundada?.

[4] Le Déaut, R: *Targum du Pentateuque* (París, Cerf, 1978), p. 87.

[5] En hebreo, la raíz `rwm puede traducirse por “desnudo”, pero también por “sabio”.

Raíz que se utiliza para calificar a la serpiente como animal “astuto”.

[6] Según Paul Ricoeur: «Desconocemos en concreto lo que podría significar una limitación que, lejos de coartar la libertad, la orienta y salvaguarda (...) Sólo conocemos la limitación que no coacciona; bajo el régimen de la libertad “caída”, la autoridad se transforma en prohibición» [En *Finitud y culpabilidad* (Madrid, Taurus, 1969) p.568].

[7] Hesíodo en *Teogonías. Obras y fragmentos*, Madrid: Gredos, 1990.

[8] Bunge, Mario: *La ciencia: su método y su filosofía* (Buenos Aires, Siglo XX, 1969) p.7.

[9] Según Zubiri, ser y realidad se unifican en cuanto que el ser es la actualización de la realidad, razón por la que, en oposición a Heidegger, consideró una prioridad ontológica de la realidad sobre el ser: no es el ser lo primario, sino la realidad. Ésta no es un modo del ser sino, al contrario, el ser es una manifestación de la realidad que, de esta manera, es verdaderamente lo fundamental. El ser es el momento de actualidad de lo real, y lo real, que es lo que es «de suyo», trascendental, es captado por el hombre como realidad sentida. El hombre es la inteligencia sentiente que puede dar cuenta de esta realidad. De esta manera se opuso tanto al idealismo, que conduce al subjetivismo, como al realismo cientifista y el realismo ingenuo, así como al psicologismo, y calificó su postura como objetivismo. Estas tesis ontológicas culminan en una antropología que Zubiri expuso en sus últimas obras, especialmente en *Inteligencia sentiente* (1980), *Inteligencia y logos* (1981) y en *Inteligencia y razón* (1983), que forman una trilogía. En su concepción antropológica Zubiri, en base a la noción de preeminencia ontológica de la realidad que ya hemos expuesto, defiende que el hombre es un ser de realidades, cuya esencia puede percibir mediante la intelección, que no es, a la manera de Kant, una síntesis trascendental sino la actualización de lo real en la inteligencia sentiente.

[10] Aunque por fines prácticos, se los consideran como homónimos.

[11] Tesis sostenidas por Mario Bunge: *Basic Science is Innocent; Applied Science and Technology Can Be Guilty*, en Daniel O. Dahlstrom (Edt.): *Nature and Scientific Method* (Washington, The Catholic University of America Press, 1991) pp. 95–205.

[12] Ricoeur, o.c. p. 570.

[13] Cf. Fuchs, E.: *Le désir et la tendresse* (Génova, Labor et Fides, 1979) p. 43.

[14] F. Mitterand con motivo de la sesión de instalación del Comité Nacional Consultivo de Ética – Diciembre 1983.

[15] Extracto del discurso inaugural pronunciado por el Jefe Emeka Anyakou, Secretario General del Commonwealth.

[16] Desde el punto de vista del pluralismo religioso se cita a Henn, W. Pluralismo teológico, en R. Latourelle, R. Fisichella, S. Pie–Ninot, *Diccionario de Teología* (Madrid, Paulinas, 1992) pp. 1059–1062. En efecto, la sociedad contemporánea es

marcadamente pluralista e irreversiblemente pluralista. Por lo anterior, es importante mencionar que la temática ética acerca de la bondad o maldad moral nos lleva a los medios que se escogen para obtener los fines propuestos. Se parte de la concepción aristotélica de que toda acción humana se lleva a cabo con miras a un fin; el fin es el bien que se desea y lo que se lleva a cabo, o una consecuencia de ello, es el medio con que se obtiene el fin. Toda acción –hecha por un sujeto psíquicamente sano– es finalista o teleológicamente orientada. La racionalidad practica impone que los medios sean proporcionados y adecuados a los fines; la ética, además, que sean honestos. Para Aristóteles, la bondad de los medios depende de su ordenación a la bondad necesaria del fin último, que es la felicidad humana, respecto del cual el hombre no es libre. Para la ética actual, hay pluralidad de fines y el hombre elige libremente sus fines últimos. La adecuación de los medios al fin no puede entenderse meramente desde una racionalidad instrumental, a saber, la que considera que lo esencial es la consecución del fin, dando por supuesto y admitido que «el fin justifica los medios», sino que hay que reflexionar acerca de su moralidad, juzgando desde la situación concreta en que se actúa y de acuerdo con las normas morales comúnmente aceptadas.

