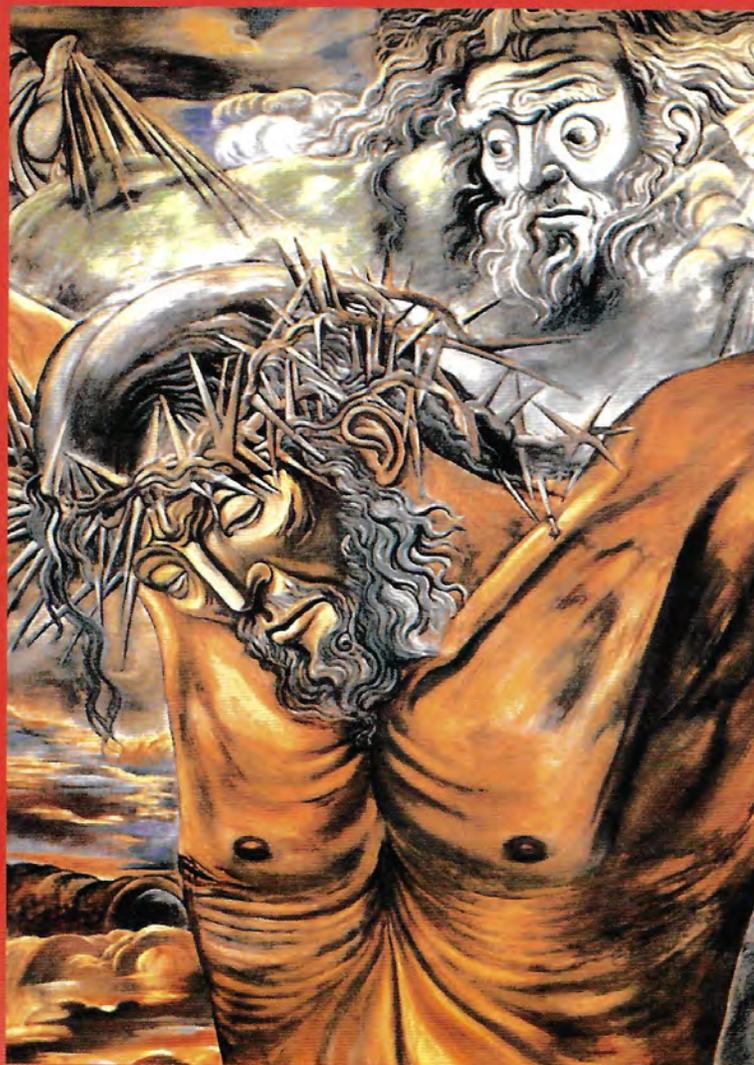


RESERVA 04-2004081713002200-102

# VOCES

DIÁLOGO MISIONERO CONTEMPORÁNEO

**La Bioética Cristiana  
ante los desafíos  
de la Biotecnología**



**Revista de Teología Misionera del  
Instituto Internacional de Filosofía A.C.  
Universidad Intercontinental**



Publicación Semestral de la Escuela de  
Teología de la Universidad Intercontinental.

Año 12/No. 24/2004

FEDERICO CANTÚ / Mural de la Capilla del Seminario  
Mexicano de Santa  
María de Guadalupe para las misiones  
Extranjeras,  
México, D.F.

# VOCES

Diálogo misionero contemporáneo

La Bioética cristiana ante los  
desafíos de la biotecnología

INSTITUTO INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA A. C.  
UNIVERSIDAD INTERCONTINENTAL  
ESCUELA DE TEOLOGÍA

**U I C**

Sergio-César Espinosa González  
**Rector**

J. Fernando Mejía Yáñez  
**Escuela de Teología**

# **V O C E S**

**Diálogo misionero contemporáneo**

## **Fundador**

Sergio-César Espinosa González

## **Director**

J. Fernando Mejía Yáñez

## **Editor**

José Luis Franco Barba

## **Consejo Editorial**

Sergio-César Espinosa González,  
Roberto Domínguez Couttolenc,  
J. Fernando Mejía Y,  
Juan José Corona López,  
Gabriel Altamirano Ortega,  
Roberto Jaramillo Escutia, Francisco Merlos A,  
Eduardo E. Sota García, José Chávez Calderón,  
Ignacio Martínez Báez, José Luis Franco Barba.

**VOCES. Diálogo misionero contemporáneo**

es una publicación semestral del  
Instituto Internacional de Filosofía A.C.  
Universidad Intercontinental  
Dirección: Insurgentes Sur 4303  
Santa Úrsula Xitla  
14000 México, D.F.  
Tel. 55 73 85 44 Ext. 1432  
Fax 55 13 09 50  
E-mail: teologia@uic.edu.mx

Número de Reserva  
al Título en Derechos del Autor 04-2004-081713002200-102

**VOCES. Diálogo misionero contemporáneo No. 24, Jul-dic de 2004**

se terminó de imprimir en diciembre de 2004  
en los talleres de Editorial Ducere, S.A. de C. V.  
Rosa Esmeralda 3 bis  
Col. Molino de Rosas, 01470 México, D.F. Tel-Fax 56 80 22 35  
La edición consta de 500 ejemplares

Los artículos presentados en esta  
publicación, son responsabilidad  
exclusiva de sus autores.

Precio por ejemplar: \$ 50.00 m.n.  
Suscripción anual (2 números): \$ 100.00 m.n.  
(residentes en México y 20 dólares para el extranjero).

Se permite la reproducción de estos materiales, citando la fuente y  
enviando a nuestra dirección dos ejemplares de la obra donde sean  
publicados.

## ÍNDICE

### PRESENTACIÓN

#### LA BIOÉTICA CRISTIANA ANTE LOS DESAFÍOS DE LA BIOTECNOLOGÍA

Emergencia y contenido de la bioética <i>Mtro. Miguel Ángel Sánchez C</i>	13
Bioética: perspectiva filosófica y médica <i>Dr. Federico Durand</i>	27
La racionalidad como base para una ética médica <i>Dr. Miguel López D</i>	75
Bioética y ética de mínimos <i>Mtro. Luis Javier Rubio</i>	85
Posibilidad de una bioética teológica de autonomía teónoma <i>Dr. Eduardo Bonnín B</i>	101
<b>SOBRE LOS AUTORES</b>	<b>117</b>

## PRESENTACIÓN

La Universidad Intercontinental a través de su Escuela de Teología, como ya es una tradición, organiza cada año unas Jornadas de Teología. De marzo 23 a marzo 25 de 2004 tuvo lugar la XII Semana de Teología (Jornadas) con el tema de LA BIOÉTICA CRISTIANA ANTE LOS DESAFÍOS DE LA BIOTECNOLOGÍA. El tema, es de por sí relevante por el contexto actual en el que se ha venido dando un acelerado proceso de crecimiento y revolución tecnológica en el área de la vida, no sólo de la medicina. Los desarrollos en biotecnología se han puesto en la palestra de los medios y de la vida cotidiana y son hoy un tema obligado de reflexión y debate. Después de que se han dado a conocer clonaciones en animales y algunas de las investigaciones sobre el genoma humano, además de múltiples aplicaciones en la industria farmacéutica y alimentaria, no puede ser más un tema del que sólo los científicos que manejan la biotecnología se ocupen. El tema requiere del concurso de los demás saberes.

La bioética a nivel de la sociedad civil ha sido una respuesta a dicha realidad. ¿Tiene la teología algo que decir, aportar en dicha temática? ¿Qué características tendría una bioética teológica para poder entrar en diálogo y ser parte en este debate? ¿Tienen las bioéticas no teológicas interés en entrar en contacto con la bioética teológica? Estas son algunas de las cuestiones que se irán abordando en los diferentes artículos.

Hoy la vida de millones de seres humanos que se debaten al límite de su dignidad humana requiere una respuesta clara, urgente y evangélica. La teología no puede hacerse de oídos sordos, o por otro lado no puede pretender dar respuesta a esta realidad con doctrinas ya elaboradas, en otros contextos y para otras necesidades. Y no se trata de decir que la teología previa nada tiene que decir, pues los marcos de referencia, lo dicho previamente iluminan más el camino de cómo hacer, y no tanto el del qué hacer.

Desde la realidad de la biotecnología que reta a la bioética teológica y teniendo como eje de discusión, reflexión y análisis dicha cuestión, la XII Semana de Teología se abocó a decir una palabra al respecto. Es un primer acercamiento, no por ello menos valioso. El recorrido que se hizo para tal efecto fue el siguiente: primero se planteó la emergencia y naturaleza de la bioética, para tener esos datos como punto de partida. Frente a esa situación se plantearon tres escenarios. Uno es el que intentaba acercarse a dicha problemática desde la otros saberes que no sean teológicos, como la Filosofía, el Derecho y la Medicina. Un segundo aspecto fue acercarse al fenómeno de la bioética y la biotecnología desde la ética, específicamente desde la ética de mínimos y finalmente un acercamiento desde la teología. Este último aspecto visto desde una ángulo particular: la bioética teológica de autonomía teónoma.

En cuanto al desarrollo propio de los aportes, presentamos primero al texto sobre Emergencia y contenido de la bioética, del Mtro. Miguel Ángel Sánchez C. El autor resalta en su artículo el planteamiento de la “ética de la vida”, planteamiento que supera la sola presentación de una ética biomédica. Preocupa al autor no tanto la vida en sí, sino la vida con dignidad, dada la situación de pobreza a la que muchos seres humanos están sujetos. Además el autor hace una repaso esquemático sobre el desarrollo de la bioética. En sus conclusiones resalta que si la ética en general, y la ética cristiana por vocación, deben servir para impulsar al sujeto ético en la promoción de su dignidad humana, en nuestro contexto socioeconómico de empobrecimiento, el papel de los educadores y educadoras en la fe debe propiciar desde nuestros espacios académicos y eclesiales, estructuras mentales, discursos razonables y formas organizativas, que permitan que el sujeto ético no se quede en lo eclesial, sino que incida en la sociedad, es decir, sea un sujeto político, participativo, que tenga el poder de decidir sobre el ser humano que quiere ser y sobre el mundo que quiere tener.

El aporte del Dr. Durand, no es exactamente lo que pronunció en su ponencia, sino un desarrollo más amplio de su participación, donde no sólo presenta las cuestiones de la bioética en torno a la filosofía, la medicina y de forma menos insistente, desde la psicología. Este autor insiste en la fundamentación de una bioética que tenga un carácter interdisciplinar, dada la insuficiencia de un enfoque solo desde una perspectiva, ante un problema que tiene muchas aristas. La complementariedad es una condición básica

para fundamentar una bioética en el momento actual. Al final nos muestra con claridad, a partir de los desarrollos en genética, algunas de las implicaciones para la vida en general, para la vida humana y para la ética, de los nuevos desarrollos científicos y tecnológicos, con sus riesgos y su carácter marcadamente desigual entre las ventajas que ello conlleva para el primer mundo y sus industrias farmacéuticas, agroindustriales, químicas y médicas y las desventajas e injusticias respecto del tercer mundo, aunados a los riesgos compartidos tanto por el primer como por el tercer mundo.

La reflexión del Dr. Miguel López plantea algunos elementos que desde la racionalidad humana se pueden ofrecer en orden a iluminar las decisiones en el área de la vida y en especial en el área de la salud. El texto sobre Bioética y ética de mínimos reflexiona en torno a los criterios básicos aceptados por todos que nos ayuden en la realización de la defensa de la vida, en especial de la vida humana para que sea digna. El autor plantea, en la línea de Adela Cortina una Ética de mínimos que parta de una Ética de máximos. Así en este sentido un adecuado pluralismo moral sería aquel que en una sociedad donde hay distintas éticas de máximos, es decir, distintas propuestas de vida feliz, esas distintas éticas de máximos comparten unos mínimos de justicia que se concretan en valores y en principios útiles para todos.

Finalmente el Dr. Bonnín nos plantea los argumentos por los cuales es posible una bioética teológica de autonomía teónoma y cómo sólo desde esta ética es posible un diálogo fructífero con las bioéticas no confesionales. Plantea que a nivel de contenidos no existe una bioética teológica específicamente cristiana, sino que ahí dicha ética empata con lo auténtica y específicamente humano, pero sí se puede hablar de una bioética teológica específicamente cristiana a nivel de las motivaciones y del seguimiento por el Reino de Dios.

México, D.F.  
Diciembre de 2004.  
Revista VOCES  
Diálogo misionero contemporáneo.

**LA BIOÉTICA CRISTIANA  
ANTE LOS DESAFÍOS DE LA  
BIOTECNOLOGÍA**

marco teórico metodológico asumido. La segunda aborda el tema de la ética de la vida. La tercera parte se dedica a la ética biomédica y se termina con una conclusión.

El tema de la bioética es un tema de mucha actualidad desde hace ya varios años, debido a los avances científico técnicos en el terreno de la llamada biomedicina, o la medicina en los ámbitos de la generación y la culminación de la vida y salud, y su aplicación es cada vez más común.

## **1. EL MARCO TEÓRICO METODOLÓGICO**

### **1.1 Un tema situado en su contexto social**

En relación a este marco, yo veo dos formas de abordar el tema, según el contexto en el que se realiza la reflexión ética y según los fines que se persiguen.

En el contexto latinoamericano y mexicano, del subdesarrollo económico, o del tercer mundo, la finalidad de la bioética es “hacer una valoración de las condiciones socioeconómicas en las que se desarrolla la vida de las mayorías empobrecidas: es lo que llamo la “ética de la vida”.

En el contexto de desarrollo científico-técnico, del primer mundo (performance) su fin es “clarificar y resolver las cuestiones éticas, suscitadas por el avance y la aplicación de las tecnociencias biomédicas, lo que para muchos es la bioética; y que yo creo que puede llamarse “ética biomédica”.

Dado que en el tercer mundo se dan ambos contextos, aunque con una enorme asimetría o desigualdad, ambas nociones deben plantearse integradas; o mejor, la ética de la vida debe integrar la ética biomédica.

La polarización entre ambas nociones (ética de la vida y ética biomédica) trae consigo, o bien una noción demasiado general de la realidad que no toma en cuenta el derecho a la felicidad de grupos humanos, en el caso de la ética de la vida (por ejemplo, se calcula que en México existen dos millones de parejas con problemas de infertilidad); o bien, lo que puede ser peor, en el caso de la ética biomédica, puede ser una noción encubridora de las injusticias sociales que impiden el desarrollo de la vida humana, o dan como resultado el desarrollo precario de esa misma vida. (En el diario Reforma del 21 de marzo de 2004, aparecieron en un reportaje sobre

desnutrición infantil severa, en Ixmiquilpan, Hidalgo, Gerardo de 6 años que acaba de salir del hospital, Ismael, su hermano de 3, quien apenas se sostiene en pie, y su madre, Juana de 30 años quien apenas pesa 40 kilogramos. Ellos participan en un programa de nutrición con papillas de maíz). En este último sentido, la ética biomédica aislada del contexto social puede ser un instrumento de ideologización social, al suponer que la bioética se reduce a las cuestiones biomédicas.

Otro ejemplo de lo anterior es la militancia acérrima de grupos católicos de ultraderecha, que denuncian al aborto sólo como problema de moral, pero al menos no dicen nada contra las graves injusticias sociales y económicas, que también atacan la vida que dicen defender.

Por tanto, es fundamental plantear el tema de la “ética de la vida”, que incluye la “ética biomédica”, en el contexto de la correlación de fuerzas de la economía de mercado globalizado de tipo neoliberal, y desde ahí, hacer una valoración ética de los problemas que presenta y, lo más importante, encontrar alternativas de solución para la vida con dignidad.

## **1.2. Algo sobre la naturaleza de la ética de la vida**

Otro elemento de capital importancia para el tema de la bioética es el de sus componentes. Si algo se puede decir de manera precisa sobre la “naturaleza” de la ética de la vida, creo que es su interdisciplinaria, ya que ella se forma en el cruce de las ciencias humanas (como la sociología, la economía, la ciencia política), de las tecnociencias (como la medicina y la biología, con sus múltiples especializaciones), y de las disciplinas que tienen un carácter científico “propio”, como la ética, el derecho, la filosofía y la teología.

En la perspectiva que creo ocupa a la mayoría de los aquí presentes, que es una perspectiva de fe cristiana, esta interdisciplinaria es absolutamente necesaria y urgente. Ya hace 40 años, el Concilio Vaticano II, en el Decreto *Optatam Totius*, exigía elaborar una teología moral con carácter científico. Y este carácter científico no sólo se refiere a la dinámica racional interna de la moral, sino también a su relación con las demás ciencias.

Desafortunadamente hay quienes siguen pensando que la teología moral no necesita del diálogo franco con las ciencias y con la sociedad. Y que nuestros postulados teológico morales tienen que

irse con mesura cuando nos movemos en terrenos fangosos para nosotros, debido a nuestra natural falta de especialización en todos los terrenos. Pongo como ejemplo el “diálogo de sordos” que se ha dado entre los científicos genetistas y algunos sectores jerárquicos católicos, al respecto de si la píldora del día siguiente es un anti-conceptivo o un abortivo. Mi intención en este momento no es pronunciarme a favor o en contra, simplemente señalo el fruto de esa polarización.

Si bien la discusión sobre la píldora del día siguiente no debe arreglarse por consenso, por lo menos habría que ponerle una buena dosis de diálogo, y ante el desacuerdo o la duda razonada, una prudente provisionalidad.

## 2. ÉTICA DE LA VIDA

El contenido formal, u horizonte de comprensión de la ética de la vida es la consideración de la vida humana como *valor situado* en el contexto del Tercer Mundo. No la vida en abstracto como “valor en sí”, que es inviolable, lo cual es totalmente inobjetable, pero la grande discusión no está ahí, en lo abstracto.

La consideración de la vida como valor situado, permite ver que en el contexto tercer mundista hay otros valores, como los económicos (a saber: la estabilidad macroeconómica, el control de la inflación, la fortaleza del sistema bancario -ayudado por el Fobrapoa e Ipab- etc.) que en realidad relativizan la inviolabilidad de la vida humana. Como lo afirma el doctor Julio Boltvinik, en su *Economía Moral: El alza del precio del pan estabiliza la oferta y demanda de pan, pero no sacia el hambre de la gente*.

Dentro de la vida como valor situado, ocupa un lugar esencial el sujeto que vive la vida, a través de relaciones dialécticas con los demás y con las formas de organización social.

Es en este campo de las relaciones humanas y sociales, donde tiene lugar, a nuestro entender, el valor de la dignidad humana y del sujeto de esa dignidad, términos claves al respecto del tema que nos convoca.

### 2.1 La dignidad humana

Para plantear la noción de la dignidad humana, es necesario establecer primero la noción de persona. Y ya que la ética de la vida

es interdisciplinar, necesitamos partir de una noción lo más amplia posible, sin los límites que puede darle una noción religiosa. De lo contrario, el diálogo con otros especialistas de la biomedicina, con un genetista por ejemplo, sería casi imposible. Si yo creo que la dignidad humana viene de ser “hijo de Dios” para un genetista ateo esto no tendría sentido. Se trata más bien, de un intento por poner acuerdos básicos sobre los que se pueda construir una reflexión sobre la ética de la vida universalizable y coherente.

Me parece interesante poner a su consideración el concepto de persona propuesto por la Doctora Bárbara Andrade; concepto discutido en un seminario interno de ética, en el Departamento de Ciencias Religiosas de la Universidad Ibero Americana. Para Bárbara Andrade la persona es “autopresencia-en-relación”, noción formada por tres aspectos:

1) La persona *es pregunta* por su propia identidad: “quién soy”. Esta pregunta es lo más inmediato en la persona, ya que dejar de preguntárnoslo es dejar de existir. Pero la pregunta no es sólo racional, ya que puedo hacer alusión a mi mismo de diversa manera, por ejemplo ¿qué conmigo? Lo que está en el fondo de esos cuestionamientos es una pregunta o alusión a sí mismo.

2) La persona es “autopresencia”, “alguien que se es presente a sí mismo”. Clarifica este aspecto Bárbara Andrade, afirmando que “no es lo mismo que ser *consciente* de sí mismo o que pueda dar cuenta de sí mismo”. La autopresencia puede ser presente a sí misma a nivel emocional, no necesariamente racional, aun de manera difusa, esta autopresencia “es el denominador común mínimo”.

3) La persona se comprende como autopresencia-en-relación, como alguien que *viene de otros*, con quienes ha convivido, con al familia, con la sociedad a la que pertenece, por quienes ha sido influido y en quienes a su vez ha influido también.

La pregunta por la propia identidad se da en el contexto de cada uno y se dirige sólo a los otros que están en el mismo espacio sociocultural. La respuesta o el encuentro resultante de esta pregunta, la propia identidad, es un don que viene de los otros.

Pero el don que me viene de estos otros no es una etiqueta que se me adhiere, sino que la identidad se forja en mí en la medida en la que yo me construyo y me apropio esa identidad durante mi desarrollo personal.

Pero por otro lado, cabe la posibilidad de que en ese apropiarnos lo que nos viene de los otros, nos apropiemos un “don” que no nos

corresponda y que nos enajene, o bien un “don” pervertido que nos sea impuesto a través de mecanismos de manipulación. Es decir, que existe la posibilidad de que nos apropiemos un don que nos impida ser auténticos.