[17] Zubiri, X.: El hombre y la verdad (Madrid, Alianza y Fund. X. Zubiri, 1966). Al igual que en otras de sus obras: ¿Qué es el saber? (1935), Nuestra situación intelectual (1942) hasta la trilogía Inteligencia sentiente (1980–3).

[18] Cf. Heidegger, Ser y tiempo (Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1997) I.

[19] Con la aparición de las primeras normas o códigos jurídicos escritos, por ejemplo: el código Hammurabi en el siglo XVIII a.C.

[20] La filosofía y la teología han sido abiertas al reconocimiento de un pluralismo ético. Pero modernamente se tiene en cuenta el enorme cúmulo de condicionamientos históricos, culturales y sociales que encuadran la conciencia moral de cada persona. No se puede caer en la tentación de postular un monismo ético universal y abstracto. Se tiene que afirmar la presencia del pluralismo ético como una manera más directa y radical. Aunque se admite la universalidad de algunos principios básicos, ante todo del bonum est faciendum (hay que obrar bien), que viene a identificarse constitutivamente con la realidad misma (con la existencia) de una conciencia moral.

[21] Capone, D. en: Antropología, coscienza e personalità, Studia Moralia n. 4 (1966) pp. 73–113; La teologia della coscienza morale nel Concilio e dopo il Concilio, Studia Moralia n. 24 (1986) pp. 221–249.

[22] Una de las aspiraciones de la reflexión crítica de Kant hasta nuestros días, es la de formular y vivir una moral autónoma: una moral desde el hombre y para el hombre. Es cierto que el contenido de la moral autónoma tiene diversos matices según los diferentes autores que la propician; en algunos llega a tener la función de un concepto–límite que postula una situación utópica. Sin embargo, no se puede negar que la búsqueda de autonomía moral constituye un hito del espíritu humano. Pero, para aquellos otros

autores que no se proponen dialécticamente el binomio ley–conciencia, sino que tratan de armonizarlos en síntesis, la conciencia ha adquirido también el papel más destacado: la "autonomía teonómica" alcanza su sentido pleno en la conciencia abierta a la llamada de Dios. La importancia de la conciencia en la vida moral ha sido puesta de relieve por el Magisterio de la Iglesia, especialmente a partir del Concilio Vaticano II hasta las últimas encíclicas de Juan Pablo II: *El Esplendor de la Verdad* (*Veritatis splendor*, 1993) y el *Evangelio de la Vida* (*Evangelium vitae*, 1995). De donde, si la persona humana es sujeto y objeto de la teología moral, el centro de la persona es preciso situarlo en la conciencia.

[23] Piaget, J: *El criterio moral en el niño* (Barcelona, 1971). Kohlberg, L: *Collected papers on moral development and moral education* (Boston, Harvard Univ., 1973). Kay, W: *El desarrollo moral* (Buenos Aires, 1976). Allport, G. W: *La personalidad* (Barcelona, 19682). Beltrán, J: *Estructuras y evolución del comportamiento moral* *Rev. Esp. Pedagogía* n. 35 (1977). Williams, N. y S: *Desarrollo moral del niño* (México, 1976). Bull, N. J: *La educación moral* (Estella, 1976). y otros psicólogos y pedagogos.

[24] Böckle, F: *Hacia una conciencia cristiana* (Estella, Verbo Divino, 1973). Id: *Moral Fundamental* (Madrid, Ed. Cristiandad, 1980) p. 14.