Esta definición me parece acertada, ya que por el contrario, definir a la persona fundamentalmente como ser poseedora de *libertad y racionalidad* tiene la limitación de la realidad: si el pobre, en la época de la globalización neoliberal, es aquel ser, individual o colectivo, que no tiene el destino de su vida en sus manos, las mayorías empobrecidos no serían, por tanto, personas.

Dice además Bárbara Andrade, siguiendo a Pico de la Mirándola, *soy pregunta por mi propia identidad y búsqueda de ella*. Es decir, la persona autopresencia-en-relación es punto de llegada (la propia identidad) y punto de partida, búsqueda, esperanza de alcanzar la propia identidad a partir del don de los otros.

Pero así como no podemos no sernos presentes (la autopresencia), como podemos ir más allá de nuestra autopresencia, que es esperanza, de la misma manera no podemos hacer abstracción de la esperanza que somos (la esperanza no es un vacío). La autopresencia-esperanza es irreductible. Puede ser puesta a prueba pero no es aniquilable, ya que lleva en latencia su propio objeto.

La persona es, por tanto autopresencia-en relación- que es esperanza irreductible.

Ahora bien, al respecto de la dignidad, para Bárbara Andrade, la dignidad de la persona es “el *don de una identidad* en la que puedo construirme a mí mismo en correspondencia con mis capacidades, dentro de mi red relacional concreta”. O bien, dicho de otra manera, la dignidad humana es el *reconocimiento de la esperanza irreductible del otro*.

La dignidad de la persona como don no es el fundamento de la persona misma, algo que se confunda con ella, sino que más bien, la dignidad es un don que se desarrolla en un contexto sociocultural concreto; mediante el ejercicio de la subjetividad, mediante “ser sujeto”. Pasamos por tanto, de la noción tradicional de la “libertad”, al de “liberación”. En sentido estricto, es pasar de una facultad (libertad) a un acto (liberación).

Dentro de esta dinámica relacional, la dignidad es un “don gratuito y debido”. Es el fruto de mi relación con el otro, y es exigencia del otro de ese don innegable de mí hacia él. Llegar a ser la persona que puedo ser dentro de mi propio horizonte de esperanza, es la

única manera de autorrealización. *No puedo ser digno sin reconocer tu dignidad y ofrecértela como don. A menos que alimente la esperanza que tú eres, no podré desarrollarme como la esperanza que yo soy.*

Por tanto, dar el don de la dignidad es el primer principio ético. Lo que Bárbara Andrade llama la “autoevidencia ética”. Dimensión ética básica para la ética de la vida.

Dar dignidad para poder recibirla es el único camino de búsqueda de sentido. Es también el único camino para superar las crisis, porque es el único camino para crear fraternidad y esta indefinida imagen utópica que solemos llamar *solidaridad*.

Ahora bien, la dimensión moral que nos ocupa, la ética de la vida se da en la relación entre la dignidad humana y lo que se llama “la calidad de vida”, entendida esta última como el conjunto integrador de las condiciones básicas (sociales, económicas, políticas y espirituales) que posibilitan el despliegue de las potencialidades humanas, materiales y trascendentes.

Si la dignidad humana debe traducirse en una autorrealización que pueda ser objeto de esperanza posible, al preguntarnos por la calidad de la vida humana, ese don, la dignidad humana, adquiere una fuerza dinamizadora (propositiva) y crítica (profética, digamos) de la realización de esa esperanza.

Pongo un ejemplo: Si en México el fenómeno del empobrecimiento nos señala que, producto del sistema de mercado neoliberal globalizado, el 70% de la población no tiene las condiciones de calidad de vida que realicen su esperanza, podemos concluir que ese empobrecimiento es un atentado grave a su dignidad humana; y, si los tecnócratas nos dicen que no hay otra alternativa económica viable, se cierra entonces el acceso al horizonte de esperanza de los empobrecidos, lo cual es un atentado gravísimo a la vida humana, cercano al genocidio.

Y aun más, como el 30% restante, es decir la población enriquecida, niega la dignidad de los empobrecidos, debido a la interrelacionalidad humana, ese 30% está negándose entonces el acceso a su propia dignidad.

Finalmente, en la misma línea antes descrita, la dignidad humana como autopresencia-en relación-esperanza, le da a la persona el carácter que lo constituye como “sujeto ético”, en la medida en que el propio sujeto es una persona o un colectivo, capaz de imprimir su propio carácter a lo que hace, capaz de darle sentido y de

apropiarse de él, capaz de comunicarlo, capaz de incidir en la correlación de fuerzas en las relaciones humanas y sociales, es decir, capaz de actuar políticamente.

Creo que estas consideraciones pueden por tanto, ayudarnos a ver la ética de la vida como una “fuerza relacional” impulsora de identidades y promotora de dignidad humana que, a través de la construcción de calidad de vida, permita el despliegue de las potencialidades humanas, en un diálogo necesariamente interdisciplinar y plural.

### 3. LA ÉTICA BIOMÉDICA

Lo que yo llamo la “ética biomédica” se acuña como “bioética” al término de los años 70’s. Inicia su desarrollo después de la IIa. guerra mundial, con dos elementos que mueven a la sensibilidad social, ante la ambivalencia de la ciencia: por un lado, la manipulación del átomo y por otro la afirmación de los Derechos Humanos (1948).

Erwin Chargaff, estableció en 1950 las “reglas de Chargaff”, estableciendo la equivalencia en la composición del ADN.

Estas bases fueron uno de los pilares que utilizaron Watson y Crick para llegar a proponer en 1953 el modelo estructural del ADN de la doble hélice.

Poco antes de morir, el mismo Chargaff había dicho que “hay dos núcleos que el hombre no debió de haber tocado jamás: el núcleo atómico y el núcleo celular. Y la ingeniería genética va a traer consecuencias mucho peores que la energía atómica”. Por eso algunos consideran la molécula del ADN como “una hélice de doble filo”.

La historia cronológica de la Genética muestra cómo a lo largo de los años han ido cambiando las grandes líneas de investigación, tal como se indica a continuación:

1940: Genética de la transmisión.

1940-1960: Naturaleza y propiedades del *material hereditario*.

1960-1975: *Mecanismos de acción génica*: Expresión (código, transcripción, traducción) y regulación de los genes. Desarrollo.

1975-1985: *Nueva Genética*, basada en la tecnología de los ácidos nucleicos (fragmentación, hibridación, secuenciación, amplificación).

1985-1990: *Genética Inversa*: Análisis genético dirección gen proteína.

1990-2002: *Transgénesis*: Plantas y animales transgénicos. Terapia génica.

1995-2002: *Genómica*: Disección molecular del genoma de los organismos (bacterias, eucariontes, Proyecto Genoma Humano). *Genómica estructural y Genómica funcional. Genómica comparada.*

1997-2002: *Clonación* en mamíferos por transferencia de núcleos. *Clonación reproductiva y clonación no reproductiva (cultivos de tejidos).*

1998-2002: *Células troncales embrionarias y adultas en mamíferos: terapia celular.*

Como se puede ver, a partir de la década de los noventa, durante los últimos años se han venido desarrollando con pujanza varias líneas de investigación, como son la transgénesis, la genómica, la clonación y las células troncales.

La investigación genética, que preocupa actualmente a la sociedad, es la que afecta a la manipulación genética humana y la de los organismos modificados genéticamente, cuyo resumen esquemático se incluye a continuación.

### **3.1 En relación al ser humano**

#### ***Manipulación del ADN humano***

Análisis molecular del genoma humano

Secuenciación del genoma: Proyecto Genoma Humano

Privacidad: Relaciones laborales, seguros

Patentes de genes humanos

Diagnóstico molecular preimplantacional o prenatal

Identificación por "huellas dactilares" del ADN: Genética legal (paternidad, delitos)

Utilización de genes humanos

Introducción en organismos no humanos

Obtención de proteínas humanas

Efecto exclusivo en el organismo animal

Terapia génica humana

#### ***Manipulación de células humanas***

Células somáticas

Células germinales

Hibridación celular interespecífica

Fusión de células somáticas: localización de genes

Fecundación interespecífica in vitro: el test del hámster

***Reproducción y manipulación de embriones humanos***

El embrión humano: el comienzo de la vida (el estatuto del embrión)

Reproducción asistida

Inseminación artificial (IAC, IAD)

Transferencia intratubárica de gametos (GIFT)

Fecundación in vitro (FIV)

FIVTE (clásica, ICSI, espermátidas)

Congelación de gametos (espermatozoides, ovocitos)

Congelación de embriones: embriones sobrantes

Diagnóstico preimplantacional y selección del sexo

Experimentación con embriones

Células troncales embrionarias: cultivos de tejidos

Clonación

Reproductiva

No reproductiva terapéutica: cultivos de tejidos

Partenogénesis

***Manipulación de individuos humanos***

Eugenesia positiva

Transferencia de genes

Terapia génica somática

Terapia génica germinal

Mosaicos genéticos

Trasplantes de órganos humanos somáticos

Somáticos

Gónadas

Trasplantes de órganos no humanos somáticos:

xenotrasplantes

Eugenesia negativa

Evitar descendencia genéticamente defectuosa

Asesoramiento genético

Evitar matrimonios (uniones) con riesgo genético

Control de la natalidad

- Evitar embarazo (anticonceptivos, DIUs, píldora del día siguiente, etc).

- Esterilización (vasectomía, ligamiento de trompas)

Eliminar descendencia genéticamente defectuosa

Diagnóstico preimplantacional en FIV  
(selección de embriones)

Diagnosia prenatal: aborto eugenésico (amniocentesis,  
biopsia de vellosidades coriónicas, ecografía, fetoscopia)  
Infanticidio

### ***Manipulación de poblaciones humanas***

Eugenesia

El hombre mediatizador de la evolución

*Valoración ética:* Es obvio que en el juicio ético de estas situaciones, el punto de partida estará condicionado por la valoración que se tenga *a priori* sobre el “estatuto del embrión” durante los primeros catorce días de desarrollo, cuando todavía no tiene fijadas las propiedades de unicidad (ser único e irrepetible) y de unidad (ser uno solo) que determinan su individualidad.

Otros ámbitos de la ciencia de la vida, que abarcan la bioética son:

### **3.2 En relación a los organismos no humanos**

Microorganismos liberados al medio ambiente

Plantas transgénicas

Mejora genética vegetal: cultivos transgénicos

Alimentos transgénicos

Animales transgénicos

Investigación básica: ratones knockout y modelos de enfermedad

Mejora genética animal: producción y calidad

Los animales como biorreactores: granjas farmacéuticas

Xenotrasplantes

Otros temas de bioética, que se abordan la mayoría de las veces como “problemas de bioética” son:

La vida humana en gestación

El aborto.

Agresiones a la vida humana

Suicidio

Homicidio

Pena de muerte

Tortura

Huelga de hambre

La salud y la enfermedad

Trasplante de órganos

### La muerte

Eutanasia

Distanasia

Adistanasia: Derecho a morir dignamente

Una alternativa existente y posible para estos ámbitos son los Comités de ética, por países y por hospitales, con independencia, pluridisciplinarios y plurales.

## 4. CUESTIONAMIENTOS

Ante la perspectiva de las técnicas biomédicas surgen algunos interrogantes que la ética biomédica busca trabajar y responder:

- Se dice frecuentemente que “la ciencia es imparable”. En sentido positivo esta realidad es una ventaja, pero si se afirma en sentido peyorativo, equivale a decir: “los científicos no tienen intención de parar”; esto es entonces un problema ético.
- Se dice también que pretender controlar los avances biomédicos es como “querer ponerle puertas al campo”; la respuesta ante esta queja puede ser “no todo lo que es técnicamente posible es éticamente deseable”; estamos entonces ante el dilema de los fines y los medios.
- O también se dice que vamos como el campesino del cuento de Mongolia, agarrado al cuello de su caballo desbocado. Cuando le preguntan ¿a dónde vas? Contesta: ¡Pregúntenselo a mi caballo..!
- Cada avance biomédico implica que renovemos nuestra capacidad de asombro, y también que nos repitamos la pregunta antropológica ¿qué tipo de ser humano queremos ser? Y que nos hagamos la pregunta ética ¿en realidad estamos creciendo en humanidad? ¿A qué costo?
- ¿No será acaso que el problema de fondo no es adquirir un nuevo saber, sino qué poder corre el peligro de ser usado impunemente, en nombre de la ciencia? ¿Y poder para quiénes? ¿Para promover la dignidad humana de quienes no avizoran la esperanza?

Estas pueden ser algunas preguntas que nos animen a interesarnos por la ética de la vida.

## 4. CONCLUSIÓN

Una propuesta alternativa a mediano y largo plazo:

Si la ética en general, y la ética cristiana por vocación, deben servir para impulsar al sujeto ético en la promoción de su dignidad humana (autopresencia-en relación-en esperanza), en nuestro contexto socioeconómico de empobrecimiento, el papel de los educadores y educadoras en la fe que somos en mayor o menor medida, debe propiciar desde nuestros espacios académicos y eclesiales, estructuras mentales, discursos razonables y formas organizativas, que permitan que el sujeto ético no se quede en lo eclesial, sino que incida en la sociedad, es decir, sea un sujeto político, participativo, que tenga el poder de decidir sobre el ser humano que quiere ser y sobre el mundo que quiere tener.

Los anatemas y las excomuniones van a dejarnos solos, pues sólo espantan a quienes buscan una opinión que les ayude a formar su criterio para enfrentar los desafíos que la sociedad y la ciencia les lanzan.

### **Bibliografía:**

- DOMÍNGUEZ, J., *Ética latinoamericana y bioética*, Guía pro-manuscrito, 1990.
- ANDRADE, B., *Seminario de ética*, Departamento de Ciencias Religiosas, Universidad Iberoamericana, Guía pro-manuscrito, 2002.
- PARADA, J., *La persona humana como valor*, en: *La ética cristiana hoy: horizontes de sentido*, PS, Madrid 2003, 461-479.
- LACADENA, J., *Genética y bioética: fines y medios*, en: *La ética cristiana hoy: horizontes de sentido*, PS, Madrid 2003, 557-578.

# BIOÉTICA: PERSPECTIVA FILOSÓFICA Y MÉDICA

*Dr. Federico Durand G.*

*El autor presenta la necesidad de fundamentar una bioética que tenga un carácter transdisciplinar, dada la insuficiencia que cada disciplina muestra para resolver, e incluso plantear la complejidad del fenómeno de la bioética retada por la biotecnología. En este caso el autor hará énfasis en esta cuestión desde el punto de vista filosófico, médico y en cierta medida psicológico. El escrito plantea primero una serie de problemáticas y presupuestos epistemológicos y metodológicos que bien pueden ser un material con el cual reflexionar críticamente la cuestión de los nuevos desarrollos científicos y tecnológicos en el área de la vida, tanto a nivel de la concepción de lo que pudiéramos entender por vida, naturaleza, vida humana, como en el área de la reproducción y pervivencia de la vida y de lo vivo. Al final nos muestra con claridad, a partir de los desarrollos en genética, algunas de las implicaciones para la vida en general, para la vida humana y para la ética, de los nuevos desarrollos científicos y tecnológicos, con sus riesgos y su carácter marcadamente desigual entre las ventajas que ello conlleva para el primer mundo y sus industrias farmacéuticas, agroindustriales, químicas y médicas y las desventajas e injusticias respecto del tercer mundo, aunados a los riesgos compartidos tanto por el primer como por el tercer mundo.*

**C**onocer y pensar ya no es llegar a una verdad absoluta, sino es dialogar con la incertidumbre. La condición humana es de incertidumbre continua. Incertidumbre frente al conocimiento y frente a su historia.

La incertidumbre más inmediata obedece a los principios cerebral, psíquico y epistemológico para alcanzar el conocimiento. En el primer caso, podemos observar que el conocimiento nunca es reflejo de lo real, sino de una construcción que traduce el entorno con grandes posibilidades de error o parcialización. En el caso del ejercicio psíquico del conocimiento, la interpretación de cada individuo impone su propio límite.

Por otro lado, formidables regresiones de las civilizaciones y de la economía somete a la historia a accidentes y perturbaciones en masa. Desde los imperios romano o mexicas, hasta el egipcio o el asirio, la aventura histórica no ha logrado superar los progresos temporales por más eternos que puedan parecer. Una gran revelación a principios del siglo XXI es que nuestro porvenir no está dirigido por el progreso histórico. No obstante la sofisticación matemática, los fallos de la predicción económica hacia el hundimiento de progreso garantizado nos confronta por todas partes con esta incertidumbre.

La primera revolución científica del siglo XX, comenzada por la termodinámica de Boltzmann, desencadenada por el descubrimiento de los cuanta, proseguida por la desintegración del Universo de Laplace, cambió profundamente nuestra concepción del mundo. Minó la validez absoluta del principio determinista. Cambió el orden de un mundo grandiosamente ordenado y perfecto, para sustituirlo por una relación dialógica (complementaria y antagonista) entre orden y desorden. Reveló los límites de los axiomas de la lógica clásica. Restringió lo calculable y medible por lo incalculable y desmesurado. De esa forma la racionalidad científica cambia por las obras de Bachelard, Piaget, Popper, Lakatos, Kuhn, Holton, Feyerabend.

El hombre descubre que todo lo que existe proviene del caos y la turbulencia por la casi aniquilación de la antimateria por la materia. El universo se organizó del desastre.

La segunda revolución aparece al reconocer los grandes conjuntos organizados o sistemas que sustituyen a los dogmas reduccionistas que reinaron durante el siglo XIX. De esta forma las entidades globales como el universo, la naturaleza o el hombre, habían sido cortadas y separadas de tal manera que fueran más soportables para las ingenuas concepciones científicas de la época. Las consecuencias de estas revoluciones apenas están impactando el conocimiento separado y fragmentado en disciplinas, aunque

esté pendiente en muchos campos de las ciencias de la vida, de las ciencias humanas y sociales. Pero la complejidad vuelve a invadir el mundo gracias a la formación de principios de inteligibilidad de lo complejo. La cibernética, la teoría de los sistemas, la teoría de la información contribuyen a la autoorganización, situación impensable en la ciencia clásica. Los paradigmas de la época moderna: la razón y el progreso, ahora son dejados atrás por los paradigmas del mundo contemporáneo: los medios de comunicación y el mercado.

Es de esta manera como el aceptar la reflexión científica desde una sola disciplina, y pero aún, desde una sub-especialización, nos convierte en fragmentadores ingenuos del conocimiento. Estas complejidades que construyen el pensamiento moderno exigen reconocer que una sola disciplina no puede conocer por si misma los problemas que le corresponden. A pesar de las virtudes de la hiper-especialización: descubre, extrae y construye objetos del conocimiento no triviales, los cosifica al olvidarse que estos objetos fueron extraídos y contruidos, percibiéndose como autónomos y autosuficientes. El lenguaje, el concepto mismo y la monopolización del estilo de problematizarlos, le construyen la frontera que prohíbe cualquier incursión ajena a una suerte de parcela propia del saber. Biología, Filosofía, Leyes, Medicina, Psicología o cualquier otra disciplina pueden mostrarnos claramente estos fenómenos.

Por su parte las ciencias de la vida se han abierto a lo incierto. Si la aparición de la vida corresponde a la transformación de un torbellino de macromoléculas en una nueva, capaz de auto-organizarse, auto-repararse, auto-reproducirse, apta para extraer la organización, la energía y la información del entorno; la necesidad de este orden sigue siendo un misterio.

Las sucedáneas derivaciones de especies que se reorganizan en base a mutaciones genéticas incluyen siempre un componente aleatorio. La vida es una aventura contrastante de catástrofes y aniquilaciones en masa que preceden el nacimiento de nuevas especies. La aventura de la hominización en una rama, de una rama, de una rama de primates, fue proyectada por suerte o desgracia.

Así como la vida se organiza a la temperatura de su destrucción, el hombre se desarrolla respondiendo a los desafíos mortales, de carencias y de dolores; desde el avance de la sabana sobre la selva tropical hasta la glaciación de las regiones templadas.

## **1. EVOLUCIÓN, PROGRESO Y JERARQUIZACIÓN DEL DEVENIR HUMANO**

El inquietante problema de la evolución humana podría plantearse precisamente desde el cuestionamiento mismo: ¿Progresas el hombre? Lo primero que puede concederse en la actualidad es precisar la necesidad de entender al “hombre biológico”, como un artificio conceptual que finalmente se refiere al hombre y su cultura. Las modificaciones que su organismo biológico puede sufrir, no dependerán sino de un círculo sin fin de influencias de un medio ambiente cada vez más influenciado por la cultura. Sería completamente insuficiente abordar un tema biológico o antropológico, ignorando esta realidad compleja como si nos encontráramos en los tiempos modernos de la ilustración, cuando las disciplinas podían autoreferirse fecundamente dentro de sus propios paradigmas.

El sentido del término evolución-progreso implica necesariamente un juicio de valor, la afirmación de la superioridad de las sociedades o las especies sobre las del pasado. Los principios de conocimiento científico no pueden aceptar juicios de valor y en consecuencia la noción tradicional de progreso y evolución pueden ser tajantemente cuestionadas. Cuando la califico de “tradicional”, me refiero a las acepción sociológica positiva (Comte) y a inadecuadas interpretaciones de la teoría darwiniana, que tienden a darse por válidas en territorios filosóficos, psicológicos e incluso antropológicos, que siguen convencidos de que existe un orden fundamental en el desarrollo de las sociedades humanas y de las especies biológicas donde se tiende a disociar complejidad y superioridad de situaciones pretéritas consideradas por defecto inferiores y simples. En este sentido, la progresión de las sociedades contemporáneas por referencia a las pasadas es evidente. Esta noción valorativa de progresión por supuesto que es derivada, vigente y válida en casi todas las actividades (ciencias duras, ciencias económicas, ciencias sociales, técnica, etc.) Tal vez el arte logra escapar a dichas concepciones.

## **2. FRAGMENTACIÓN Y SÚPER ESPECIALIZACIÓN DEL CONOCIMIENTO**

La organización disciplinaria se instituyó desde la organización de las actuales universidades desde el siglo XIX hasta su derivación

en el avance de la investigación científico-tecnológica en los siglos XX y XXI. Esta categorización de los desarrollos disciplinarios del conocimiento y eventualmente de la ciencia, han aportado ventajas en la división del trabajo y ha fecundado la misma historia de la cultura. Sin embargo, también ha generado serios inconvenientes de la fragmentación del saber humano que pretendo abordar.

Es cierto, toda disciplina tiende a una delimitación fronteriza especialmente instituida por propias lexicologías, modelos teórico-técnicos y sistemas epistemológicos que le son propios, pero a partir del dominio y domesticación que han sufrido por los paradigmas propios de la postmodernidad (el mercado y los medios), la misma enseñanza desde la escuela elemental hasta la universidad aislando los objetos de estudio de su entorno, separando las disciplinas antes concebidas como solidaridades, asilando bajo falsos resguardos y estériles convivencias interdisciplinarias entre académicos, favoreciendo desórdenes y contradicciones en el camino hacia el entendimiento de lo humano.

Sería absurdo negar el beneficio de la construcción de disciplinas en la historia de la cultura y especialmente en el de la ciencias. La circunscripción del dominio de la competencia permite la aprehensión misma del conocimiento, mientras que por el otro lado construye objetividades pertinentes al estudio científico. Sin embargo, el funcionamiento de la disciplina entraña cada vez con más frecuencia, el riesgo de cosificar el objeto mismo estudiado, olvidando de dónde ha sido extraído y conformado. Esta suerte de autosuficiencia que excluye, relativiza e incluso niega la pertinencia de otros discursos, de otras disciplinas y de otras comprensiones que conecten y solidaricen (énfasis aquí la noción y posibilidad de solidez) ese conocimiento al otorgarle la pertenencia al universo del cual forma parte y del cual *no puede ser independiente*. Justificaciones academicistas no hacen sino confirmar dicha debilidad del conocimiento si bien coherente hacia el interior de los gremios, hiperespecializado y atomizado<sup>1</sup>.

Si abogamos por el cuestionamiento de la autonomía del concepto de lo humano, no sólo desde el academicismo intelectual, nos encontramos con un dilema muy similar. El hombre difícilmente puede ensimismarse en la introspección si ¡pretende ofrecer algún fruto digno de dicho ejercicio! Afirmación evidentemente atentatoria hacia muchos de los sistemas filosóficos que sustentan el valor de su reflexión desde esa introspección. Con esta advertencia no

excluyo evidentemente a algunas de las posiciones contemporáneas (“post-modernas”) que se consideran cuestionadoras de la omnipotencia de la razón en la historia precedente de la filosofía.

Cualquier declaración sobre “descubrimiento”, “comprensión” e incluso “falsedad”, puede ser evidencia de banalidad en el momento en el que se cita la noción de “yo”. Sería muy difícil descubrir alguna forma de expresión lingüística donde el “yo” tanto como sustantivo como expresión verbal, pueda ser una intención de potencia que no caiga en un círculo vicioso de narcisismo falso. Cuando Moisés se atreve a interrogar en el Horeb a la deidad sobre el cómo argumentar la verdad, la respuesta mítica del Ser sobre la identidad<sup>2</sup> es: “*Yo soy el que soy*”, siendo esta respuesta una respuesta absolutamente subjetiva que requiere el mutuo espejeo entre Moisés y el Ser, para lograr la inteligibilidad.

La posibilidad real de concebir un “yo” se desvanece al contemplar como determinado por la introspección la sociedad o el individuo. En el momento actual el sujeto aparece en la reflexión sobre el sí mismo si permitir la intersubjetividad real. Esto exige el silencio<sup>3</sup> (con lo cual pretendo oponer la idea de lenguaje, de presencia del sujeto, para dar oportunidad al lenguaje o al silencio del otro. De la misma forma en la que la comprensión humana está escindida por el modo reflexivo o por el modo científico-determinista, el sujeto se conoce mediante la reflexión sobre uno mismo después del ejercicio de conocimiento intersubjetivo entre sujetos (entendido también como la relación sujeto-objeto).

Se podrá observar que utilicé una jerarquización en la dinámica de la relación dialógica donde la posibilidad objetiva de encuentro introspectivo depende de las interacciones previas con otros sujetos (generalmente como ensayo). Esto se asemeja más a la concepción psicoanalítica que a la filosófica para entender la noción de identidad como individuo. Esta comprensión busca acercarse al pensamiento biológico donde a su vez encontramos dos tendencias: La primera donde el individuo físico sólo puede verse como individuo, jamás como miembro de su especie y de su entorno; y la segunda opuesta, donde la única realidad es la especie misma. Esta concepción se deriva de premisas racionales previas donde se opone y se complementa la posibilidad del vínculo individuo-sociedad.

La concepción biológica del entendimiento humano lo concibe como un producto-productor: derivado de un proceso reproductivo y a su vez originador/posibilitador del mismo. La noción de

autonomía en el proceso del autoconocimiento se torna suficientemente compleja. La cognición del concepto de sujeto implica tanto el patrimonio informacional determinado-genético hereditario, como del sistema (“en blanco”) indeterminado encefálico, que le permite construir identidad a partir de una inseparable práctica de extracción de vivencias irrepetibles del entorno.

## **2.1 Recapitulación del la complejidad y la comprensión en la vida académica**

El gran reto que nos plantea el hecho de hablar en una universidad contemporánea sobre ciencias de la vida, sobre biología, sobre medicina, sobre psicología y sobre la posibilidad que tiene la filosofía a través de la ética de problematizarlas, es no caer en la seductora trampa de definir y delimitar campos de conocimiento, aceptando feudos epistemológicos y fingiendo una ya trillada “interdisciplinariedad” que no hace sino atomizar el conocimiento, imposibilitar la comprensión respetando el puritano academicismo tan apreciado en los pasillos de los espacios académicos.

Nuestra época tiene cada vez más dificultades para poder adecuar y reflexionar sobre saberes discordes y encasillados en disciplinas.

A pesar de esta “postmodernidad académica”, la realidad humana requiere cada vez con más urgencia respuestas transversales a esa presupuesta horizontalidad en las que se posicionan por igual los aislados discursos de las ciencias humanas, sociales, físicas o biológicas. Por otro lado debemos observar que la parcelación se fortalece con la súper-especialización del conocimiento que ha facilitado el vertiginoso avance de la tecnología en todas las ciencias y que impiden ver lo global y lo esencial. Los problemas particulares sólo pueden ser planteados y pensados correctamente dentro de su contexto, sin embargo la partición de las disciplinas hace imposible captar precisamente lo que conforma el conocimiento, una red inseparable, es decir lo complejo<sup>4</sup>.

Esta complejidad fragmenta la realidad, la desune, la fracciona y da una visión unidimensional de lo que debe de ser una aproximación multidimensional. Las posibilidades de comprensión se atrofian de la misma forma en la que la potencial agilidad cerebral de un niño decae cuando sólo ejercita de manera adictiva su coordinación psicomotora frente a un monitor y un video juego que

requiera predominantemente una sola habilidad y una sola forma de procesar información; excluyendo otras potencialidades de sus funciones cerebrales superiores y de sus habilidades mentales<sup>5</sup>.

Un ejemplo muy fructífero que nos permite entender el encantamiento de las ciencias y discursos no científicos en la actualidad, lo encontramos precisamente en los sistemas de racionalidad imperantes en el mundo contemporáneo, dominando temporalmente una apreciación unidimensional, pero no una comprensión<sup>6</sup>. Estos sistemas evidentemente provienen de la economía y de las ciencias informáticas, cuyas aportaciones resultan distorsionadas, atrofiadas o hipertrofiadas desde otros puntos de vista. Pensemos en los paradigmas resultantes en nuestro mundo actual: los medios y el mercado. Frente a estos, los demás discursos cuentan con comprensiones factiblemente verdaderas, pero miopes. La posibilidad de interdisciplinariedad difícilmente nos habla de complejidad en los términos en los que lo hemos señalado:

Desde posiciones teóricas “extranjeras”, la globalización de la economía y el desarrollo de la tecnología telemática que interconecta el planeta, supone una extensión global de problemas abordables parcialmente:

Desde la ecología (deterioro de la naturaleza, polución de aguas y ríos, sobrecalentamiento atmosférico y pérdida de la ganancia energética por la falta de reciclaje de recursos naturales no renovables).

Desde la genética (pérdida de patrimonios genéticos y contaminación transgénica de los ecosistemas, imposible de predecir y reparar a través de la simulación computacional).

Desde la sociología (globalización del crimen organizado e invasión del subsistema economía a otros subsistemas sociales a quines termina sometiendo o haciendo capitular como la política, la ciencia, la religión, las instituciones del Estado o la cultura).

Desde la política (la interconexión global del mundo favorece el desarrollo sólo en determinados ámbitos de la vida, mientras en otros es responsable del surgimiento de fundamentalismos religiosos e ideológicos que tratan de compensar la pérdida de valores y tradiciones locales y facilitan la ingobernabilidad).

Desde la misma economía (las empresas de proyección global se sustraen al control del Estado, ante la previsión de políticas hostiles a la industria o si se elevan los impuestos, dejando sin certidumbre las estrategias de planeación presupuestaria y de crecimiento).

Desde el psicoanálisis (la satisfacción pulsional a través del significado simbólico del intercambio de bienes materiales y de otros productos de la economía sólo es satisfecha parcialmente; otras

necesidades no materiales intensifican la dificultad para la construcción de una identidad coherente con la realidad, compensándose con mecanismos primitivos que buscan contrarrestar la enajenación con narcisismo patológico),

Desde el derecho (la incertidumbre jurídica de los sistemas de comunicación global impiden construir un sistema mínimo de justicia social planetaria), etc.

A la altura en la que se encuentra los desarrollos disciplinarios de las ciencias a principios del siglo XXI, las ventajas que han aportan tienden a ser menores que los inconvenientes de la superespecialización, del encasillamiento y el fraccionamiento del saber. Si sentáramos en una mesa redonda, a un representante de cada uno de los discursos arriba ejemplificados, sería muy complicado lograr una complejidad suficientemente comprensible para permitir soluciones objetivas a cada una de las posiciones que problematicen el tema. La ausencia de muchas otras posiciones teóricas es obvia y entre más se incluyan, la fragmentación es mayor, no obstante pueda construirse un verdadero espejismo de complejidad. Tal vez a la filosofía se le podría reclamar su presencia, buscando una suerte de moderador lógico. Pero el filósofo, igualmente se ha apropiado de un léxico, de una metodología y de una discusión “ad-intra” del mismo gremio, que le resultaría titánico apreciar con un mínimo de objetividad y veracidad el conocimiento que se le presenta fragmentario. Si lo logra, la devolución misma de sus reflexiones implicaría un movimiento inverso de decodificación lexicológica y epistemológica pseudo-compleja que desvirtuaría en este intento sus auténticos valores y normas (por ejemplo desde la Ética).

Pero cómo lograr eso en una universidad donde el título (finalmente mercancía de consumo que vende la universidad), debe de ser citado, exaltado y confesado.

Si reflexionamos el principio y el fin de toda disciplina o de toda ciencia en la actualidad está generalmente envuelta en tinieblas. Es más fácil mencionar los límites donde el filósofo se considera ajeno a la geografía o el jurista a la bioquímica, que las posibilidades reales de coincidencia. Lo más desconcertante es que dichos apelativos son intenciones de comprender diversos aspectos de la realidad de lo humano.

**La ciencia naturales**, generalmente manifiestan que su búsqueda, claro está, en y desde el ser humano, lo que buscan en

los demás seres es su “naturaleza”. Una suerte de principios estables de variaciones que permanecen aparentemente idénticos a través del tiempo. Lo poco que queda del positivismo en las ciencias de la vida, es un espectro que finalmente terminó destruyendo la nombrada idea aristotélica de “natura”: el cada vez menos certero postulado de la invariabilidad de las leyes naturales.

Sin embargo, si pensamos lo que determina incluso biológicamente al hombre, es precisamente su invariabilidad. Parecería que Ortega y Gasset había vislumbrado el replanteamiento materialista del ser humano desde la lente del genetista del siglo XXI.

La supuesta llave de la vida, la doble hélice que Watson y Crick pretendieron mostrar como código perfecto e inamovible de la vida, y peor aún, de lo esencialmente humano en su versión de 23 cromosomas, resultó más una confirmación de lo insustancial del hombre que de la posibilidad de una constancia bioquímica.

¿Qué proporción de contenidos de esa secuencia de ADN de esos 23 cromosomas realmente son características inmutables de lo humano? Si pensamos en que eso sobrepasa el 3% de esos genes, podríamos ya invadir otras supuestas expresiones pre-humanas. Y si el menos ese 3% realmente fuera poseída y definida como exclusivamente humana, tendríamos serios problemas para certificar que la próxima generación de humanos fabricados bajo esa matriz, ese código, pudiera ser realmente DETERMINADO.

Si me permito cuestionar las histriónicas angustias del *Mundo Feliz* de Aldous Huxley, tenemos una maravillosa salida, incluso en los mismos territorios de lo material: más del 95% de la masa encefálica prototípicamente sapiens (que por cierto no se caracteriza ni por funciones lingüísticas ni por funciones cerebrales consideradas racionales) están determinadas, predefinidas, ni llegan incluso a inutilizarse ante los excesos narcisistas de nuestra conflictiva época; esto es una verdadera pizarra en blanco (por cierto bautizada así por un padre supuesto del determinismo, “Freud”).

Estamos acostumbrados al reciclaje y a la moda de actualización del conocimiento y eso afecta hasta el enjuiciamiento de que la relativa saturación de información y las tendencias para reconectarse en una dirección que llamemos IQ de 150 como “superior” o de 75 como “inferior”. Por fortuna la vida se abre paso, a pesar de semejantes concepciones que llegaron a definirse como buenas, virtuosas o al menos sanas.

Un buen ejemplo nos lo muestran especies “inferiores” como los coleópteros, donde la supremacía numérica de género (más del 90% de la población es femenina) no afecta en lo más mínimo la supervivencia de la especie.

Si partimos de la “Teoría general de la vida”, cuyo nombre más natural debería ser Biología (muy posterior a las concepciones medievales de lo verdaderamente maravilloso), fue acotado por Lamarck en un característico espacio teórico feudalizado, asegurado y delimitado como la mayoría de las artificiales divisiones modernas de las ciencias y discursos no científicos que tanto respetamos tristemente. La lexicología por ejemplo es una garantía de muralla difícilmente sorteable. Mencionen ustedes el término cristología y yo el de “trioctoeconoato de propanotriol” y les aseguro un respetuoso, mutuo y trágico silencio que nos distancia. Sin que por ello yo renuncie a reflexionar sobre el misterio de mi fe religiosa o ustedes a elegir un pedazo de jabón.

Ustedes pueden exaltar las brillantes mentes de los teólogos contemporáneos protestantes en el mundo germano y yo el impacto de la clínica francesa decimonónica que sigue posicionándose frente al robotizado médico norteamericano. Pero eso no debería dejarlos ni a ustedes ni a mi satisfechos.

Lamarck no sabía griego e ignoraba que *bios* no es, lo mismo que *zoe* (vida orgánica). El territorio de lo *bios* es conducta y biografía del ser viviente. Partir pues de una teoría de la vida humana que nos proporciona la estructura abstracta de toda existencia individual humana e ir llenando sus “lugares vacíos”, ir concretando sus ecuaciones hasta llegar a la única auténtica y plenaria realidad que es “este hombre” o “aquella mujeres”

Cada uno de nosotros está hecho en la mayor proporción de aminoácidos, proteínas y estructuras genéticas que capitanean la nave celular de la interacción con la colectividad en que ha nacido y en que pervive.

Pueden ustedes suponer que lo correcto biológico coincide con un planteamiento coincidental mítico (estoy siendo irónico para acentuar la importancia del Cosmos Mítico que determina el Universo bio-antropológico e incluso astronómico y no viceversa).

La única posibilidad de que una célula encuentre mejores alternativas para mantenerse viva, y para que contribuya finalmente a la sobrevivencia del organismo al que pertenece es aceptando la riqueza de su “semejante”, de la célula contigua con la que comparte

la preciada información genética experienciada en realidades distintas a la propia y por lo tanto enriquecedora. Si lo magnificamos a lo psíquico, el silencio es la única posibilidad de conocer la verdad sobre el si-mismo, y NO la introspección. Porque el verdadero enriquecimiento de lo emocional que evite lo equizoide y lo autístico es el doloroso camino hacia el reconocimiento de la pertinencia y de la grandiosidad del "Otro" hombre, que por cierto también requiere de mi.

Por eso resulta tan desconcertante un concepto filosófico maravilloso e irónico: las consecuencias de la introspección, la exclusión del otro, el ensimismamiento y la elección (tal vez característicamente humana) por el cese de la actividad que evita llegar a las cercanías de las cosas y del semejante que en su momento hizo antes a través de la inquietud y del cuidado, el hombre sumergido en la detención de la noción de tiempo vectorial que aproxima a la muerte y en un espacio anulado por la exclusividad de nuestra existencia que finalmente todos "padece" o "gozamos" (según lo toleremos) en el ensimismamiento: ese momento sublime de sumergirse en la mismidad, fusionarse con el yo, en la relatividad del espacio y del tiempo. Me refiero obviamente a la noción de "ocio", que paradójicamente es opuesto al "trabajo", o sea al agarrarse y al aferrarse a las cosas y a las personas de una manera tan vigorosa (Scheler lo define genialmente *kräftig*). Esa casi religiosidad germana por el aferrarse a la tarea y al sacralizar la fusión del hombre con lo exterior en el trabajo, le genera terror al mismo germano, claro, como buen tolerante de la terrible realidad de la faceta narcisista de la elección ociosa del artista

La "evolución biológica", entendida como cambios, más que como perfección, intenta curiosamente luchar contra una suerte de ensimismamiento orgánico. Pero paradójicamente cae en eso mismo, en proteger la definición misma de una especie de "narcisismo bioquímico": me explico con dos estructuras interdependientes y complementarias, pero paradójicamente distintas: al ADN (autoafirmativo y en esencia finalmente viral, independientemente del organismo en el que se exprese) y la corteza cerebral, que rompe los antiguos cánones de crecer y desarrollarse de sustancias, de elementos químicos nutritivos, como cualquier tejido, sino que su desarrollo, crecimiento y complejidad ordenada dependen de la interacción social entre individuos.

Algo real es lo que se autodetermina en la medida en que está indeterminado. Dicha indeterminación es lo que Aristóteles llamaba *dynamis* (potencia, poder) y en el mismo Freud tiene la misma idea de poder y control para el control de la pulsión

Hay una terrible disyuntiva de considerar el yo desde el intelecto o desde la voluntad: en el caso de la metáfora, esta es imaginativa, y por eso muy rica en significados, y también por eso mismo, imprecisa. En el otro polo tenemos el caso de la formación filosófica y científica el concepto tiende a ser preciso, determinando para buscar alcanzar una suerte de precisión y consecuentemente perdiendo riqueza significativa.

El punto es la representación espacial de la negación del espacio y del tiempo. El punto está en el espacio, pero no es espacial (Leibniz decía que una línea no puede ser línea de puntos, porque por más elementos inespaciales que se sumen nunca se obtiene espacio).

La mayoría de los filósofos se niegan a admitir que el alma o el yo de cada hombre preexista a su organismo biológico, y entre los que aceptan que el acto primigenio que determina el yo o el alma es directamente creado por Dios, generalmente sostienen que esa creación está en concurrencia simultánea con la unión sexual.