[25] En el libro *Ética de máximos y una ética de mínimos*, Adela Cortina nos plantea que la ética discursiva puede ofrecer una figura inédita de sujeto capaz de inspirar un nuevo humanismo desde la idea de un sujeto autónomo, que vive en un mundo subjetivo en el que tiene un acceso privilegiado y un mundo social al que pertenece. Esto da al individuo una dimensión individual y una dimensión personal, estas dos dimensiones que constituyen al sujeto se construyen con la autonomía personal y la autorrealización individual. Esta consideración es clave a la hora de construir un marco de aplicación de la ética discursiva, porque nos permite distinguir en el concepto mismo de sujeto las exigencia de una ética de mínimos y una ética de máximos. Adela Cortina en el texto cree oportuno distinguir en el ámbito moral entre una ética de máximos y una ética de mínimos: entre aquellos mínimos normativos universalizables, que son posibles por la dimensión autónoma del sujeto y de los que se ocupan las éticas deontológicas de la justicia, y los máximos a que se refieren los proyectos biográficos de autorrealización. Por objeto tienen tales máximos las éticas de la felicidad, siempre que la felicidad no se entienda sólo como placer, sino en el amplio sentido humano de autorrealización. La autonomía en el hombre se presenta como la capacidad moral para la resolución o actuación ante un hecho concreto, desde este punto de vista estrictamente moral, es autónoma la voluntad de dejarse orientar por lo que todos podrían querer, por ello se dice que la autonomía del sujeto en el sentido estrictamente moral se refiere a la capacidad universalizadora, que es la que en el ámbito de las normas nos permite fundamentar racionalmente una ética de mínimos universalmente exigibles. A la vez la ética de máximos viene marcada por el deseo o propósito de llevar a cabo la autorrealización personal o individual.

[26] Cf. M. Vidal: Bioética. Estudios de bioética racional (Madrid 1989); J. Gafo: ¿Bioética «católica»? en el Colectivo «Fundamentación de la bioética y manipulación genética» (Madrid 1988, pp. 119–132); D. Gracia: Fundamentación de la bioética. *ibid.*, pp. 11–86; Fundamentos de bioética (Madrid 1989); J. R. Flecha: Teología moral fundamental (Madrid 1994, p. 139–143). CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA: La verdad os hará libres (Madrid 1990, p. 49). No es razonablemente aceptable la hipótesis de una ética civil desvinculada de la ley natural bien entendida y basada sólo en normas arbitrariamente consensuadas e inspiradas en los criterios dominantes de un determinado momento histórico, predominio de clase social o moda ideológica. Este modo de hacer moral por parte de algunos moralistas católicos ha sido explícitamente denunciado y descalificado en la encíclica «Veritatis splendor» de Juan Pablo II en 1993.

[27] Cf. G. Penzo: *Il comprendere in Karl Jaspers e il problema dell'ermeneutica*, Roma, 1985.

[28] Potter, V.R.: Bioethics, science of survival, *Perspectives in Biology and Medicine* 14 (1970) 127-153

[29] Potter, V R.: Bioethics, Bridge to the Future. Prentice - Hall, Inc. Englewood Cliffs, 1971.

[30] Potter, V.R., Bioethics, Bridge to the Future, pp. 1-4. Recordemos que por estas mismas fechas aparecía también el famoso informe Los límites del crecimiento, elaborado por científicos del Instituto Tecnológico de Massachussets para el Club de Roma, que versaba también sobre la crisis ecológica. Dicho informe fue revisado por sus autores 20 años después y publicado en español con el título Más allá de los límites del crecimiento: Meadows, D. y otros, Los límites del crecimiento (Fondo de Cultura Económica, México 1973); Meadows, D. y otros, Más allá de los límites del crecimiento (El País/Aguilar, Madrid 1992). Ver también Comisión Mundial del Medio Ambiente y del Desarrollo, Nuestro futuro común (Alianza, Madrid 1988).

[31] Convención Marco de las Naciones Unidas sobre Cambio Climático (Kioto, 11 de diciembre de 1997). A este respecto, es muy útil e interesante conocer las vicisitudes por las que, a través de las sucesivas reuniones internacionales, ha ido pasando la aplicación y concreción de dicho protocolo así como los datos que ha ido publicando el Panel Internacional sobre Cambio Climático. Recomendable también la lectura del libro de James Lovelock, La venganza de la Tierra (Planeta, Barcelona 2007).

[32] Cf. Kuhn, Th., La estructura de las revoluciones científicas (Fondo de Cultura Económica, Madrid 2000/14).

[33] Potter, V.R., Bioethics, Bridge to the Future, p. 196.