Cuando a la antropología (filosófica en especial), le interesa quien y cómo es el sujeto del proceso embriológico y del proceso evolutivo, ni invade ilícitamente el campo de la embriología ni el de la psicología evolutiva (ciencias que no se ocupan del quién ni del cómo) se centra el saber si ese sujeto es siempre *el mismo* independientemente de que no sea *lo mismo*. Algo de lo que estamos seguros es de que el cerebro no controla el inter juego de procesos y cambios que se dan. El sexo, a partir de la unión sexual (fecundación) es el que inicia la primera fase evolutiva del nuevo ser humano, mientras que el cerebro es la culminación *de la misma* (haciendo énfasis en el sentido de relación de origen en ese “de lo mismo”, de lo sexual). Aristóteles, por ejemplo, adjudicó como centro de control y de constancia del proceso de desarrollo humano al corazón, dado que supuso que era el primer órgano que se diferenciaba de los demás. Los filósofos medievales lo siguieron en el planteamiento. Muchos otros siguieron a Alcmeón de Crotona, sosteniendo que era el cerebro. Ahora muchos piensan haber encontrado un verdadero acierto en la doble hélice del ADN. Es curioso cómo a pesar de todo eso, el gesto que en muchas culturas como la nuestra, enfatiza la expresión verbal del propio yo, es llevar el puño, los dedos o el índice al centro del pecho,

“al corazón”, mientras que llevarlos a la frente o a las sienes, es indicativo de acciones como el pensamiento o la propia reflexión.

El proceso embriológico es un una serie de varios miles de millones de procesos de división y transmisión de información donde simultáneamente se va constituyendo el organismo. Lo que la biología destaca solitaria, frente a otras disciplinas, es el increíble fenómeno de que en los seres vivos se alcanzan una energía superior a partir de estadios más degradados de energía, situación contraria a las leyes de la termodinámica donde en todos los procesos físicos (considerados inanimados), todo proceso favorece finalmente la pérdida de orden y de energía en forma de entropía a menos que alcance velocidades infinitas. Ser “yo” biológico por lo tanto difícilmente tiene identidad física, la cual como acabamos de ver se define en sentidos opuestos en su comportamiento. Sin embargo, esa vida juega con realidades físicas cuando se constituye como un organismo, en un interesante fenómeno donde la materia se autoindividualiza y se autodetermina.

Las ciencias naturales, buscan en el ser humano lo que buscan en los demás seres: un principio estable de variaciones. Ese principio invariable ha ido constituyendo lo que llamamos “leyes naturales”. Finalmente nada aleja más la idea de humano que la agonizante idea de ley natural, dado que lo biológico es extraordinariamente mutante y alcanza uno de los puntos más representativos precisamente en lo humano. Los ejemplos más evidentes se refieren precisamente a los contenidos propios del ADN que atestiguan esos constantes cambios. Por otro lado el Cerebro no muestra lo mismo en una escala de tiempo infinitamente menor. En este sentido, si pretendemos acercarnos más a la naturaleza de lo humano, consecuente con lo anterior, es necesaria la presencia de la historia. Algunos teóricos medievales se acercaron sin la necesidad del tecnicismo biológico cuando nos hablan del eterno viaje, de la situación “in vía” de la realidad humana. Pero cabe aclarar que el constante cambio que alude a prácticamente una real imposibilidad de definir la existencia estática<sup>7</sup> de hombre (o cualquier otra forma biológica) no implica una evolución “hacia delante” o en un solo sentido en las vicisitudes adaptativas.

## **2.2 Y ¿qué es lo vivo?**

Ni las consideraciones económicas (respetables y seriamente sustentables), ni aún las estéticas son determinantes básicas de la

relación del hombre con la Tierra. El criterio definitivo es moral (sin que moral implique una pertenencia filosófica o teológica). Me refiero a la posibilidad de pensar en lo correcto y en lo erróneo. Pues la ética del medio surge de esa orientación respecto a la vida de la Tierra.

Muchas personas bienintencionadas menosprecian las soluciones mentales frente a las tecnológicas en los problemas ambientales. ¿Por qué preocuparse por mil tipos distintos de contaminación si la más apremiante es la contaminación del espíritu?

¿Por qué se debe perseverar cuando va de por medio el sacrificio individual? A menos que podamos encontrar respuestas aceptables, creo yo, la conservación será un edificio con cimientos de arena.

¿Existe alguna posibilidad de avanzar más allá de una ética a que se limita al Homo sapiens? (Cuestionamiento original de Aldo Leopold en la segunda mitad del siglo XX).

La ética de la Tierra explicaba el desafío de ampliar los límites de la comunidad para incluir terrenos, agua, plantas y animales, o dicho colectivamente; la Tierra". Tal vez estemos acostumbrados a incluir a los mamíferos agradables en nuestra conciencia ética; los convertimos en animales caseros y a menudo los tratamos tan cuidadosamente como a los niños; los defendemos del abuso con nuestras propias vidas. Los animales útiles como los caballos y las gallinas, también tienen un lugar seguro en la estructura ética. De hecho generalmente cualquier persona se horrorizaría al ver que alguien mata innecesariamente en la calle a un caballo, a un perro o a otra especie en peligro de extinción. Pero nuestra ceguera ética empieza poco después de que desaparecen de nuestra vista. Una serpiente de cascabel, un *Escherichia coli* o un retrovirus están más allá de la protección de la ética.

### 3. MORAL Y ÉTICA

La palabra "moral" podemos tomarla con acepciones diferentes:

1) Con referencia directa al comportamiento humano y a su calificación como moral o su contrario, lo inmoral y 2) Como la parte de la filosofía -filosofía moral, ("Moral" a secas, con mayúscula, o Ética- que se ocupa del comportamiento humano en cuanto bueno o malo.

Generalmente, se asume en los tratados sobre Ética, que el objeto de ésta son los "actos humanos". Pero tal definición nos hace pensar en el riesgo de considerar en la vida humana, una sucesión separada y fragmentada de "actos", independientes los unos de los otros.

Ahora bien, así se prejuzga una concepción de la moral que, a mi juicio, no es verdadera: lo que yo haga ahora depende, en buena parte al menos, de lo que he hecho antes y que me han abierto (u obturado) posibilidades de acción.

Pero adoptar un patrón de existencia, un "way of life", implica un conglomerado complejo de actos sucesivos que constituyen tanto nuestra conciencia, como nuestra realidad inconsciente, nuestra estirpe y la historia misma, como patrimonio de lo humano.

Naturalmente, esto no elimina la realidad de que, en determinados momentos, haya que tomar decisiones, llevar a cabo una elección, lo que da lugar a uno o varios actos que con razón llamamos decisivos.

Pero la palabra "comportamiento" (o "conducta") cubre también, como neutral, este ámbito de los actos aislados y decisivos, en tanto que la palabra "actos" tiende a hacernos olvidar la conexión -mayor o menor, pero en alguna medida presente siempre- entre todos ellos.

Aunque es inevitable hablar de los actos y del comportamiento (entendido sólo como conducta) cuando nos posesionamos de territorios característicos de la moral y de la filosofía moral. Lo que singulariza la moral es la consideración de esos actos, de ese comportamiento, en cuanto buenos o malos. Ahora bien, ¿qué sentido tendría ocuparse de moral si nuestros actos, nuestro comportamiento, estuviesen rígidamente predeterminados?

Se imaginarán ustedes que esta pregunta puede resultar de interés, sin quien la enuncia es un médico y un psicoanalista que ha sido invitado a esta charla.

La Ética ha sido entendida, a lo largo de toda su historia, hasta los tiempos presentes, como ética normativa, es decir, como la disciplina filosófica que nos dice, en el orden de los principios, no en el de los actos o el comportamiento singular, de cada uno de nosotros, lo que es misión de la prudencia (o incluso, si algunos aún lo admiten, de la casuística), lo que es bueno y lo que es malo, en general, como comportamiento; o, dicho de otro modo, lo que hemos de hacer y lo que debemos dejar de hacer.

Dado que el gran filósofo Husserl, puso los fundamentos de una axiología general, o disciplina puramente teórica que se limitaría a describir la esencia de los valores; la ética (normativa) sería consecuentemente su aplicación práctica<sup>8</sup>.

Voy a seguir aquí la concepción tradicional de la Ética como disciplina normativa, entre otras razones porque así es como la

entienden la mayoría de "los no-filósofos" y hasta los lógicos de la moral cuando se comportan no como filósofos, sino como hombres que tienen que tomar decisiones y darse a sí mismos un modo coherente de vida; y porque nos embarcaríamos en difíciles cuestiones técnicas de lógica de los juicios éticos y análisis lingüístico de los términos y de las proposiciones lingüísticas.

Con esto no pretendo pasar por alto las aportaciones, hechas por importantes filósofos. Por ejemplo, ¿cómo omitir el examen de lo que queremos decir con la palabra "bueno" y los otros términos morales fundamentales?

No podemos olvidar que Aristóteles se planteó ya esta cuestión lingüística, a propósito, de la palabra misma "ética" y su etimología, y también de los términos "bien" y "bueno", "felicidad", etc.

Pero antes de acoger aquí, muy parcialmente, la problemática del análisis del lenguaje moral, debemos preguntarnos el por qué de la preponderancia, en la actualidad, del punto de vista teórico, lógico, metodológico y lingüístico sobre el punto de vista normativo o prescriptivo. Razones no faltan y vamos a dividir las en dos clases: formalmente científicas, y de crisis de la moral prescriptiva (en el fondo unas y otras hablan de lo mismo). Los cultivadores de esta dirección de la Ética quieren convertir a ésta -o a lo que se pueda de ésta- en una ciencia rigurosa. Ahora bien, la ciencia propiamente dicha es siempre puramente teórica, descriptiva, y consiste en la formulación, verificación y sistematización de juicios de hecho. La ética normativa, por el contrario, consiste en un sistema de juicios de valor, de evaluaciones y estimaciones.

Y ¿de dónde los sacamos, en qué los fundamentamos?

Evidentemente, de proposiciones procedentes de la metafísica, de la religión, o de lo que los alemanes llaman *Weltanschauung*, de la visión del mundo o lo que en antropología cultural se denomina precisamente "cultura" en una acepción diferente de la usual. Ahora bien, la visión del mundo y la religión nada tienen que ver con la ciencia: y en cuanto a la metafísica, no hay duda de que está atravesando "problemas"<sup>9</sup>.

Hasta ahora no hemos vivido de verdad en el seno de una sociedad secular, pluralista y cambiante. Cada comunidad, aun existiendo yuxtapuesta a otras, no las aceptaba; hoy, después del movimiento ecuménico, Juan XXIII y el Concilio Vaticano II, sí. El principio de libertad religiosa, en cuanto que cada religión (y cada irreligión) implica una moral, nos exige respeto a la moral de los

otros y, desde este punto de vista, en esto precisamente consiste la aceptación de una sociedad pluralista. Nuestra sociedad, además de pluralista, se compromete más y más en un proceso de secularización. ¿No son los mismos teólogos cristianos los que se debaten con el problema de la "muerte de Dios"? Es verdad que tal teología conduce, como con razón se ha señalado, a una eticización creciente de la fe. Pero esta "eticización" de ninguna manera significa un consenso en cuanto al contenido concreto, normativo de la moral. Finalmente, nuestra sociedad es también cambiante. Es verdad que todas las sociedades lo son. Pero la aceleración del cambio, el tiempo vertiginoso de transformación es, en la actualidad, evidente. Pensemos en que, cualquiera que haya sido la decisión papal, el derecho a usar medios anticoncepcionales es ya, entre los católicos, una cuestión disputada; y que incluso se discute, aunque se mantenga, el celibato eclesiástico.

Instalados en esta situación anímica de mutabilidad de las normas, no me parece tan desconcertante el asombro frente al sentimiento de crisis con respecto a la moral normativa.

Por eso el acento se desplaza de lo general a lo particular y en vez de libros de moral general, a partir de cuestionados principios universales, se tiende a tratar problemas éticos concretos (pues nada de lo dicho significa que se haya amortiguado el sentido moral, al contrario); lo que pasa es que, en una época de crisis como la nuestra, los principios se dejan más o menos a un lado, y las situaciones morales concretas -guerra, problema racial, libertad real y no meramente jurídico-formal, etc. - son las que importan. Se repite, *mutatis mutandis*, lo que ocurrió al principio de la época moderna con respecto a las normas generales tales como, por ejemplo, las referentes a la usura, o a la proscripción de toda sexualidad, incluso dentro del matrimonio: el casuismo y los numerosos tratados De Matrimonio intentaron adecuar, mediante la resolución de "casos" prácticos, las normas en crisis a la cambiante realidad biológica.

Si se percatan, es la primera vez que utilizo un término con una aparente amenaza al riguroso contexto epistemológico y académico de la filosofía al citar a una hija no tan legítima de la misma filosofía: la "biología", pomposamente autodelimitada como la "ciencia de la vida".

Los bostezos pueden consolidarse en la parte de mi auditorio que tiende a reaccionar casi fóbicamente ante la posibilidad del deter-

minismo que conviva con “la problematicidad” de una Ética o Filosofía moral normativa.

A primera vista parece que el determinismo elimina el problema moral. Sin embargo, no es así. Por de pronto el determinismo, aunque fuese cierto, es una explicación de nuestra conducta, una especie de “psicoanálisis” en el sentido del desenmascaramiento de una ilusión, perfectamente compatible con nuestra conciencia y vivencia de libertad no obstante la amenazante mirada que Shopenhauer pueda atisbar desde su “sospecha”. Por tanto, aunque ser buenos o malos resultase, vistas las cosas desde una omnisciencia extrínseca, algo totalmente independiente de nuestra voluntad, la moralidad subsistiría como la lucha (inútil) por hacer lo que nos impone el impulso o más simplistamente de una suerte de “causalidad psicológica”.

Más, por otra parte, el determinismo, aun aceptado, ¿es incompatible con la moral? ¿Qué afirma, en realidad, el determinismo? El determinismo, que (lo mismo que el indeterminismo) es una hipótesis psicológico-metafísica y, por tanto, problemática, no afirma de ningún modo que nuestros actos, nuestra conducta sean determinados por causas extrínsecas, totalmente ajenas a nuestra voluntad (insisto, sigue tolerante Shopenhauer). Eso sería fatalismo, concepción completamente desprovista de fundamento científico. Al contrario, lo que los que podemos asumirnos sin mayor pavor como “deterministas” sostenemos, es que (con las restricciones comunes al indeterminismo: circunstancias o situación, voluntad de los otros, etc.) yo mismo me determino, es decir, hago lo que puedo, quiero y busco. La memoria misma, en el más pleno sentido occidental de la noción de tiempo finito, vectorial y conductor hacia una muerte material, proporciona una luz de esperanza “determinada” biológicamente hacia un deseo y una imposición constructiva de transcendencia en la posibilidad material biológica de la misma plasticidad neuronal<sup>10</sup>

### **3.1 Anarquía en la apropiación y renuncia de problemas morales**

El alcohólico puede dar a su amigo (darse a sí mismo) la engañosa satisfacción de rechazar un vaso de alcohol que aquél le ofrezca. Pero ¿qué hará tan pronto como el amigo se marche? ¿Seguirá privándose de beber? Como antes decíamos, lo que decide sobre la

moralidad no son actos aislados, gratuitos, irrelevantes, sino el comportamiento a la larga, la conducta total.

Un cuestionamiento propio de la intimidad del médico que no teme romper las ataduras de su marco epistemológico, por desgracia ya distante de la filosofía clásica: ¿Puede el alcoholizado liberarse de su alcoholismo? Puede, aunque no fácilmente, por ejemplo, tomando la decisión (aislada pero extraordinaria) de ponerse en manos de un “médico especialista” e incluso, rara vez, por autodisciplina, como consecuencia de un fuerte “shock” psíquico que libere en él energías en reserva. E incluso, si no puede ya, pudo a su tiempo, al principio, y, como según hemos dicho tantas veces, el comportamiento forma una secuencia unitaria, es, por tanto, responsable o corresponsable (con la sociedad en que vive; enseguida volveremos sobre ello) de su vicio. El carácter mismo puede modificarse, al menos parcialmente. Y, por supuesto, el way of life o modo de vida, también. Pero trabajosamente y nunca, por decirlo así, como apretando un botón.

Por otra parte, la tesis del indeterminismo, puede desembocar en indeterminación pura, en la arbitrariedad del obrar sin motivaciones que impiden un mínimo de luces directrices que se aproximen a comprender la lógica de la vida material del hombre, de su propio “bios”. Peor aún, si la lógica biológica la consideramos comprensible y valorable desde la lógica de la razón como instrumento de pertinencia para la comprensión del fenómeno biológico, etiquetándose con sólo esos recursos racionales desde la polaridad de lo “sano” o “enfermo”, hasta el territorio de lo “moral” o “inmoral”, “humano”.

En realidad, el determinismo razonable y el indeterminismo razonable, tomando el problema cada cual por su lado, vienen a decir lo mismo. Pero incluso el más rígido determinismo deja espacio para la moralidad. Sólo que ésta, si no podemos hacer más que lo que hacemos, consistiría en el vano deseo, condenado al fracaso, pero reiterado, mantenido, de poder querer otra cosa. Es decir, y para remedar el lenguaje luterano, la justificación (moral) por el solo, pero auténtico, deseo.

Respecto del amoralismo hay que distinguir su presentación como teoría filosófica y la existencia de casos particulares de amoralidad. En realidad, ninguna teoría filosófica es amoralista. Cuando por ejemplo Nietzsche preconizaba situarse Más allá del Bien y del Mal, lo que rechazaba es el bien y el mal entendidos -justa o injustamente- a la manera cristiana. Pero predicaba, en cambio,

a través de la subversión de la escala recibida de valores, otro bien y otro mal.

Kant, en la primera fundamentación verdaderamente moderna de la ética, partió del *faktum*, del hecho de la moral, de la conciencia y sentido de lo que debe hacerse. Y la antropología cultural ha confirmado que ninguna comunidad vive sin un sistema de normas, válidas para todos los que la constituyen. ¿Significa esto que no puedan darse casos aislados, aberrantes, de privación del sentido del bien y del mal? Este problema trágicamente y sistemáticamente es "turnado" sistemáticamente al supuesto especialista, por ejemplo al decir que "pertenece a la psicopatología", y no a la ética.

Llegamos, en fin, a la cuestión del relativismo. La Antropología cultural, es decir, el estudio de las "culturas" de los diferentes pueblos, en especial de los primitivos, nos muestra que los sistemas de normas morales, vigentes en ellos, suelen ser muy diferentes. Pero prescindiendo de que esas normas, con frecuencia, no difieren en el principio fundamental inspirador (por ejemplo, el vínculo de amor y fidelidad conyugal), sino en la interferencia, al nivel de su concreta aplicación de creencias religiosas que de ninguna manera compartimos (como el escéptico en materia religiosa podría considerar al mártir como un insensato suicida), ¿es lógicamente lícito el "salto" del plano del relativismo bio-antropológico-cultural al del relativismo ético? En el peor de los casos el relativismo ético no eliminaría la moral: el comportamiento moral consistiría en la aceptación de las normas de la comunidad a que se pertenece.

Pero ¿es tan sencilla la respuesta? Cuando, más adelante, consideremos el contraste entre las "sociedades cerradas" y las "sociedades abiertas", la problemática en torno a lo que tradicionalmente se ha llamado la "ley natural" y el carácter fundamentalmente dinámico, histórico y funcional de la moral, veremos que el problema es harto más complejo de como lo ven el absolutismo y el relativismo.

### **3.2 De las obligaciones para con la naturaleza<sup>11</sup>**

#### **3.2.1 Tradición "oriental" vs occidental**

En 1854 el Gran Jefe Seattle contesta al Gran Jefe Blanco de Washington (Carta dirigida al señor Franklin Pierce, Presidente de los Estados Unidos) que ofreció comprar amplísima extensión

*blanco desde un tren en marcha. Soy un salvaje y no comprendo como una máquina humeante puede importar más que el búfalo al que nosotros matamos sólo para sobrevivir.*

*¿Qué sería el hombre sin los animales? Si todos fueran exterminados, el hombre también moriría de una gran soledad espiritual.*

*Sabemos una cosa que quizá el hombre blanco descubra un día: nuestro Dios es el mismo dios. Ustedes pueden pensar ahora que Él les pertenece lo mismo que desean que nuestras tierras les pertenezcan; pero no es así...*

*Esa tierra... esa vida....*

*Tiene un valor inestimable para Él y si se daña se provocaría la ira del Creador. También los blancos se extinguirán, quizá antes que las demás tribus... contaminen sus lechos y una noche perecerán ahogados en sus propios residuos.*

*Este destino es un misterio para nosotros, pues no entendemos por qué se exterminan los búfalos, se doman los caballos salvajes, se saturan los rincones secretos de los bosques con el aliento de tantos hombres y se atiborra el paisaje de las exuberantes colinas con cables parlantes. ¿Dónde está el matorral? Destruídos. ¿Dónde está el águila? Desapareció. Termina la vida y empieza la supervivencia.*

### **3.3 Problematización de la realidad anterior**

Las dos dificultades mayores con las que se topa el ecologismo profundo en su proyecto de instituir la naturaleza en sujeto de derecho, capaz de asumir el papel de socio en un "contrato natural", también pueden resumirse de la forma siguiente:

1) La primera, la que sorprende por su evidencia, es que la naturaleza no es un agente, un ser susceptible de actuar con la reciprocidad que cabe esperar de un alter ego jurídico. El derecho siempre existe para el hombre, para él pueden convertirse el árbol o la ballena en los objetos de una forma de respeto relacionada con unas legislaciones -no a la inversa-.

2) Menos evidente resulta la segunda dificultad: aún admitiendo que sea posible hablar metafóricamente de "la naturaleza" como de una "parte contratante", todavía queda por determinar lo que, en ella, presuntamente posee un valor intrínseco. Los fundamentalistas las más de las veces suelen contestar que se trata de la "biosfera" en su conjunto, porque proporciona la vida a todos los seres que están en ella o, cuando menos, les permite mantenerse dentro de

la existencia. Pero la biosfera proporciona la vida tanto al virus del SIDA como a la foca recién nacida, a la peste y al cólera, como al bosque y al riachuelo. ¿Habrá alguien capaz de afirmar seriamente que el VIH es un sujeto de derecho, al mismo título que el hombre?

La objeción no pretende legitimar a contrario el antropocentrismo cartesiano, tan sólo destacar la dificultad existente cuando se intenta hablar del mundo objetivo en términos de derechos subjetivos: ¿cómo superar la antinomia del cartesianismo (que tiende a negar cualquier valor intrínseco a los seres de naturaleza) y de la ecología profunda (que considera la biosfera como único sujeto de derecho auténtico)? No hay duda de que esta pregunta, bajo una forma u otra, ocupará un lugar central en los debates ecológicos de los próximos años. Estará en el meollo de las preocupaciones filosóficas referidas al nuevo estatuto de las relaciones del hombre con la naturaleza, pero también de los proyectos legislativos que indefectiblemente nacerán en los países industrializados. Sin pretender resolverla, ya cabe la posibilidad, desde ahora, de indicar una vía para la reflexión, análoga a la que ya se evocó a propósito del derecho de los animales.

### **3.4 La transición de las concepciones bioÉticas**

Si el animal sólo fuera una máquina, como opinan los cartesianos, la cuestión de sus derechos jamás se habría planteado. Lo que puede despertar respecto a él el sentimiento de una obligación, más allá incluso de la compasión y de la piedad que resultan de la mera simpatía, es el carácter no mecánico de lo vivo que el animal encarna. No porque se trate de descalificar totalmente la aproximación sentimental de la cuestión de los derechos, sino más bien porque lo que se pretende investigar, más allá de la mera descripción fenomenológica, son los eventuales principios de legitimidad. Pues la simpatía no es más que un hecho que se topa con otros hechos y que, como tal, nada justifica: hay a quien le gusta la corrida de facto y quien la reprueba de facto, y si se pretende zanjar de *iure*, hay que elevarse por encima de la esfera de la mera factualidad para encontrar argumentos. Uno de ellos, al que ya he aludido en oposición a los cartesianos y a los utilitaristas para justificar la idea de un determinado respeto hacia el animal, consiste en que se nos presenta como perteneciendo a un orden de lo real que no es el de la piedra, ni el de las plantas, sin pertenecer tampoco a la humani-

dad propiamente dicha. Aunque impulsado por el código del instinto, y no por la libertad, es, en la naturaleza, el único ser que parece capaz de actuar en función de una representación de los fines, por lo tanto de forma consciente e intencional. Y a este título se aleja del reino de la mecánica y se aproxima, por analogía, al de la libertad. No es un mero autómeta, y su sufrimiento, ante el que podemos e incluso debemos no permanecer indiferentes, es uno de sus signos más visibles -entre muchos otros que cabría mencionar, como la abnegación, el afecto o la inteligencia que a veces manifiesta -. Resumiendo, sucede como si la naturaleza, en el animal, tendiera en determinadas circunstancias a hacerse humana, como si por sí sola coincidiera con unas ideas a las que concedemos un valor cuando se manifiestan en los seres humanos.

El significado de este "como si" ha de ser precisado: es el indicio de que el juicio de valor emitido a propósito del animal y de sus derechos eventuales no es totalmente "naturalista" (como en la ecología profunda) ni completamente "*antropocentrista*" (como en el cartesianismo y, en ciertos aspectos, asimismo en el kantismo). Pues es en efecto la propia naturaleza la que emite unas señales dirigidas a unas ideas que nos son muy queridas, y no nosotros quienes las proyectamos en ella: en contra de lo que opinan los cartesianos, parece razonable admitir que los gritos de los animales que sufren no tienen el mismo significado que los sonidos de la campana del reloj que cuenta las horas, o que la fidelidad del perro no es la misma que la del reloj de pulsera. De ahí la sensación de que, en efecto, la naturaleza posee ese famoso valor intrínseco en el que se basan los *deep ecologists* para legitimar su antihumanismo. Pero por otro lado, y en eso es en lo que no aciertan, las ideas evocadas por la naturaleza son las que le confieren todo su valor. Sin ellas, no le daríamos ni el más mínimo valor al mundo objetivo. Más aún: precisamente por ir la naturaleza, con frecuencia, en contra de ideas de esta índole, por ser también generadora de violencia y de muerte, la despojamos al momento del valor que hace un instante, cuando nos parecía hermosa, armoniosa, o incluso en el animal, inteligente y afectuosa, le atribuíamos.

Por ahí se ve cómo la cuestión del "derecho de los árboles" debería replantearse al margen del antropocentrismo cartesiano (puesto que es la naturaleza la que evoca unas ideas que amamos) y del fundamentalismo (lo que no quita que sean las ideas, y no los objetos en cuanto tales, las que producen juicios de valor que tan

sólo los hombres son capaces de formular: los fines éticos, políticos o jurídicos jamás "residen en la naturaleza", que sólo entiende de finalidades extramorales). Así pues, hay que ser justos con el sentimiento de que la naturaleza no carece de valor, de que tenemos algunas obligaciones para con ella, que, no obstante, no es sujeto de derecho. Asimismo en esta vía se podría tratar de definir lo que en la naturaleza en sí misma ha de ser respetado y lo que, por el contrario, ha de ser combatido en nombre de un intervencionismo bien entendido. A falta de una distinción de esta índole, la idea de unos deberes para con la naturaleza perdería su sentido, ya que resulta evidente que todo, en ella, no merece ser protegido por un igual.

Al margen de la libertad, cuya huella percibimos en el sufrimiento de lo vivo en la medida que pone de manifiesto su carácter no mecánico, hay dos ideas que valorizamos y que, precisamente por eso, valorizan asimismo la naturaleza cuando por ventura ésta las "presenta"<sup>12</sup>, o las "ilustra": las de la belleza y la finalidad. No está prohibido, por supuesto, preferir, con Hegel o con los clásicos franceses, las bellezas artísticas e intelectuales a las de la naturaleza. La atracción romántica por la virginidad silvestre de la naturaleza, no obstante, parece algo tan generalizado que debe de tener su buen fundamento. Es del dominio público que Leibniz, que fue tan gran científico como hombre cabal, solía devolver la libertad al escarabajo que acababa de examinar en su microscopio. Los dibujos geométricos de una pureza sin igual, la variedad infinita y la armonía de los colores que adornan sus alas le parecían como la señal de un favor, como el don generoso de un universo material que se hubiese vuelto, para la ocasión, artista y matemático. La naturaleza es hermosa cuando imita al arte. No hay ni pizca de antropomorfismo en esta consideración: tan sólo la confirmación del misterio de la belleza natural, ese extraño fenómeno mediante el cual el mundo, pese a todo objetivo y ajeno a nosotros, acaba volviéndose en cierto modo más humano de lo que esperábamos. Armonía de la naturaleza: momento en el que el caos se convierte en orden sin que el hombre intervenga para imponerlo.

Un sentimiento análogo, creo, rige la observación de las finalidades naturales. Los ecosistemas están mejor dispuestos por sí mismos que la mayoría de las construcciones humanas. De modo que nuestras intervenciones suelen resultar las más de las veces tan desastrosas que requieren, como en el orden de la economía, la máxima prudencia. Incluso cuando cree estar haciéndolo bien, el

hombre incesantemente engendra "consecuencias inesperadas" y "efectos perversos". En Francia, hay en marcha una campaña de exterminación de los zorros porque transmiten la rabia. Pero las poblaciones de roedores, de los que son los predadores principales, están proliferando hasta tal punto que habrá que volver a intervenir para restablecer un equilibrio, sin la certidumbre de no estar engendrando con esa intervención a su vez nuevas perturbaciones. Abundan los ejemplos de este tipo. Indudablemente no se puede recurrir a ellos para prohibir cualquier acción sobre el mundo. Pero deberían por lo menos recordarnos la phronesis, esa famosa prudencia de los antiguos de la que tan faltos están nuestros políticos modernos. Más que nada, indican lo que, en el seno de la naturaleza, ha de ser respetado: a través de la finalidad de la que hace gala, se muestra a menudo superior a nosotros por su inteligencia. Ni asomo de antropomorfismo en este caso tampoco, aun cuando la fórmula es deliberadamente provocadora. Sino, por el contrario, preocupación por reconocer y, dentro de lo posible, por preservar lo que parece ya humano en ella y se acerca así a las ideas que más estimamos: libertad, belleza, finalidad.

En esta perspectiva, tanto al margen del cartesianismo, como del utilitarismo o de la ecología fundamental, hay que elaborar una teoría de las obligaciones para con la naturaleza. Por descontado, no en el sentido de considerar a ésta sujeto y socio de un contrato natural - cosa que carece de sentido - sino en razón de que la equivocidad de unos seres determinados no podría dejar indiferentes a aquellos que valoran las ideas que estos seres felizmente encarnan. Equivocidad sería, en efecto, el término más adecuado: seres mixtos, síntesis de materia bruta y de ideas cultas, que tienen tanto que ver con la naturalidad como con la humanidad. Habría que hacer, así pues, una fenomenología de los signos de lo humano en la naturaleza para alcanzar la conciencia clara de lo que, en ella, puede y debe ser valorizado. E imponiendo límites al intervencionismo de la tecnociencia sobre una base de estas características, la ecología democrática asumirá el reto que le lanza, tanto en el orden político como en la esfera metafísica, su competidora integrista.

Nos hemos alejado del tradicional antropomorfismo, en el que se le atribuyen características humanas a otras formas de vida, antes de otorgarles el respeto ético. Este atentado al antropocentrismo cambia el papel del hombre de conquistador y dominador a

miembro de la comunidad y en el que se afirma lo animal o la negritud.

El nivel más elevado de la evolución de la ética, relacionando al hombre con el entorno, pasa del medio vivo al no vivo, no solo en su patrimonial escenario necesario para la vida, sino en un contexto que le atribuye derechos. En la tradición oriental este salto ético se dio hace siglos al minimizar la importancia de cada vida, comparada con la del espíritu divino que abarca todas las cosas.

En occidente una roca no requiere de reorganización y tiempo. La pangea es un organismo donde por el suelo fluye energía al igual que por animales y plantas. Nuestra definición de vida se limita a los pocos colores, sonidos y procesos intelectuales con los que categorizamos. Eiseley dice que "las piedras son bestias... de una clase que el hombre no puede entender porque vive con demasiada rapidez. Parecen inanimadas porque el ritmo de vida es muy lento". Estas ideas resisten las pruebas tradicionales, pero son las que descantan en la esencia de una ética del ambiente. No todos los seres que tienen identidad ética pueden hablar por sí mismos. Aunque el antropocentrismo es inevitable en cualquier cuestionamiento que busque cuestionar los derechos del entorno.

El pensamiento primitivo (pre técnico) abarcaba una ética que iba mucho más allá que sus semejantes. El arquetipo individualista que reduce las implicaciones éticas a su nivel mas bajo ocurre durante el siglo XIX.

### **3.5 Paradigmas contemporáneos y su influencia sobre los otros territorios de la realidad humana**

La revolución cultural de fines del siglo XX se caracteriza entre otras cosas por el triunfo del individuo sobre la sociedad o, mejor, como la ruptura de los hijos que hasta entonces habían imbricado a los individuos en el tejido social. Y es que este tejido no sólo estaba compuesto por las relaciones reales entre los seres humanos y sus formas de organización, sino también por los modelos generales de esas relaciones y por las pautas de conducta que era de prever que siguiesen en su trato mutuo los individuos, cuyos papeles estaban predeterminados, aunque no siempre escritos.

Las instituciones a las que más afectó el nuevo individualismo moral fueron la familia tradicional y las iglesias tradicionales de

Occidente, que sufrieron un colapso en el tercio final del siglo. El cemento que había mantenido unida a la comunidad católica se desintegró con asombrosa rapidez. "Paradójicamente" "se descubre" la noción del conflicto intergenómico entre el cromosoma X/Y por ejemplo ...

#### **4. INGENIERÍA GENÉTICA Y ECOLOGÍA**

Conviene primero una aclaración de términos. Existen dos tipos de ácido nucleico: el ADN, y el ARN. El ADN contiene la información o código que determinará la formación de proteínas (compuestos orgánicos fundamentales para la vida), y que se replica para transmitir esta información de generación a generación en el proceso de reproducción. El ARN interviene directamente en el proceso de elaboración de las proteínas, traduciendo la información o "código genético" registrado en el ADN. Las proteínas, a su vez, regulan la expresión del ADN y su transcripción, cortando, combinando, recodificando... Se establece con ello una compleja red "epigenética" que a su vez se ensambla con la red metabólica e interactúa con ella y con su entorno celular y externo.

Un GEN es el segmento elemental (o unidad) de ADN que se puede traducir en una proteína. El GENOMA es la totalidad del material genético de un individuo. Una parte pequeña de este material constituye los genes, mientras del resto se desconoce casi por completo su función.

El término "transgénico" se refiere a los organismos portadores de material genético de especies no emparentadas, transferido mediante ingeniería genética<sup>13</sup>.

##### **4.1 Liberación de organismos manipulados genéticamente**

El escape o la liberación intencionada de organismos transgénicos al entorno entraña por ello graves riesgos. Sin embargo, en la actualidad proliferan las pruebas experimentales de campo con este tipo de organismos, y la industria compite por invadir los mercados con seres vivos con funciones o características exóticas diseñados en un laboratorio. Todo ello comporta enormes riesgos de desestabilización de una biosfera de por sí seriamente afectada por el cambio climático, la pérdida de biodiversidad, y las múltiples actividades depredadoras y contaminantes de nuestra sociedad industrial.

#### ***4.1.1 Peligros por la liberación de organismos manipulados genéticamente***

1. *Desequilibrios en los Ecosistemas y Pérdida de Biodiversidad.* Los ecosistemas constituyen sistemas complejos, cuyo equilibrio; depende muy directamente de interrelaciones e influencias recíprocas entre las diversas especies presentes, y su entorno.

La capacidad de respuesta de estos sistemas a posibles perturbaciones varía, en gran medida, en función de su complejidad, y tiene un límite que una vez rebasado puede resultar en el colapso total del sistema. Nuestro conocimiento de la dinámica que mantiene este delicado equilibrio, no obstante, es aún muy elemental, y prácticamente nulo para los ecosistemas menos estudiados -alguno por cierto gravemente amenazados-. Sin embargo la ingeniería genética hace posible actualmente la construcción de seres vivos con características que no se dan en la naturaleza, y que podrían alterar profundamente la dinámica y el equilibrio de los ecosistemas. Por otra parte, recientemente se ha podido verificar que la propagación de caracteres transgénicos de plantas a especies afines de entorno no sólo es posible, sino que ocurre a un ritmo mucho más rápido de lo que en principio se pensaba. Esto agrava los posibles riesgos de "contaminación genética", pérdida de diversidad, y perturbaciones relacionadas con la introducción de especies transgénicas en el medio natural.

La transferencia de rasgos transgénicos a organismos vivos puede dotarles de una ventaja competitiva (como puede ser una mayor resistencia a la salinidad, a la sequía, y al frío; la resistencia a herbicidas y a plagas, etc.), que facilite su invasión de nuevos hábitats y el desplazamiento de otras especies, reduciendo la diversidad biológica y perturbando la dinámica y equilibrio de un ecosistema. Teniendo en cuenta que los nuevos rasgos pueden transmitirse a especies emparentadas, o evolucionar de forma imprevisible, y que los organismos introducidos en un ecosistema pueden reproducirse y dispersarse de forma incontrolable, el escape o la liberación intencionada de organismos transgénicos en el medio puede tener unas repercusiones en cascada muy graves, y en muchos casos imposibles de prever.

Para hacernos una idea del posible impacto baste pensar en las devastadoras consecuencias que ha tenido la introducción de algunas especies exóticas en determinados hábitats (el conejo en

Australia, por ejemplo), o de enfermedades desconocidas para determinadas poblaciones (la gripe que diezmó a las poblaciones indígenas de las Américas), y un largo etcétera. Se calcula que aproximadamente un 10% de las introducciones de especies exóticas en el mundo han tenido un impacto negativo muy grave en el entorno. Por citar un ejemplo más cercano, no es difícil imaginar las posibles repercusiones de un eucalipto resistente a las heladas, que permitiría ampliar el ámbito de los monocultivos forestales de crecimiento rápido a zonas hasta ahora vedadas para el eucalipto.

En el caso de cultivos agrícolas transgénicos el posible impacto negativo sería mucho más grave en los países del Tercer Mundo, donde se encuentran los principales centros de diversidad biológica del planeta. Los nuevos cultivos podrían "contaminar genéticamente" a sus parientes silvestres, reduciendo la diversidad biológica y alterando el equilibrio de ecosistemas especialmente *frágiles*, o desplazando a variedades locales vitales para la seguridad alimentaria de la población local y para el futuro de toda la humanidad.

Los riesgos de las aplicaciones de la ingeniería genética a la acuicultura son aún mayores, ya que se trataría de especies ferales -no domesticadas- que pueden sobrevivir y dispersarse ampliamente. Actualmente, se experimenta con peces de rápido crecimiento, más resistentes al frío, a ciertas infecciones... ¡e incluso se está intentando conseguir salmón vegetariano! La invasión de ecosistemas marinos por peces transgénicos dotados de ventajas competitivas puede alterar de forma drástica cadenas tróficas y equilibrios fundamentales para la conservación de la riqueza biológica y estabilidad de unos ecosistemas vitales para la subsistencia de millones, y para la estabilidad ecológica de todo el planeta. Recientemente se ha descubierto la existencia de bacterias marinas, y la presencia de importantes cantidades de virus en el plancton -capaces ambos de recombinar y transferir ADN-, que pueden aumentar los riesgos de contaminación genética en el medio marino.

2. *Plaguicidas incontrolables*. Por otro lado, el cultivo de plantas transgénicas con propiedades insecticidas o fungicidas puede inducir la aparición de nuevas resistencias difíciles de combatir, o provocar la desaparición de insectos beneficiosos, y de hongos que son imprescindibles para el mantenimiento de multitud de procesos biológicos. Los riesgos son aún mayores en el caso de los llamados "pesticidas biológicos", que en realidad son virus y bacterias transgénicas "programados" para la producción de potentes sustancias tóxicas

insecticidas, fungicidas o insectos especialmente diseñados para controlar la población de otros insectos. Su dispersión, y la posibilidad de posibles mutaciones y recombinaciones con otros organismos, podría provocar una verdadera catástrofe ecológica. Si los pesticidas sintéticos causaron estragos, con repercusiones en cadena que nadie había previsto, el gran peligro de los nuevos biocidas reside en la imposibilidad de controlar su comportamiento y evolución, ni de atajar su propagación, caso de detectarse efectos nocivos. No hace mucho las pruebas de campo realizadas con un virus al que se le había transferido material genético procedente de un escorpión causaron gran alarma en Inglaterra: el experimento no había tenido en cuenta que, casualmente, la zona era el hábitat de varias especies protegidas de mariposas nocturnas, sensibles al "insecticida biológico". Un ejemplo hipotético -aunque plausible - de mayor gravedad sería la alteración de la microfauna del suelo (hongos, bacterias, etc.) de los bosques tropicales, que haría imposible su regeneración.

3. *Reactores y "limpiadores" biológicos.* La utilización de plantas y bacterias para producir nuevas sustancias, o para "limpiar" el entorno de residuos y elementos tóxicos introducidos por nuestra civilización industrial, supone una alteración de los procesos metabólicos de estos organismos. Su introducción en el medio puede ir acompañado de nuevos compuestos de mayor toxicidad, o también modificar la composición del sustrato en que viven, alterando o contaminando suelos y agua, afectando a la microfauna, y perturbando el desarrollo de los ciclos de la naturaleza.

Incluso manipulaciones genéticas aparentemente inofensivas pueden provocar un desastre ecológico, como se ha demostrado recientemente en el caso de una bacteria (*Klebsiella planticola*) diseñada para "digerir" los residuos orgánicos de la agricultura intensiva, transformándoles en metano aprovechable como biocombustible y en un residuo utilizable como abono orgánico. Las pruebas experimentales realizadas por expertos en suelos demostraron que su presencia alteraba el equilibrio hongos/ bacteria imprescindible para la asimilación de nutrientes por las plantas, inutilizando totalmente para el cultivo determinados suelos. Sin embargo, la normativa sobre evaluación de impacto de organismos transgénicos de EE.UU. no prevé el tipo de pruebas que hubieran sido precisos para detectar este problema. De haberse llegado a comercializar a gran escala, como se pretendía, la propagación de esta bacteria en el medio hubiera tenido consecuencias desastrosas.