[34] Cf. Abel, F., Bioética: orígenes, presente y futuro (Fundación Mapfre Medicina, Madrid 2001), pp. 41-46; Acosta Sarriego, J.R., “La bioética de Potter a Potter”, en Acosta Sarriego, J.R. (ed.), Bioética para la sustentabilidad (Acuario–Centro Félix

Varela, La Habana 2002), pp. 13-23; Callahan, D., “Bioethics as a Discipline”, Hastings Center Report 1 (1973) 66-73; Jakowska, S., “A la memoria de Van renselaer Potter (1911-2001), en Acosta Sarriego, J.R. (ed.), Bioética para la sustentabilidad, pp. 7-12; Jonsen, A., The Birth of Bioethics (Oxford University Press, New York 1998); Simon, P. – Cantalejo, I., “Un marco histórico para una nueva disciplina: la bioética”, en Couceiro, A., Bioética para clínicos (Triacastela, Madrid 1999), pp. 37-71.

[35] Ese mismo año, el 9 de noviembre, se publica un artículo en la revista Life, que lleva por título “They Decide Who Lives, Who Dies”. En él se analizaba el funcionamiento de un comité de Seattle que se ocupaba de seleccionar a los pacientes a los que se iba a aplicar una nueva terapia, la hemodiálisis.

[36] Resulta muy interesante la influencia que Teilhard de Chardin ejerció en el pensamiento y la obra de Potter (Bioethics, Bridge to the Future, pp. 30-41). Sobre este asunto publiqué un trabajo en el libro homenaje a Javier Gafo: “Teilhard de Chardin y el desarrollo de la bioética”, en Ferrer, J.J. – Martínez, J.L. (eds.), Bioética: un diálogo plural (Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2002), pp. 849-867.

[37] Potter, V. R., “Humility with Responsibility, a Bioethic for Oncologists Presidential Address”, Cancer Research 35 (1975) 2297-2306.

[38] Abel, F., Bioética: orígenes, presente y futuro, p. 9

[39] Global Bioethics, Building on the Leopold Legacy. Michigan State University Press. East Lansing, Michigan 1988.

[40] Leopold, A., A Sand County Almanac. Oxford University Press. New York 1949.

[41] Formulaciones semejantes encontramos en Hans Jonas, El principio de responsabilidad (publicado en alemán en 1979, traducción española en la Editorial Herder, Barcelona 1995). Cf. Siqueira, J.E., “El principio de responsabilidad de Hans Jonas”, en Acosta Sarriego, J.R. (ed.), Bioética para la sustentabilidad, pp. 87-125.

[42] Kieffer, G., Bioethics, A Textbook of Issues. Addison-Wesley. Reading, Massachusetts 1979 (traducción española: Alhambra, Madrid 1983).

[43] Kieffer, G., Bioética, p. 415.

[44] Resulta muy interesante comprobar que el P. Haring -el gran renovador de la teología moral católica- sitúa las páginas dedicadas a la Bioética en el tomo que examina la responsabilidad social del ser humano (la moral social) y no en el de moral personal, que era y es lo común, pues “no podemos trazar una raya de separación entre la bioética y la más amplia tarea de los cristianos en la misión universal de construir un mundo más saludable. La captación del significado de la vida y la protección eficaz de ese don y de la salud depende de la interpretación religiosa, del desarrollo socioeconómico, de la vitalidad cultural y de la estructura de la autoridad”: Libertad y fidelidad en Cristo, vol. III, (Herder, Barcelona 1986), p. 21. Para un mayor examen del pensamiento de este

autor puede verse mi trabajo “Bernhard Häring y la bioética”, Estudios Eclesiásticos 290 (1999) 513-550.

[45] Benedicto XVI, *Spe salvi*, n. 15.

[46] Potter, V. R., “Getting to the Year 3000 Can global bioethics overcome evolution's fatal flaw?”, *Perspectives in Biology and Medicine* 34 (1990) 89-98.