4. *Nuevos patógenos.* No menos preocupante es la posibilidad de que la manipulación genética de seres vivos pueda resultar en la creación de nuevos virus patógenos, y de una ampliación del abanico de especies o variedades afectadas por una enfermedad. Los virus son vectores muy eficaces que pueden intercambiar ácidos nucleicos entre sí, o con células vivas. En la Naturaleza la capacidad de transferencia genética horizontal y recombinación de los virus es un hecho conocido hace tiempo; pero la ingeniería genética pudiera alterar una dinámica que apenas conocemos, facilitando la recombinación y propagación de nuevas estirpes nocivas. Actualmente se están llevando a cabo numerosas pruebas experimentales con plantas a las que se ha transferido material genético de virus patógenos, con el objetivo de hacerlas inmunes a determinadas enfermedades. También se han transmitido enfermedades humanas a otras especies para estudiadas en el laboratorio.

Por otra parte, la ingeniería genética ha diseñado virus capaces de infectar una amplia gama de especies -incluido el hombre-, que utiliza rutinariamente como vectores para la transmisión de genes. Si bien se pensaba que los microorganismos de laboratorio no eran capaces de sobrevivir en un medio natural, investigaciones realizadas por el OkoInstitut de Alemania recientemente han demostrado que la persistencia en diversos medios (ropas, aguas residuales y depósitos de agua potable, fondos de lagos, suelos...) de ADN y de microorganismos manipulados en diversos medios es perfectamente viable. Es posible que virus de una cepa inofensiva se "recombinen" con el material genético de virus patógenos presente en organismos transgénicos, incorporándolo a su propio genoma y dando lugar a nuevas enfermedades. También es plausible que virus con un amplio espectro de huéspedes se recombinen con material vírico de patógenos transferido a organismos vivos; en este caso el resultado puede ser la transmisión de una enfermedad específica a otras especies, o la creación de nuevas vías de contagio de la enfermedad. Con todo ello, la ingeniería genética estaría creando verdaderas "autopistas" a través de las cuales se podrían propagar nuevas enfermedades, con efectos inimaginables.

5. *Organismos transgénicos imprevisibles.* Los múltiples efectos colaterales, sorpresas y fracasos de la ingeniería genética son un exponente más de los riesgos de una tecnología poderosa, y que escapa a nuestra capacidad de control.

Otro problema que agrava los riesgos de la introducción de seres vivos transgénicos en el medio es nuestra ignorancia de cómo las condiciones ambientales pueden influir en su comportamiento. Nuestro conocimiento del funcionamiento de los seres vivos y de las interacciones genes/ organismo es todavía muy burdo y limitado. En contra de lo que una ingeniería genética reduccionista pretendería, los genes no determinan una función única e invariable, ni actúan aislados de su entorno. Muy al contrario, la función de un gen viene determinada por su interacción con el conjunto de genes, y el conjunto de procesos orgánicos de cada ser vivo. Un gen puede enmascarar la presencia de otro gen, o actuar en combinación con otros genes para expresar una función. Los efectos de transferir un gen de un organismo a otro son por tanto en gran medida imprevisibles, y más imprevisibles cuanto más lejano sea el parentesco entre ambos. De hecho, la ingeniería genética ha producido verdaderos engendros al "construir" seres vivos transgénicos en el laboratorio: cerdos artríticos y medio ciegos, como resultado de la transferencia de genes humanos para la producción de hormonas de crecimiento; ovejas diabéticas, a raíz de una manipulación similar.

Sin embargo no sólo el entorno inmediato (el conjunto del organismo) influye de forma directa en la función de un gen, sino que los seres vivos responden a factores externos, como el calor, la falta de nutrientes, la sequía..., y estos factores pueden anular o alterar la función de un gen transferido por ingeniería genética. Se ha comprobado que el calor, o un cambio de composición del suelo pueden inhibir la expresión de genes transferidos a plantas manipuladas, o potenciarlos; y que plantas diseñadas con resistencia a herbicidas que aguantaban una lluvia de herbicidas tóxicos sin problema en el vivero, se comportaban de modo distinto al cultivarlas en el exterior.

#### **4.2 Patentes sobre la vida**

La búsqueda de beneficios por parte de las grandes compañías transnacionales que dominan los negocios basados en la ingeniería genética está llevando a una desenfrenada carrera por hacerse con patentes sobre el material genético estudiado, incluido el humano. En 1980 el tribunal supremo de EE.UU., afirmó la patentabilidad

de microorganismos modificados genéticamente. A partir de 1988 se han patentado mamíferos transgénicos. Entre 1981 y 1995 se otorgaron en todo el mundo 1,175 patentes sobre secuencias génicas humanas, tres cuartas partes de ellas a empresas privadas (japonesas y estadounidenses en su mayor parte). En la Unión Europea se localizan los propietarios del 24% de estas patentes de material genético humano.

La concesión de patentes sobre seres vivos y sobre material genético supone una profundización sin precedentes en el proceso de total mercantilización, privatización de la naturaleza y dominación sobre las personas que caracteriza al sistema industrial capitalista. Avanza la imposición universal de unos principios - los del productivismo y el mercantilismo occidental - que han demostrado sobradamente su capacidad de destrucción de la naturaleza y de la sociedad, y que hoy es más urgente que nunca revisar. Pues en el peor de los casos podríamos llegar poco a poco a un monopolio de la vida por parte del capital transnacional, contrario a todos los principios de respeto al ser humano y de conservación de la diversidad biológica y cultural.

La concesión de patentes sobre material genético entraña riesgo de incrementar todavía más los procesos de mercantilización y oligopolización de la agricultura -que ya hoy son extremadamente preocupantes- en beneficio de las empresas del agrobusiness de los países del Norte y en detrimento de la agricultura tradicional en los países del Sur. Las patentes obligarían a los campesinos a comprar nuevas semillas cada año, obstaculizarían el intercambio de datos científicos y aumentarían aún más el control por parte de las grandes empresas transnacionales.

En pocos casos como en este chocan de forma tan clara los intentos de satisfacer óptimamente las necesidades básicas de las personas con la "necesidad" de valoración del capital. El "secretismo" asociado con el sistema de patentes retrasará la investigación biomédica. Por otra parte el desarrollo de la diversidad genética en las especies agrícolas es fruto de miles de años de trabajo campesino, y por justicia no debería convertirse en propiedad privada de una empresa que en apenas una década puede transformarla en cultivo comercial.

No debe progresar en el ámbito de la vida el proceso general de mercantilización y privatización que impulsa el capitalismo: creemos que los genes no deben ser mercancías.

### 4.3 Patentes de genes humanos

Los genes humanos también están siendo privatizados. A medida que los proyectos sobre el genoma humano avanzan en la localización y determinación de las funciones de un número creciente de segmentos de material genético (ADN), aumenta la carrera para obtener la propiedad comercial de este material y sus aplicaciones. La apropiación de las personas (esclavitud) se ha trasladado a la de sus genes.

El Proyecto Genoma Humano es un Programa de investigación consistente en determinar la secuencia completa de nucleótidos de los cromosomas de la especie humana -al tiempo que de organismos modelo utilizados en experimentación de laboratorio-, para conocer todos y cada uno de los genes humanos, su localización y función. Dependiente del Departamento de Energía y de los Institutos Nacionales de Salud (NIH) de EE.UU., cuenta con un presupuesto anual sostenido de 200 millones de dólares durante 15 años, hasta 2005. James Watson, renombrado premio Nobel por su enunciado de la estructura del ADN, se opuso, hasta dimitir en 1992 de su cargo como director del Programa, cuando los dirigentes del NIH patentaron los tramos de genoma secuenciados; también han solicitado patentes sobre material del cerebro humano alegando su posible utilidad futura. La empresa biotecnológica californiana INCYT pretende patentar 40,000 sinapsis y material genético del cerebro humano. Entre 1981 y 1995 se han concedido en todo el mundo 1,175 patentes sobre secuencias genéticas humanas, aunque en la mayoría de los casos se desconoce su función.

A John Moore le extirparon el bazo en una operación quirúrgica. Su médico extrajo células del órgano sin el consentimiento del paciente, y patentó una línea de células desarrollada a partir de ese material. Moore pidió a los tribunales la revocación de la patente argumentando que se concedía a otros la propiedad de su esencia genética. Sin embargo el titular de la patente sostuvo que las células patentadas eran diferentes de las originales extraídas de su cuerpo, y Moore perdió el caso. El fallo del Tribunal supone que se pueden patentar los genes de una persona no solamente en el caso de que se haya negado a dar su consentimiento sino inclusive habiendo adoptado acciones legales para impedirlo.

Los tribunales son reacios a otorgar patentes a los pacientes sobre sus órganos, por temor a inhibir la investigación médica. Los

dueños de patentes se escudan en el argumento de que la propiedad de las patentes no equivale a la propiedad de los materiales orgánicos derivados del cuerpo humano, sino que simplemente poseen los derechos de su desarrollo comercial. En la realidad, sin embargo, estas dos formas de propiedad están intrínsecamente ligadas.

El Proyecto Diversidad del Genoma Humano de Naciones Unidas, impulsado por Luca CavalliSforza de la Universidad de Stanford (EE.UU.), consiste en una recolección genética de poblaciones que representan reliquias históricas en peligro de extinción, para almacenarlas en bancos genéticos y posteriormente descifrarlas y patentarlas. Una secuencia de una mujer guaymi de Panamá, que se cree contiene el gen contra la obesidad, ha sido patentada en EE.UU. con Ron Brown, ministro de comercio estadounidense, como titular. Los NIH han solicitado patentes mundiales sobre ADN y líneas celulares de indígenas de Panamá, Papúa y las Islas Salomón.

Una masacre no aclarada de 73 yanomamis a los que les habían extraído los órganos, se ha relacionado con la presencia en esas fechas del avión de reconocimiento del Proyecto de Diversidad del Genoma. Muestras de sangre, cabellos y células epiteliales de la boca son tomadas de los indígenas de 722 tribus, sin ser informados sobre su objetivo y sin su consentimiento. El punto clave es el debate ético sobre el "consentimiento informado" de difícil solución porque si los indígenas no entienden el proyecto no pueden dar el consentimiento, y si lo entendieran, muy probablemente rehusarían hacerlo. Genetistas del Instituto de Genética de Bogotá han reconocido que tomaron muestras de indígenas asarios en la Sierra Nevada colombiana simulando programas de ayuda sanitaria con la ayuda de personal de la multinacional farmacéutica Hoffman-La Roche. La solución propuesta de suscribir contratos para que los pueblos indígenas obtengan parte de los beneficios de la explotación comercial de su material genético resulta muy problemática por la imposibilidad para estas poblaciones de vigilar y hacer cumplir los acuerdos. Una vez inmortalizados los genes de estos pueblos, no parecen tan necesario los esfuerzos para garantizar su supervivencia.

#### **4.4 Enfoque reduccionista**

El enfoque reduccionista de la ingeniería genética, por otra parte, se presta peligrosamente a una simplificación del análisis de los

problemas de la humanidad, y a soluciones del tipo "remiendo tras remiendo" que no harían sino postergar -o agravar- los problemas. A la salinización de los suelos provocada por la agricultura intensiva, la ingeniería genética responde diseñando plantas resistentes a la salinidad, restando importancia a la urgente necesidad de cambio de unos sistemas productivos que han provocado la destrucción de tierras fértiles y de la diversidad genética que es la base de la agricultura, y una mayor desigualdad en el reparto de alimentos. Si la contaminación mina nuestras defensas y deteriora la salud humana, la ingeniería genética pondrá a nuestra disposición nuevos fármacos cada vez más sofisticados, y quizás intentará "reconstruir" nuestro sistema inmunológico para soportar la carga tóxica que le rodea, obviando la necesidad de recuperar un entorno físico y afectivo saludable. Si el crecimiento de nuestra voraz sociedad de consumo inunda de residuos el entorno, la ingeniería genética no cuestionará la insensatez de avanzar en ese sentido, sino que diseñará nuevas formas de vida capaces de "digerir" nuestros vertidos, aunque ello implique un deterioro aún mayor del entramado que sustenta la vida en el planeta.

#### **4.5 Expresión fóbica**

Los gravísimos desequilibrios ambientales y sociales que amenazan el futuro de la humanidad son fruto de un sistema económico depredador, y de unas tecnologías que han pretendido reducir la Naturaleza y las personas a mero recurso para el crecimiento de la producción industrial. Con la ingeniería genética, la propia vida se incorpora a los procesos industriales.

La ingeniería genética se desarrolló casi exclusivamente con financiación pública en sus inicios, pero pronto las enormes expectativas creadas atrajeron el interés de la industria. En los últimos 20 años la ingeniería genética ha acaparado sumas multimillonarias de inversión (del orden de 20,000 millones de dólares), concentrando progresivamente la investigación en manos de las grandes multinacionales agroquímicas y farmacéuticas, que hoy se puede decir que controlan el sector. Una gran proporción de los fondos públicos de los países ricos se han seguido destinado a su vez a la co-financiación de proyectos de ingeniería genética, en un caso "de manual" de privatización del capital social, de apropiación privada del fruto de los esfuer-

zos sociales. Hoy la necesidad de rentabilizar inversiones está condicionando y limitando el desarrollo de la investigación básica, y escora peligrosamente la orientación de la investigación aplicada. Por desgracia, difícilmente se puede esperar la atención a problemas locales que sería preciso para una reorientación ecológica y social de la economía, de una investigación motivada por la rentabilidad en los mercados globales. En agricultura, por ejemplo, el desarrollo de variedades de cultivo con tolerancia a herbicidas (producidos por la propia empresa, por supuesto) es el campo de investigación más importante.

Todo ello, si nos ponemos en el mejor de los casos y no suponemos que esta poderosa tecnología vaya a ser utilizada con fines bélicos, o con fines de dominio y control de las personas cuya sola posibilidad es una pesadilla macabra.

#### **4.6 Argumentos contra las patentes sobre la vida**

Los siguientes argumentos dan una idea de la enorme trascendencia que tiene la patentabilidad de seres vivos, y resumen los fundamentos muy diversos que han movilizadado a la sociedad en contra de las patentes sobre la vida. Algunos proceden de ámbitos que están en contra de la manipulación genética per se; otros responden a la preocupación por sus repercusiones en determinados sectores o aspectos de nuestra vida.

##### **4.6.1 *Relación con la naturaleza***

El respeto a la vida, a la creación y a la reproducción está siendo minado por una concepción del mundo reduccionista y materialista, que considera que la vida no es más que una colección de sustancias químicas que son capaces de autoreproducirse. No se puede "inventar" o "crear" a la Naturaleza. Sin embargo la concesión de patentes sobre seres vivos supone la apropiación de una parte de ella para su explotación, reduciendo la relación de la sociedad con la naturaleza a intereses comerciales basados en la explotación y el lucro. La idea de que todo lo que existe puede ser comercializado y convertido en propiedad privada es profundamente destructiva y nos está llevando a una degradación de la naturaleza y de las relaciones sociales humanas que pone en peligro nuestra propia supervivencia

#### **4.6.2 *Derechos humanos***

Los derechos de una persona a decidir sobre su propio cuerpo y su vida se verían gravemente socavados si los seres humanos, partes de su cuerpo, sus rasgos físicos y psicológicos, y la información genética personal puede convertirse en propiedad exclusiva del titular de una patente. El límite entre lo que puede ser aceptable y lo inaceptable en intervenciones sobre el ser humano se hará cada vez más difuso. Poco a poco la eugenesia aparecerá como algo menos impensable.

#### **4.6.3 *Derechos indígenas***

Las patentes sobre material genético humano estimularán, como ya viene ocurriendo, el contacto con grupos indígenas cuya supervivencia está en juego, a la búsqueda de particularidades genéticas de utilidad comercial. A menudo las apropiaciones se producen sin el consentimiento informado de los "donantes". Además, no existe una normativa que asegure que el material genético recolectado no pueda caer en manos de quienes pudieran utilizarlo como arma biológica contra grupos humanos específicos.

#### **4.6.4 *Las mujeres***

Las mujeres se verán afectadas porque su capacidad reproductiva está siendo manipulada para controlar tanto la cantidad de hijos con las políticas de población, como la "calidad" de éstos, por ejemplo en la discriminación de sexos en India y China o las pruebas fetales obligatorias en EE.UU., con argumentos demasiado cercanos a la eugenesia y a la exaltación tradicional de la maternidad.

#### **4.6.5 *Bienestar animal***

Las patentes estimularán la utilización de ingeniería genética en animales, y por consiguiente, la vivisección. Los animales estarán expuestos a nuevas formas de sufrimientos, convertidos en conejillos de indias para la investigación, y en auténticas fábricas animales para la producción farmacéutica (los llamados biorreactores) o de materia prima para la industria alimentaria. Las

posibles deformidades físicas y el estrés a que se verán sometidos serán considerados como un precio aceptable a pagar por el "progreso" tecnológico.

#### **4.6.6 Agricultores**

Los agricultores tendrán que pagar royalties por las semillas, plantas y ganado que compren (a precios de mercado que reflejarán el valor de los nuevos rasgos genéticos milagrosos), y por las cosechas y crías que pretendan vender, dado que los derechos del titular de una patente abarcan también la descendencia portadora de material patentado. Este incremento de los costes de producción puede suponer que muchos agricultores pequeños no podrán competir con las grandes explotaciones industriales, puesto que el cobro de royalties sobre las cosechas y la descendencia del ganado será complicado. Como consecuencia, multitud de pequeños agricultores se verán forzados a dejar sus tierras, con el consiguiente desmantelamiento de las economías campesinas y de comunidades rurales de todo el mundo. La agroindustria multinacional pasará a controlar cada vez más el abastecimiento de alimentos, y que garantizaba el libre acceso al germoplasma necesario para el desarrollo de nuevas variedades, las patentes sobre material vivo otorgan a su titular derechos monopólicos. En consecuencia, el desarrollo de nuevas variedades puede quedar en manos de un puñado de compañías industriales, sin que los mejoradores independientes de variedades y razas puedan acceder a recursos genéticos fundamentales.

#### **4.6.7 Consumidores**

Los consumidores probablemente acabemos pagando más por los alimentos, medicinas y otros productos de la biotecnología. El precio de un producto lógicamente reflejará los costes de las múltiples licencias y tasas pagadas por las características, componentes y procesos de elaboración patentados. Por otra parte, las decisiones de la agroindustria en lo que se refiere a la variedad de los alimentos se tomarán en función de la titularidad de patentes más que de las necesidades de los consumidores.

En cuanto a calidad, se tenderá a buscar características útiles para la agroindustria y la distribución, como en los tomates

manipulados genéticamente para retardar su proceso de marchitamiento y que puedan durar semanas en la estantería de un supermercado. En el futuro será aun más grave, cuando la misma empresa responsable de la calidad de los alimentos será quien controle el mercado de productos farmacéuticos destinados a paliar o corregir los daños a nuestra salud que una alimentación cada vez más artificial y desequilibrada provoca.

#### ***4.6.8 Mejora genética y vegetal. Diversidad genética***

Las grandes compañías de semillas independientes han sido progresivamente absorbidas por los gigantes industriales (química, farmacia, etc.), que han ido tomando posiciones para controlar el mercado mundial de semillas.

A medida que el control sobre los recursos genéticos del mundo se concentra en manos privadas, con la concesión de monopolio sobre los derechos de explotación, la idea de que esos recursos son Patrimonio de la Humanidad desaparece.

La investigación tecnológica -que se nos presenta como tabla de salvación milagrosa, prometiendo conseguir supervariedades de cultivos de alto rendimiento resistentes a plagas y enfermedades-, en la práctica orienta la búsqueda de soluciones hacia el monocultivo para rentabilizar las inversiones en los grandes mercados mundiales. Esta orientación traerá como consecuencia una grave pérdida de diversidad que entraña graves riesgos ecológicos y económicos, puesto que no se dispondrá (ni en el campo, ni en bancos genéticos públicos) de la variabilidad genética imprescindible para poder luchar contra nuevas plagas, o adaptar los cultivos a alteraciones imprevistas de las condiciones ambientales.

#### ***4.6.9 Investigación pública***

El sector privado financia, o cofinancia, una creciente proporción de los proyectos de investigación y otras instituciones públicas. En el campo de la ingeniería genética son las multinacionales quienes deciden las prioridades de investigación, reclamando patentes y derechos de explotación exclusivos de los resultados de un proyecto, como contraprestación a su apoyo financiero. La libertad para publicar y el libre intercambio de descubrimientos científicos que era tradicional en el entorno académico está desapareciendo pau-

latinamente, ante la necesidad de mantener en secreto la información con vistas a la solicitud de una patente. Consecuentemente el secretismo asociado con el sistema de patentes retrasará la investigación biomédica.

Por otra parte, los expertos y académicos independientes (no vinculados a la industria) que la Administración pública precisaría como asesores en materia de salud y medio ambiente, se están convirtiendo en una especie en peligro de extinción.