[47] Brint, S., *In An Age of Experts. The Changing Role of Professionals in Politics and Public Life* (Princeton University Press, Princeton 1994). En nuestro contexto resultan altamente interesantes las reflexiones contenidas en los siguientes trabajos: Cortina, A., “Universalizar la aristocracia. Por una ética de las profesiones”, *Claves de Razón Práctica* 75 (1997) 46-52; Feito, L., *Ética profesional de la enfermería* (PPC, Madrid 2000); Fernandez, J.L. – Hortal, A. (Comp.), *Ética de las profesiones* (Universidad Pontificia Comillas, Madrid 1994); Gracia, D., “Ética y responsabilidad profesional”, en AA.VV., *La responsabilidad de los médicos y centros hospitalarios frente a los usuarios de la sanidad pública y privada* (Fundación Ciencias de la Salud, Madrid 1994), pp. 44-61; Peters, Th.J. - Waterman, R.H., *En busca de la excelencia* (Ediciones Folio, Barcelona 1986).

[48] Ver, entre otros, los trabajos de Gilles Lipovetsky: *La era del vacío* (Anagrama, Barcelona 1996), *El imperio de lo efímero* (Anagrama, Barcelona 1996) y *Metamorfosis de la cultura liberal* (Anagrama, Barcelona 2003), así como el libro de Luc Ferry, *El hombre-dios o El sentido de la vida* (Tusquets, Barcelona 1997). Potter, V. R., “Global Bioethics: Linking Genes to Ethical Behavior”, *Perspectives in Biology and Medicine* 39 (1995) 118-131.

[49] Potter, V. R., “Global Bioethics: Linking Genes to Ethical Behavior”, *Perspectives in Biology and Medicine* 39 (1995) 118-131.

[50] También Kieffer aborda esta cuestión en su libro, en las páginas 11-48.

[51] Según una terminología clásica en las universidades norteamericanas, hay que oponer la ecología profunda (deep ecology), ecocéntrica o biocéntrica, a la ecología superficial (shallow ecology) o medioambientalista, que se fundamenta en el antiguo antropocentrismo. La ecología profunda intenta elaborar una doctrina coherente de la naturaleza como nuevo sujeto de derecho. Cf. Ferry, L., *El nuevo orden ecológico* (Tusquets, Barcelona 1994), especialmente pp. 109-145.

[52] Potter, V. R. – Whitehouse, P.J., “Deep and Global Bioethics for a Livable Third Millennium”, *The Scientist*, January 5, 1998, p. 9.

[53] Sakamoto, H., “Foundations of East Asian Bioethics”, *Eubios Journal of Asian and International Bioethics* 6 (1996) 31-32. Ver también: Fujiki, N. – Macer, D.R.J. (eds.), *Bioethics in Asia*. Eubios Ethics Institute. New Zealand 1998.

[54] Cf. Rouco Varela, A.M^a., *Los fundamentos de los derechos humanos: una cuestión*

urgente (Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid 2001); Macintyre, A., Historia de la ética (Paidós, Barcelona 19986); Scanlon, T.M., Lo que nos debemos unos a otros (Paidós, Barcelona 2003); Singer, P., Repensar la vida y la muerte (Paidós, Barcelona 1997); Zan, J., Panorama de la ética continental contemporánea (Akal, Madrid 2002). King, A. - Schneider, B., La primera revolución mundial (Plaza y Janés, Barcelona 1991), p.241. Se trata de un Informe al Club de Roma.

[55] King, A. - Schneider, B., La primera revolución mundial (Plaza y Janés, Barcelona 1991), p.241. Se trata de un Informe al Club de Roma.

[56] Cortina, A., Ética mínima (Tecnos, Madrid 19944); La ética de la sociedad civil (Anaya, Madrid 1995); “Ética y sociedad. Entre los mínimos de justicia y los máximos de felicidad”, en Memorias del VI Congreso de Bioética de América Latina y del Caribe (CENALBE, Bogotá 1999), pp. 3-15; “Bioética transnacional como quehacer público”, en Ferrer, J.J. – Martínez, J.L. (eds.), Bioética: un diálogo plural, pp. 541-554; Ética de la razón cordial (Nobel, Oviedo 2007). Ver también: Gracia, D., “El sentido de la globalización”, en Ferrer, J.J. – Martínez, J.L. (eds.), Bioética: un diálogo plural, pp. 569-589; Martínez, J.L., Consenso público y moral social (Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2002); Torre Díaz, F.J., El modelo de diálogo intercultural de Alasdair MacIntyre (Dykinson, Madrid 2001).