#### **4.6.10 *Concentración industrial y pérdida de empleo***

Los sectores en los que las expectativas de mercado relacionadas con la innovación biotecnológica son mayores (farmacéutico, químico, agroindustrial y de elaboración de alimentos) están ya en manos de gigantes multinacionales, y las dificultades para introducirse en su campo de acción son enormes. Las adquisiciones y fusiones entre sectores están contribuyendo a crear conglomerados gigantes de "bioagrofarmaquímicas". El monopolio de patentes sobre las nuevas biotecnologías y el material genético de los seres vivos supondrá que menos empresas van a poder competir en un mercado cada vez más globalizado. Esta concentración de poder está dejando al ciudadano de a pie con muy pocas posibilidades de influir sobre el tipo de alimentación, salud y medioambiente que desea. Por ejemplo, cerca del 80% de todas las patentes de plantas manipuladas genéticamente pertenecen a 14 compañías.

La Administración y los legisladores se ven igualmente confrontados a un mercado desequilibrado, y con un grupo de presión industrial con un poder desproporcionado. Por otra parte se afirma que se crearán más puestos de trabajo, pero no se dice cuántos, ni para quién, ni los empleos que desaparecerán por causas directas o indirectas.

#### **4.6.11 *El tercer mundo***

Los países del Sur se encontrarán con crecientes dificultades para acceder a la información científica y a la transferencia de tecnología. Por otra parte, las patentes sobre seres vivos propiciarán el expolio y la privatización de la riqueza en recursos genéticos originados en el Tercer Mundo sin compensación de ningún tipo. La concesión de patentes llevará a la paradoja de que la industria

del Norte acceda al ingente "capital natural" del Sur, y a la vez exija el pago de costosas licencias y precios mas elevados por sus tecnologías y productos, agravando así la carga de la deuda, la marginación de los sectores de la población mas desfavorecidos y las desigualdades entre naciones. Hay que recordar que los 15 mayores conglomerados mundiales tienen mayor ingreso bruto que 120 países del planeta y que 300 empresas del Norte concentran el 25 % de los bienes y servicios que se producen en el mundo.

La prospección genética por parte de las multinacionales farmacéuticas y agroquímicas en el Tercer Mundo es hoy un hecho. Por ejemplo, Costa Rica ha cedido a cambio de un millón de dólares a la mayor transnacional farmacéutica, Merk, el acceso a sus recursos genéticos, cifrados en un 5% de todas las variedades de especies del Planeta. Las empresas multinacionales están firmando acuerdos de explotación exclusiva y contratos de patentes con países cuya capacidad de negociación de las condiciones pactadas es escasa, debido a la imperiosa necesidad de ingreso de divisas que impone el pago de la deuda externa. El Convenio de Biodiversidad firmado en la Cumbre de la Tierra (Río de Janeiro, 1992) recogía esta preocupación, pero la legislación europea de patentes no ha incorporado disposición alguna para regular la participación de los países donantes en los beneficios derivados de la utilización de sus recursos genéticos.

## 5. NUEVE PRINCIPIOS GENÉTICOS<sup>14</sup>

Estos Principios *GenÉticos* sólo deben verse como el comienzo. En años sucesivos, vamos a necesitar un rico surtido de Principios *GenÉticos* humanitarios, científicamente sólidos y ampliamente aceptables, que nos ayuden a resolver las difíciles cuestiones éticas, relativas a la dirección que vamos a permitir que tomen las nuevas tecnologías génicas.

1. Para comprender muchos de los difíciles problemas morales que se derivan de la genética moderna debemos comprender en primer lugar la naturaleza de los genes: sus orígenes, su papel en los procesos hereditarios de las células y las posibilidades de controlarlos.

2. La gran mayoría de las diferencias humanas hereditarias son poligénicas, o involucran la interacción de muchos genes; por consiguiente, es una simplificación peligrosa alegar una relación causal

entre comportamientos humanos y los denominados "defectos" en el ADN humano.

3. La información acerca de la constitución genética de un individuo debería usarse para informar sus decisiones personales y no para imponérselas.

4. La manipulación génica de las células somáticas puede caer en el ámbito de la decisión personal; la manipulación de las células germinales humanas, no. La terapia que incide sobre células germinales, sin que medie el consentimiento de todos los miembros de la sociedad, debería estar explícitamente prohibida.

5. El desarrollo de armas biológicas es una mala aplicación de la genética, que es moralmente inaceptable -como lo es también el aire de secreto que la rodea-.

6. La información contenida en las moléculas genéticas es susceptible de perderse, debido a mutaciones causadas por los rayos del sol, la radiactividad, sustancias químicas y otras fuerzas mutagénicas externas. Cada uno de nosotros tiene la responsabilidad de conocer los mutágenos potenciales que hay en nuestro entorno inmediato y tratar de aminorar el daño medioambientalmente inducido a nuestro ADN.

7. Hasta que no comprendamos mejor el alcance del intercambio genético entre especies con parentesco lejano en la naturaleza, debemos considerar las "fronteras" evolutivas -áreas de intercambio genético relativamente limitado - como, por lo menos, indicadores provisionales de zonas de peligro potencial para la transferencia casual de genes recombinantes entre especies.

8. La diversidad genética, tanto en las especies humanas como en las no humanas, es un recurso planetario precioso. Nos conviene controlar y preservar esa diversidad.

9. La mera acumulación de conocimiento sobre genética -por muy valiosa que sea en sí misma- no garantiza la sabiduría de nuestras decisiones con relación a la herencia humana; si tal conocimiento origina una falsa percepción del control que los hombres podemos alcanzar sobre los genes, puede llevar incluso a la locura.

## NOTAS:

1. Para el lector que requiera identificar una pertenencia ideológica al seguirme, podrá encontrar referencias más profundas en este sentido, en el pensamiento de Edgar Morin, de Hans Küng, de Gilles Lipovetsky, de Cornelius Castoriadis, de Sigmund Freud, de Erich Fromm, de Pierre Bourdieu y de pensadores afines.
  2. Lo cual me implica posibilidad de verdad iterativa.
  3. Cabe enfatizar la importancia del silencio, no sólo del "lenguaje", entendido éste desde la perspectiva racional filosófica.
  4. En su acepción citada en el Diccionario de la Lengua Española: la unión de dos o más cosas.
  5. Sin pretender hacer una equivalencia.
  6. A lo largo de mi "transitar" académico, los discursos académicos biológico-médico, psicológico, teológico y filosófico, me han confirmado sistemáticamente este fenómeno.
  7. En clara coincidencia con la idea de hombre insustancial e inexistente por su mutatividad de Ortega y Gasset.
  8. Tal vez esté siendo irrespetuoso de algunos ámbitos filosóficos anglo-americanos, donde se concibe la Ética una disciplina puramente teórica y metodológica, consistente en el estudio de la lógica (o carencia de lógica) del lenguaje moral.
  9. Me refiero a los presupuestos metafísicos de Aristóteles o santo Tomás, que sé la importancia que tienen en el territorio de la teología católica de este auditorio y que considero valiosos como punto de partida. Por otro lado evito cómodamente el adjetivo crisis, más afín a disertaciones puramente filosóficas y ajenas a este trabajo.
  10. Esta explicación tiene diversas analogías dentro del territorio lexicológico de la definición antropológica de lo "sapiens", prehistóricamente definido como lo homínido trascendente (Edgar Morin por ejemplo), o en el mismo Freud ante la presencia coercitiva de la función superyoica que refina el intento "represivo" de pretéritos momentos más primitivos y dominadores de situación pre-edípica).
  11. *El nuevo orden ecológico. El árbol, el animal y el hombre*, (trad. del francés: Thomas Kauf), Tusquets Editores, Barcelona 1994, IIa parte, Cap. iv, pp. 204-210.
  12. Según una estructura que es la de lo que la filosofía designa como un "juicio reflexionante".
  13. La ingeniería genética, llamada también de ADN recombinante, consiste en una serie de técnicas que nos permiten cambiar el genoma de un individuo, modificándolo o incorporando a su composición material genético de otras especies.
- Los pasos que se siguen para realizar la manipulación genética de una planta, para dotarla de resistencia a un herbicida, son muy diversas: desde la utilización de verdaderas "tijeras" orgánicas (las enzimas de restricción), se "recorta" y aísla el segmento responsable de la resistencia al herbicida. También puede ser por genes que se insertan en un anillo de ADN autoreplicable (plásmido), junto con un gen de resistencia a antibióticos, que servirá para seleccionar las plantas que han asimilado la resistencia en una fase posterior. El plásmido -con el nuevo material genético- se introduce en el huésped temporal (en este caso bacterias *E. coli*) para su replicación. (Los plásmidos son anillos de ADN sencillos, capaces de autoreplicarse en el seno de bacterias con ayuda de enzimas de la bacteria). Los plásmidos replicados se introducen en bacterias *Agrobacterium tumefaciens* (seleccionada en este caso como vector por su gran capacidad de infectar distintas plantas angiospermas). *Agrobacterium tumefaciens* infecta células de la planta cultivadas en el laboratorio, transfiriendo el

plásmido a las células infectadas. El plásmido transfiere la resistencia al herbicida, más la resistencia al antibiótico, al genoma de las células infectadas. Las células se tratan con hormonas para regenerar plantas completas. Resultado: nuevas plantas transgénicas, que pueden expresar resistencia a un herbicida.

14. ZUZUKI, D., - P. KNUDTSON, *Genética*.

# LA RACIONALIDAD COMO BASE PARA UNA ÉTICA MÉDICA

---

*Dr. Miguel López Dávalos*

*El objeto del presente estudio es analizar la racionalidad del hombre que no ha cambiado su modus operandi, lo cual se da a través de principios, y se manifiesta a través de la historia y que nosotros trataremos en una primera parte. En la segunda parte estudiaremos la naturaleza de la racionalidad como base para una ética humana. Y en una tercera, marcando el valor y la trascendencia de este principio de la racionalidad, afirmaremos el valor y la trascendencia de la racionalidad para colocarla como base de una ética médica que ilumine y ayude a poner las acciones que el médico en un determinado momento tendrá que realizar con su paciente, con el avance y progreso de la medicina, para hacer de ella una medicina que responda a la dignidad del hombre.*

## INTRODUCCIÓN

**C**uando hablamos de racionalidad nos referimos a la forma de ser natural del hombre. Una forma que lo penetra y lo imbuye todo integralmente. De ahí que digamos que lo especial en el hombre y que lo distingue de todos los demás seres de la naturaleza es su racionalidad. Este es un principio que informa no solo al entendimiento sino también a la misma voluntad. El conocimiento que opera adecuando la mente a las cosas, en lo cual consiste la verdad; y la voluntad que opera en busca del bien,

en lo cual consiste la satisfacción del apetito de la misma. Ahora bien, tanto la operación del entendimiento que busca la verdad, como la operación de la voluntad que tiende hacia el bien, se hacen mediante principios. A los primeros denominamos principios de verdad, mientras que a los segundo denominamos principios de operación.

Tanto los principios de la verdad como los principios que rigen el apetito de la voluntad hacia el bien, son principios de la racionalidad. A través de estos principios se manifiesta el principio de la razón, la cual al razonar lo hace de una manera racional. Concretamente, hablando de la ética que el Iluminismo pone en la voluntad del hombre podemos decir que en los momentos actuales en que se han puesto en tela de juicio todos los principios y valores por los cuales se regía el hombre, podríamos decir que lo que es natural en el hombre y que por ende no puede cambiar es su racionalidad, aunque los valores culturales y las circunstancias históricas hayan cambiado. El objeto del presente estudio es analizar la racionalidad del hombre que no ha cambiado su *modus operandi*, lo cual se da a través de principios y se manifiesta a través de la historia y que nosotros trataremos en una primera parte. En la segunda parte estudiaremos la naturaleza de la racionalidad como base para una ética humana. Y en una tercera, marcando el valor y la trascendencia de este principio de la racionalidad, afirmaremos el valor y la trascendencia de la racionalidad para colocarla como base de una ética médica que ilumine y ayude a poner las acciones que el médico en un determinado momento tendrá que realizar con su paciente, con el avance y progreso de la medicina, para hacer de ella una medicina que responda a la dignidad del hombre.

## **1. BREVE SÍNTESIS HISTÓRICA DE LA RACIONALIDAD COMO BASE DE LOS PRINCIPIOS ÉTICOS**

Si bien en la época de Platón las operaciones del hombre eran en razón del mismo fin del hombre, éste era considerado como alguien que tenía una teleología orientada hacia la posesión del sumo bien, en la cual consistía la felicidad. Con respecto a Aristóteles, el fin del hombre, que era el principio que debía regir todos sus actos, era la posesión de la verdad, principio en el cual consistía toda la felicidad.

### **1.1 La racionalidad a través de la virtudes**

La primera forma de manifestar los principios de la operación en la época antigua, concretamente la Aristotélica, fue a través de la estructura de las virtudes. En la forma de virtud él entiende una doble especie; la intelectual y la moral<sup>1</sup>. Estas operaciones, tanto hablando de las virtudes morales, como de la virtud intelectual, sobre todo se manifiesta en esta estructura de las mismas, el hecho de que la acción debía tener una opción por el justo medio. Los extremos son viciosos. De ahí que a través de estas virtudes se manifieste la razón que razona racionalmente.

### **1.2 La racionalidad a través de los principios**

Santo Tomás se plantea la naturaleza de las operaciones del hombre que tienen su fundamento en la racionalidad, precisamente comentando el Libro XI y XII de la Metafísica de Aristóteles<sup>2</sup>. Precisamente en base a ésta el hombre se distingue del animal que puede tener un conocimiento sensible de las cosas, conocimiento que también, posee el hombre, solo que este tiene un conocimiento que no depende de las cosas, ni tampoco permanece en lo que se puede conocer a través de lo sensible; sino que el conocimiento es abstracto y universal, lo cual constituye a su vez el objeto del conocimiento racional. Mientras que la voluntad, que es un apetito que tiende al fin, considerado bajo la razón del bien, se mueve por principios de carácter racional, como es el concepto de bien, de fin y de interés.

## **2. NATURALEZA DE LA RAZÓN QUE RAZONA RACIONALMENTE. BASE DE LA ÉTICA HUMANA**

La racionalidad en el hombre es un principio en razón del cual el hombre opera, tanto bajo el aspecto del entendimiento, teniendo como fruto la ciencia, y operando por medio de la voluntad a través de la cual se obtiene como fruto la libertad como aspecto del ejercicio de la voluntad. Este operar del hombre de acuerdo a principios es una exigencia de parte de la racionalidad del hombre. De ahí que se diga que el principio en el cual se funda su operar y del cual parten los principios es el de la razón que razona racionalmente.

## **2.1 El conocer en base a principios racionales**

El entendimiento conoce siguiendo principios que van rigiendo el discurso de la razón para adecuar la mente a las cosas. Igualmente la voluntad apetece siguiendo principios que a su vez son exigidos por la misma razón. Teniendo en cuenta esto, a los principios que rigen el proceso del discurso de la razón, se les ha denominado principios de la verdad, tales como el principio de identidad, el principio de contradicción y el principio de la razón suficiente.

## **2.2 La operación en base a principios racionales**

Con las mismas exigencias con que opera la razón, el conocimiento, que es discursivo y que debe seguir ciertos principios, de esa misma manera opera la voluntad que también es racional. Esta deberá seguir lo que S. Tomás designa en su tratado de la *Veritate*, los principios de la operación. La razón opera en razón de un fin, que a su vez se transforma en un bien para el sujeto que opera. Igualmente sigue el principio de la utilidad, y el principio de la eficacia, como también los principios del amor y de la solidaridad cuando se encuentra en convivencia con sus semejantes<sup>3</sup>.

Exigida por la racionalidad del hombre, es una facultad de carácter práctico. Desde hace tiempo se ha venido teniendo en cuenta que esta voluntad pone sus operaciones siguiendo una serie de principios, unos generales y otros de carácter específico. Los principios generales que mueven a la voluntad para poner su operación son el del bien, el del interés, que es la categoría más amplia que mueve al hombre a poner sus operaciones, el de la utilidad y el del fin. La voluntad de una facultad teleológica que se mueve en razón de una finalidad y esta finalidad para la voluntad significa un bien racional que la satisface racionalmente. Mientras que en el operar, suponiendo una respuesta a estos principios generales y conservando su dimensión ética, a través de la historia se han elaborado una serie de principios que tiene una dimensión técnica y que la voluntad sigue para poner su actos dentro de un campo ético moral.

## **2.3 Principios adicionales en las operaciones éticas**

La racionalidad exige que las operaciones del entendimiento y de la voluntad se pongan de acuerdo a ciertos principios o criterios

para responder, o bien a la verdad, o bien a la bondad del fin, en general. Sin embargo, ya de una manera concreta, el sujeto de operación que es el hombre muchas veces tiene una serie de dudas de conciencia que le impide el poner ciertas operaciones, de ahí la necesidad de tener principios específicos y adicionales que le ayuden a disipar las dudas de conciencia. Para superar estas dudas de conciencia, los moralistas tradicionales elaboraron una serie de principios o criterios fundados en un valor y con carácter de imperativo. Son los llamados principios reflejos, particulares o universales, indirectos o directos que han sido expuestos después de enumerar una serie de principios previos o fundamentales. Se trata de resolver una duda en la cual se encuentra la conciencia. Esta vacila sobre la licitud o ilicitud de la acción sin decidirse a emitir su dictamen. Más que juicio de conciencia es la situación de inseguridad e incertidumbre que impide la decisión.

### **3. VALOR Y TRASCENDENCIA DE LA RACIONALIDAD COMO BASE PARA UNA ÉTICA MÉDICA**

Los dos elementos por los cuales el hombre se distingue de los animales es no solo el de la razón, sino también el de la capacidad para manejar las manos. Este último, es lo que ha permitido que el hombre haya llegado a tener un mayor acceso a la realidad de las cosas que lo circundan. Su conocimiento que es racional no se limita a los puros sentidos.

#### **3.1 Conocimiento por medios electrónicos y la experimentación**

El hombre ha construido instrumentos que le han puesto en la posibilidad de ampliar la acción de estos mismos sentidos. Caso concreto el del microscopio, y ahora actualmente el de los medios electrónicos. Su diagnóstico ya no se limita al ejercicio de sus sentidos sobre el paciente, sino que ahora ya dispones des medios electrónicos que le ofrecen un conocimiento más concreto del cuerpo del paciente.

La medicina actual, con el empleo de los medios electrónicos ha dado pasos agigantados en lo que respecta el conocimiento de los enfermos, y el conocimiento del origen del hombre, de su reproducción, de su estructura molecular, como en los sistemas terapéuticos. Esto significa que el hombre dispone de nuevos medios para poder

accesar a lo que es la realidad del hombre que es un hecho y no una suposición.

### **3.2 Sistema de principios para aclarar las dudas**

No obstante que el medico actualmente dispone de un conocimiento mayor del cuerpo del paciente, sin embargo ese conjunto de conocimientos nuevos han creado en el mismo una serie de dudas a las cuales no responden los principios de la ética de que él disponía.

Aparecen situaciones nuevas que de manera evidente manifiestan al paciente como una realidad compleja. A estas situaciones nuevas se debe dar una respuesta operativa que por una parte debe estar basada en la racionalidad, i.e. en la razón que razona racionalmente; pero por otra, no se tienen todos los elementos que en dicha situación no aparecen tan evidentes. De ahí la necesidad de acudir al auxilio de otros principios que ayuden a disipar las dudas que tales situaciones han creado.

Tanto por parte de una lado se dan razones que son graves para actuar de un modo determinado; pero por otra parte se dan también razones graves, aunque no convincentes. Habrá que acudir a las dudas de hecho que se interpretan de si se dan las circunstancias o el mismo hecho para que me obligue determinado principio o ley. O bien si se da la duda de derecho, de si existe algún principio o ley que impida lo que pienso hacer.

También disponemos de principios indirectos o reflejos para poder eliminar directamente la duda. Los principios directos producen de por sí e inmediatamente la evidencia o credibilidad; mientras que los principios indirectos o reflejos son ciertas normas generales verdaderas y claras que por sí mismas y directamente no prueban lo que se quiera clarificar pero ayudan a quitar la duda y que para el caso concreto, son un medio para obtener la seguridad moral.

Entre los sistemas de principios indirectos o reflejos encontramos los siguientes:

#### ***3.2.1 Los principios de seguridad moral***

- 1) Entre estos principios está el de los más seguros; el Tutorismo
- 2) El principio de la presunción y posesión. Este quiere decir que en caso de duda, se ha de estar por aquel a quien favorece la presunción.

3) El principio de la ley dudosa que no obliga.

Al lado de estos principios extremistas se colocan los sistemas morales de principios extremistas o bien de principios equilibrados como el Equiprobabilismo, el Compensacionismo, y también el de Probabilismo.

### **3.2.2 Los principios para resolver conflictos**

1) El principio del doble efecto.

Otra serie de principios que van a ayudar a resolver las situaciones conflictivas, es el principio de doble efecto, acciones con un efecto bueno y otro malo. Este fue un sistema que adquirió gran popularidad hasta los años setenta.

2) El principio de totalidad.