[57] Cortina, A., Hasta un pueblo de demonios. Ética pública y sociedad (Taurus, Madrid 1998), pp. 109-110.

[58] Küng, H., Proyecto de una ética mundial (Trotta, Madrid 1991); Hacia una ética mundial (Trotta, Madrid 1994); Una ética mundial para la economía y la política (Trotta, Madrid 1999); ¿Por qué una ética mundial? (Herder, Barcelona 2002); Reivindicación de una ética mundial (Trotta, Madrid 2002); Ciencia y ética mundial (Trotta, Madrid 2006). Aunque lógicamente va mucho más allá de sus reflexiones sobre esta temática y tiene un sabor netamente teológico, resulta muy estimulante la lectura del primer tomo de sus memorias: Libertad conquistada (Trotta, Madrid 2003).

[59] Cf. Basset, J.C., El diálogo interreligioso (Desclée De Brouwer, Bilbao 1999); Dupuis, J., Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso (Sal Terrae, Santander 2000); Mendez, B., “Monoteísmo mundial y religiones”, en AA.VV., Ser cristiano en el siglo XXI (Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2001), pp. 65-85; Novo Cid-Fuentes, A., Jesucristo, plenitud de la revelación (Desclée De Brouwer, Bilbao 2003).

[60] Haring, B., Libertad y fidelidad en Cristo, vol. III (Herder, Barcelona 1986), p. 161. Ver también: Singer, P., Un solo mundo. La ética de la globalización (Paidós, Barcelona 2003); Torralba, F., ¿Es posible otro mundo? Educar después del once de septiembre (PPC, Madrid 2003).

[61] Gracia, D., Fundamentos de Bioética (Eudema, Madrid 1989), pp. 11-12.

- [62] Vidal, M., *Bioética* (Tecnos, Madrid 1989), pp.18- 20.
- [63] Küng, H., *Proyecto de una ética mundial*, pp. 164-167. También hay que recordar a Erich Fromm, otro gran humanista del siglo XX que recalca ese dinamismo de la, digamos, nueva moral para nuevos tiempos: *¿Tener o ser?* (Fondo de Cultura Económica, Madrid 1987); *La revolución de la esperanza* (Fondo de Cultura Económica, Madrid 1986).
- [64] Benedicto XVI, *Spe salvi*, nn. 1 y 2.
- [65] Haring, B., *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, pp. 165 y 169.
- [66] Alemany, J.J., “Del Neckarbrücke y otros puentes”, en Bosch, J. (ed.), *Panorama de la Teología Española* (Verbo Divino, Estella 1999), pp. 91-92.
- [67] Kieffer, G., *Bioética*, pp. 5 y 8.
- [68] Cf. Abel, F., *Bioética: orígenes, presente y futuro*, pp. 212-215; Gutmann, A. – Thompson, D., “Deliberating about Bioethics”, *Hastings Center Report* 3 (1997) 38-41.
- [69] Singer, P., *Un solo mundo. La ética de la globalización*, pp. 158-159.
- [70] Bergel, S.D., “Libertad de investigación y responsabilidad de los científicos en el campo de la genética humana”, en Bergel, S.D. – Cantu, J.M^a., *Bioética y Genética* (Editorial Ciudad Argentina, Buenos Aires 2000), pp. 29-73. En los libros publicados por la Asociación de Bioética Fundamental y Clínica *La Bioética*, lugar de encuentro (Madrid 1999), *Comités de Ética Asistencial* (Madrid 2000) y *La Bioética*, diálogo verdadero (Madrid 2002) encontramos también reflexiones valiosas a este respecto.
- [71] Küng, H., *Proyecto de una ética mundial*, pp. 51-53.
- [72] Cortina, A., *Ética mínima*, p. 144.
- [73] Camps, V. – Giner, S., *Manual de civismo* (Ariel, Barcelona 1998), p. 8.
- [74] Texto recogido de la página INTERNET de POTTER. Otras obras de este autor aparte de las ya citadas: “Biocybernetics and Survival”, *Zygon. Journal Religion and Science*, 5 (1970) 229-246; “Disorder as a Built-in Component of Biological Systems: The Survival Imperative”, *Zygon. Journal Religion and Science*, 6 (1971) 135-150; “Bioethics for Whom?”, *Ann. N.Y. Acad. Sci.* 196 (1972) 200-205; “The Ethics of Nature and Nurture”, *Zygon. Journal Religion and Science*, 8 (1973) 36-47; “Humility with Responsibility: The First Rule of Professional Ethics”, en: R. A. Preston (Ed.), *The Role of Ethics in American Life*, Louisville: Bellarmine College Press, 1977, pp. 57-65; “Bioethics and the Human Prospect”, en: D. H. Brock (Ed.), *Studies in Science and Culture*, Vol. 1, *The Culture of Biomedicine*, Newark: Univ. Delaware Press, 1984, pp. 124-137; “Response to Clements. Environmental Bioethics: A Call for Controlled Human Fertility in a Health Ecosystem”, *Persp. Biol. Med.*, 28 (1985) 426-433; “Applied Bioethics and the Crisis in Health Care”, *Psychiat. Ann.* 16 (1986) 399-401;

“Aldo Leopold's Land Ethic Revisited: Two Kinds of Bioethics”, *Persp. Biol. Med.*, 30 (1987) 157-169; “Global Bioethics as a Secular Source of Moral Authority for Long-Term Human Survival”, *Global Bioethics*, 5 (1992) 5-11; “Global Bioethics Facing a World in Crisis”, *Global Bioethics*, 5 (1992) 69-76; Potter, V.R. - Grantham, R., “Scientists' Responsibility for Survival of the Human Species”, *The Scientist* 6 (11): 10-11, (May 25) 1992; “An Essay Review of: Global Responsibility. In Search of a New World Ethic by Hans Kung”, *Persp. Biol. Med.* 37 (1994) 546-550; “Global Bioethics: Origin and Development”, en: C.R. Cothorn (Ed.), *Handbook for Environmental Risk Decision Making. Values, Perceptions, and Ethics*. Boca Raton: CRC Lewis Publishers, 1996, pp. 359-373; “Fragmented Ethics and Bridge Bioethics”, *Hastings Center Report*, January-February 1999, pp. 38-40; “On Dying with Personhood: Socratic Death”, *Persp. Biol. Med.*, 43 (1999) 103-111.

[75] Cortina, A., *Ética civil y religión* (PPC, Madrid 1995), pp. 118ss.

[76] Cf. Amor, J.R. – Gallardo, V., “Ética civil y ética cristiana, un amplio espacio para el diálogo y el consenso”, *Compostellanum* 1-2 (1999) 267-306.

[77] Abel, F., *Bioética: orígenes, presente y futuro*, p. 204.

[78] Küng, H., *Proyecto de una ética mundial*, p. 70.

[79] Gracia, D., “Religión y ética”, en Gafo, J. (ed.), *Bioética y religiones: el final de la vida* (Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2000), pp. 217-218.

[80] Küng, H., *Proyecto de una ética mundial*, p. 76

[81] Cf. Beauchamp, T.L. – Childress, J.F., *Principios de ética biomédica* (Masson, Barcelona 1999); Ferrer, J.J. – Alvarez, J.C., *Para fundamentar la bioética* (Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2003).

[82] Bonhoeffer, D., *Ética* (Trotta, Madrid 2000), pp. 176-177.

[83] Jonas, H., *El Principio de responsabilidad*, p. 356

[84] Benedicto XVI, *Spe salvi*, n. 48.

Índice

Título	2
Parte 1 - Prólogo	3
Parte 2 - El jardín del Edén	8
Hacia una comprensión del hombre	10
Existencia y cotidianidad	11
Un retorno a la Tradición escriturística	12
Un árbol en medio de un Bosque	13
Una misma raíz pero un tronco con múltiples injertos	16
Unas últimas palabras por el momento	18
Parte 3 - Pluralismo, ciencia y verdad	20
Parte 4 - Bioética, un puente hacia el futuro: Una lectura en clave cristiana	29
Introducción	30
Tres décadas de desarrollo y expansión	33
Una ética mundial	39
Hacia una verdadera democracia deliberativa	45
Parte 5 - Revisión bibliográfica	52
Parte 6 - Conclusión	59
Footnotes	64