Otro principio técnico más estructurado es el de totalidad. Éste consiste en la relación de ayuda, colaboración e interdependencia entre el todo y las partes, entre cada uno de los miembros y el bien común. La conflictividad de este principio se da cuando hay que elegir entre la parte y el todo en cualquier nivel, ya sea físico o ético.

3) El Principio de la Proporcionalidad.

Tenemos también el principio de proporcionalidad. Se puede decir que este principio es una reformulación del principio de doble efecto en el cual falta que exista una razón justa y proporcionada que permite y compense la realidad de determinados efectos negativos que no son los que se intentan ni los que se quieren. En base a este principio para superar cualquier situación conflictiva es preciso determinar las exigencias que se esconden detrás de cada alternativa.

4) Ante el principio de Proporcionalidad y cuando el problema se plantea entre el todo y la parte, se debe tener el principio de la *ratio proportionata gravis*<sup>4</sup>. La formulación de este principio de proporcionalidad se encuentra en santo Tomás al tratar de la defensa propia: "si uno para defender la propia vida, usa de mayor violencia que la requerida, ese acto será ilícito. Pero si rechaza la agresión moderadamente, será lícita la defensa"<sup>5</sup>. Para santo Tomás el verdadero criterio para valorar la moralidad de un acto consiste en la proporcionalidad entre este acto y el fin que se pretende.

5) El principio del Valor preferencial.

Otro principio técnico menos estructurado fue el del Principio del valor preferencial. Este principio, en íntima conexión con los

principios anteriores, afronta alternativas en conflicto por acciones con un efecto positivo y otro negativo, como el Principio del doble efecto. Valora la relación entre la parte y el todo en litigio como el Principio de totalidad, y fundamenta la justa razón antes de elegir el camino a seguir. En esto precisamente consiste el Principio de la proporcionalidad. Concretamente este consiste en probar si la decisión sobre el camino a seguir es adecuada dadas las diversas posibilidades<sup>6</sup>. La opción por el valor preferencial se da en el conflicto de deberes que se plantea en la modalidad de valores en tensión. Y ante éstos, se deberá optar entre las diversas posibilidades negativas por aquella que parece la mejor.

6) El Principio de la complementariedad.

Este principio integra diversos factores para juzgar la bondad o malicia de una respuesta concreta y confía al dictamen sincero de la conciencia la valoración de cada aspecto de la moralidad. Este principio asume con carácter relativo la fundamentación deontológica y la teleológica, y las exigencias de la naturaleza y de la realización personal. El Principio de la complementariedad sintetiza, mediante un juicio imperativo o indicativo, el planteamiento clásico sobre el objeto, el fin, la intención y las circunstancias con otro principio moderno sobre la creatividad de la conciencia en situaciones conflictivas<sup>7</sup>.

### ***3.2.3 Principios de Calificación moral***

Otros principios que son técnicos pero de menor estructura es el de la deontología y el de la teleología.

1) El principio de la Deontología.

El principio de la deontología es aquel que se impone en los casos en los que la calificación moral es apriori, independientemente de las consecuencias. Por el principio deontológico las acciones son intrínsecamente malas.

2) El principio de la Teleología. El principio teleológico es aquel por el cual ciertas acciones se juzgan mediante una ponderación de las consecuencias. Si por el principio deontológico las acciones son intrínsecamente malas; mientras que por el principio teleológico las acciones se juzgan por las consecuencias del comportamiento i.e. mediante la argumentación por el fin<sup>8</sup>.

## CONCLUSION

Teniendo presente estos hechos y estos principios podemos llegar a las siguientes conclusiones:

1) El primer criterio o principio para operar fue el del esquema de las virtudes, tal y como aparece en Aristóteles al tratar de las mismas. El secreto de la operación racional se manifiesta sobre todo en el cuidado por guardar el medio, para así tener una operación buena y lícita. Con S. Tomás la razón opera racionalmente sea a través del entendimiento como también de la voluntad.

2) El principio base de la operación racional del hombre se puede formular como la razón que opera racionalmente. En sí esto no consiste en un principio abstracto y filosófico, sino que es un principio que responde a una realidad que es el hombre. Este operar del hombre es evidente, es un hecho que se nos manifiesta. Y la racionalidad es lo que distingue a este en todas sus operaciones.

3) Con el acceso a la realidad del hombre, ya sea con el trato con el paciente quien se encomienda a la confianza del médico para que busque su bien de una manera integral y no solo le quite el padecimiento, y el dolor. La racionalidad del hombre exige del médico ver en el paciente al hombre como una realidad integral, con la cual se debe operar el espíritu de solidaridad y de caridad.

4) También se tiene acceso a la realidad del hombre cuando se elaboran experimentos con humanos, con todos los cuidados y con todo el respeto de parte del médico que investiga. El criterio o principio que rige la operación del médico que realiza la experimentación en vista a una realización del futuro del hombre exigida por la misma dignidad del hombre.

5) En las situaciones de dudas que se producen todos los días en la conciencia del médico, la historia ha elaborado una serie de sistemas de principio que ayudan a dilucidar la situación concreta, pero sobre todo ayudan a realizar una operación que en sí debe convenir al hombre como la mejor. Estos sistema de principios no cambian, pero se debe tener en cuenta que para que se obtengan los beneficios de la operación de la racionalidad, es necesario que se apliquen todos en un sentido de complementariedad., para así obtener la mejor decisión para el bien del paciente y para el bien del mismo hombre.

6) Poniendo de base la racionalidad, los principios éticos que se elaboran sobre la misma tendrán la garantía de responder a una

ética profundamente humana, en la cual se considera al hombre integralmente en su dimensión humana y propia y no puramente como un caso de enfermedad que hay que tratar para hacerla desaparecer.

NOTAS:

1. Cf. GÓMEZ ROBLEDO, A (Trad)., *Ética Nicomaquea*, en *Ética Nicomaquea, Política*, edito Parcia, México 1999, 18.
2. In *Duodecim Libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio*, edito Marieti Taurini, 1950, 507ss., Quaest. XXI, De Ventate. arto 1.
3. *Quaest. XXII, De Veriate*, art. 1.
4. Cf. SÁNCHEZ GARCÍA, U., *Antiguos y modernos principios en la Teología moral*, Universidad Pontificia de México, México 1993, 93.
5. 2,2.q. 64. 4c
6. Cf. SÁNCHEZ GARCÍA, U., *Antiguos...* 99.
7. Cf. *Idem.*, 109.
8. Cf. *Id.*

## **BIOÉTICA Y ÉTICA DE MÍNIMOS**

---

*Mtro. Luis Javier Rubio Guerrero op<sup>1</sup>*

*Hoy en día seguimos defendiendo el valor de la vida, pero de la misma manera seguimos buscando criterios básico aceptados por todos que nos ayuden en la realización de esta tarea. En una sociedad pluralista como la nuestra hace falta algo más que el horror y la buena voluntad para dejar de atentar contra la dignidad humana, hacen falta argumentos válidos y universales para proteger la vida de millones de personas amenazada por múltiples factores que hoy nos rodean. Es precisamente aquí donde entra la exposición que me propongo realizar sobre la llamada ética de mínimos, que, como veremos no se puede comprender, sino es a partir de una ética de máximos. Estamos hablando de la necesidad de la estructuración de una bioética civil, es decir aceptada por todos los ciudadanos, desde la propia dinámica del avance histórico de la sociedad, de la ciencia y de la tecnología. Así en este sentido una adecuado pluralismo moral sería aquel que en una sociedad donde hay distintas éticas de máximos, es decir, distintas propuestas de vida feliz, esas distintas éticas de máximos comparten unos mínimos de justicia que se concretan en valores y en principios útiles para todos.*

*Si afirmamos que la bioética es la búsqueda aplicada a las cuestiones planteadas por el progreso biomédico, a partir de un estudio interdisciplinar del conjunto de condiciones, que exige una gestión responsable de la vida humana en el marco de los rápidos y complejos progresos del saber y de las tecnologías biomédicas, nos daremos cuenta que la postulación de una ética de mínimos será una necesidad imperiosa para propiciar su desarrollo y aceptación por la comunidad mundial que busca encontrar una serie de compromisos prácticos que favorezcan el respeto por la vida humana.*

Una preocupación constante ha recorrido la historia de la humanidad y es la preocupación por la vida humana, sin embargo como afirma el moralista José Ramón Flecha, un río de sangre atraviesa la historia de la humanidad, y si bien todas las culturas han tenido la buena preocupación por prohibir el asesinato, en diversos momentos de su historia se han visto obligadas a repetirse a sí mismas ese mandamiento, no por falta de prescripciones morales o legales, sino en el alcance de las mismas, es decir, ¿quiénes son personas humanas? o más profundo ¿qué es lo que constituye la persona humana?<sup>2</sup> Y a partir de esto ¿qué es lo que se tiene que proteger, defender o respetar en las diversas circunstancias de la vida?

Hoy en día seguimos defendiendo el valor de la vida, pero de la misma manera seguimos buscando criterios básicos aceptados por todos que nos ayuden en la realización de esta tarea. A mucho nos horroriza que se pueda seguir permitiendo la pena de muerte, el asesinato eugenésico, la eutanasia, el aborto sin más, etc., pero, también nos damos cuenta, que en una sociedad pluralista como la nuestra hace falta algo más que el horror y la buena voluntad para dejar de atentar contra la dignidad humana, hacen falta argumentos válidos y universales para proteger la vida de millones de personas amenazada por múltiples factores que hoy nos rodean. Es precisamente aquí donde entra la exposición que me propongo realizar sobre la llamada *ética de mínimos*, que, como veremos más adelante no se puede comprender, sino es a partir de una ética de máximos. Pero vayamos por partes, señalando en primer lugar, según la Doctora Adela Cortina<sup>3</sup> algunas de las razones que hoy exigen una respuesta, desde una ética aceptada por todos los ciudadanos, las situaciones que tienen que ver con la promoción y defensa de la vida humana:

1. *El incremento del poder tecnológico.* Es evidente que en la modernidad, si algo ha triunfado, es el lado tecnológico de la modernidad. El progreso tecnológico indudable y las biotecnologías son, en el mundo empresarial, el segundo factor de generación de riqueza, después de la industria bélica. Sin embargo, este progreso tecnológico obliga a un aumento de responsabilidad por parte de quienes tienen ese poder. Cuando se tiene mayor poder también se tiene una mayor responsabilidad y, por eso, se siente la necesidad de hacer una ética de la responsabilidad.

2. *Aumento de la posibilidad de atropellar la autonomía de las personas.* Cuando el poder tecnológico es grande, se puede hasta tal punto penetrar en las personas, que se les puede llegar a arrebatarse sus propias decisiones, su propia intimidad y, en el peor de los casos, su autonomía, por eso aquí otra de las razones para generar una Bioética que pueda defenderlas.

3. *La posibilidad de reorientar el curso de la evolución.* Por primera vez en la historia, el género humano se encuentra con el poder de reorientar la evolución hacia un lado u otro, en una dirección o en otra, y, evidentemente, cuando se tiene un poder tan enorme, es mayor la responsabilidad de hacia dónde se orienta la evolución. Porque, hasta el momento presente, veníamos entendiendo a la especie humana como aquella que es capaz de autodeterminarse y, a lo mejor, los cambios tecnológicos, la ingeniería tecnológica, nos puede llevar, incluso, a poner en cuestión la autonomía de los seres humanos. Efectivamente, hay que orientar la evolución y hay que hacerlo éticamente. Porque dentro de este progreso tecnológico, también está la posibilidad de aumentar las injusticias sociales.

4. *La conciencia ciudadana de los Derechos Humanos.* Los ciudadanos cada vez tienen más conciencia de sus derechos y exigen que se les dé una asistencia sanitaria de calidad, exigen que se les trate como fines en sí mismos y no como simples medios, ligando con la idea de la libertad la exigencia de respetar sus derechos claramente, siendo ciudadanos que a cada uno se le dé lo que se le debe, lo que le corresponde como un ser humano que es un fin en sí mismo y tiene derecho a una asistencia sanitaria de calidad y a aprovecharse de los bienes de las biotecnologías que a fin de cuentas tienen que llegar a todos los seres humanos.

5. *La conciencia del uso racional y sustentable de los recursos naturales.* La naturaleza tiene unos recursos que son limitados, y el desarrollo tecnológico está teniendo como consecuencia, entre otras cosas, el acabar con los recursos renovables. El tema es el de un progreso que está acabando con las fuentes de la tierra. Se necesita, entonces, cambiar la idea de progreso por la idea de *desarrollo sostenible*. En este sentido, una Ecoética es fundamental, como ética de la responsabilidad.

6. *La necesidad de que la ética tenga aplicaciones concretas en un verdadero desarrollo de la humanidad.* Es precisamente en nuestros días que en todo ámbito de la praxis social se exige una

remoralización de cualquier actividad del hombre para que ella sea verdaderamente humana. La sociedad se ha dado cuenta que no basta el crecimiento sin más, el desarrollo tiene que estar ligado necesariamente a una serie de "requisitos" que permitan que ese crecimiento sea en beneficio de la persona humana, así la ética encuentra en las éticas aplicadas el ámbito propio para lograr una adecuada orientación de los avances tecnológicos, de la experimentación o incluso, en la puesta práctica de teorías o estrategias sociales, de comunicación, de economía, de medicina o de la llamada biotecnología. Es por eso que el nacimiento y fortalecimiento de la Bioética se da a partir de los años 70's del siglo XX, buscando que la ética dentro de la medicina o en la biología sea algo más que una serie de códigos deontológicos y heterónomos que prohíban o manden algo, se trata de construir una ética que verdaderamente promueva el crecimiento científico y tecnológico pero sin perder de vista la finalidad de él, la persona humana.

Así, como hemos visto, muy brevemente, el surgimiento y el fortalecimiento de una bioética comprometida con el verdadero desarrollo de la humanidad, en una sociedad pluralista como la nuestra, es una urgencia que hoy interpela todo deseo de construcción de una sociedad más humana donde el respeto por la vida, estaremos de acuerdo, es su núcleo esencial.

Pero si hasta aquí hemos hablado de la necesidad de la estructuración de una bioética civil, es decir aceptada por todos los ciudadanos, desde la propia dinámica del avance histórico de la sociedad, de la ciencia y de la tecnología, no debemos dejar de lado, la misma urgencia de esta elaboración por parte de los creyentes en Jesucristo. Recuerdo aquí que el contexto de esta charla se da en cuanto que la ética de mínimos sea posibilitante de una ética teológica, por lo que la fe no deberá considerarse como un lastre para el desarrollo de la humanidad, lo que muchas veces se hace y se propaga.

Por eso, si bien es cierto, que hoy en día en general la sociedad, pero sobre todo los científicos, no aceptan sin justificación argumentos basados en una autoridad religiosa o eclesiástica, ni una enseñanza bíblica aunque esté ratificada por el Magisterio de la Iglesia, la teología no puede quedarse callada, sabiendo que ella debe comprometerse con el hombre integral y no sólo con el ámbito espiritual de su vida. Es aquí que debemos replantear nuestro papel como teólogos en estos temas, dejando de lado la función de ser simples repetidores del magisterio, por más verídico que éste

sea, para pasar a argumentar sobre bases mutuamente reconocidas a favor de la vida humana, sin por ello renunciar a las convicciones que son nuestras. Por eso dejo claro aquí, que la presente argumentación sobre la ética de mínimos está pensada para que ella sea posibilitadora de un posterior diálogo a nivel interdisciplinar (filosofía, teología, biología, medicina, etc...) pero desde una base común. La enseñanza concreta de la Iglesia sobre la vida humana está claramente definida en la encíclica *Evangelium Vitae* del Papa Juan Pablo II, pero aquí buscamos abrir un espacio para su lectura fuera del ámbito confesional y la construcción de una ética no contraria a la fe cristiana en un mundo plural.

Un abordaje que me ha parecido muy pertinente para explicar, la ética de mínimos, a la cual hemos hecho alusión, pero no hemos definido, es la distinción entre moral y ética que realiza Adela Cortina, en ella no obstante que se tiene claro que moral y ética, desde el punto de vista etimológico, significan lo mismo, porque a fin de cuentas *ética* viene del griego *ethos*, y moral del término latino *mores*, y los dos vienen a querer decir “costumbre” o “carácter”, y en este sentido, tanto la moral como la ética se ocuparían del carácter de las personas, y por extensión de las organizaciones y de los pueblos. En filosofía se distinguen a partir de dos niveles: el de la reflexión y el del lenguaje; así la moral se mueve en el nivel de la vida cotidiana, y el de la ética a nivel de la reflexión filosófica<sup>4</sup>.

Así, la moral, se referiría al ámbito de la vida cotidiana, en el que siempre, en todos los pueblos, ha habido algún tipo de conciencia moral, porque todos han entendido que debían hacerse cosas, que habían acciones que eran mejores que otras y que, por lo tanto, habría algunas normas o algún sentido de la felicidad que habría que seguir, independientemente de que algún pensador sancionara o reflexionara sobre esas pautas, principios o normas. La moral en este contexto será la conciencia de lo correcto o incorrecto en la vida que comparte un pueblo, aunque evidentemente la filosofía ha tenido también influencia en las reflexiones de la vida cotidiana.

Por su parte, la ética sería la reflexión filosófica de moral, es decir, aquella parte de la filosofía que se ocupa de la moral, y que tendría tres tareas básicas: aclarar en qué consiste el fenómeno de lo moral, tratar de fundamentar la moral; y tratar de aplicar lo que se ha ganado en el proceso de fundamentación, a la vida cotidiana.

Es desde lo anterior que por ahora me concentraré en la segunda y tercera tareas, en el entendido que sólo desde la confianza en la

posibilidad de que la razón pueda descubrir lo correcto y lo válido en una sociedad plural como la nuestra se podrán establecer unos mínimos éticos para potenciar el uso público de la razón, y de esta manera lograr una convivencia armónica entre todos los miembros de la sociedad en las distintas áreas de su acción, a partir de que todos ellos los consideran valiosos y adecuados.

Así la posibilidad de que se pueda vivir humanamente dentro de un pluralismo moral, es decir dentro de una sociedad que tiene diferentes formas de vida, se explica por la articulación de dos tipos de ética: una ética cívica mínima que será aquella que postule una serie de criterios y orientaciones aceptadas por todos, y unas éticas de máximos que equivaldría a la aceptación de otros criterios diferentes de los anteriores pero que suponen aquellos para poder ejercerlos. Adela Cortina los articulación a partir de la relación entre mínimos de justicia y máximos de felicidad, o máximos de vida buena, de la siguiente manera:

*En el conjunto del fenómeno moral, la ética suele fijarse en dos orientaciones centrales que serían la orientación de la justicia y la orientación de la felicidad, y en ese sentido entiendo que en una sociedad plural se trata de establecer unos mínimos de justicia compartidos por todos los grupos de una sociedad pluralista, grupos que por su parte defienden lo que a mí me parece oportuno llamar unos máximos de felicidad o de vida buena; a fin de cuentas, todos los seres humanos tienden a la felicidad, como ya dijera Aristóteles hace más de veinticinco siglos. Todos los seres humanos tienden a la felicidad, distintos grupos humanos proponen distintos modelos de vida feliz, pero lo que es también cierto es que todos los seres humanos plantean unas exigencias de justicia.*

Así en este sentido una adecuado pluralismo moral sería aquel que en una sociedad donde hay distintas éticas de máximos, es decir, distintas propuestas de vida feliz, esas distintas éticas de máximos comparten unos mínimos de justicia que se concretan en valores y en principios útiles para todos.

Esto nos previene de la llegada de una sociedad moralmente monista, que busca imponer, incluso por medio de la fuerza, un mismo código moral o un mismo ideal de felicidad. Y de una sociedad moralmente politeísta que “respeta” todos los distintos códigos morales pero hasta tal punto que no existe una posibilidad de diálogo entre todos ellos, y menos la posibilidad de encontrar un mínimo de acuerdo que permita la puesta en práctica de acciones

que beneficien a toda la comunidad, cerrando, también, la oportunidad de construir una vida juntos que sólo se puede lograr desde unos principios compartidos, lo que se convertiría en un verdadero mal para todos, lo que solamente puede ser sustituido, o que puede ser paliado, con el fortalecimiento de un capital social que venga de unos valores que se reconocen explícitamente como unos valores compartidos.

Por eso la ética de mínimos, o la ética cívica, tal como es formulada por su principal promotora, la multicitada Adela Cortina es la que contendría ese mínimo de justicia, esos mínimos compartidos por los distintos miembros que hacen posible que no haya ni un monismo ni un politeísmo, sino lo que se podría llamar claramente un pluralismo, en el que hay distintos códigos, pero distintos códigos que tienen algo en común.

Ahora bien desde esta perspectiva, nos parecerá lógico que estos mínimos de justicia pertenezcan a la dimensión de la exigencia moral para toda la sociedad, incluso de lo posiblemente normativo y jurídico para ella; mientras que los máximos de felicidad pertenecerán a la dimensión de la motivación o de la invitación para toda la sociedad, aunque podrán ser de exigencia o normativos para un grupo en especial, sin olvidar que en una sociedad pluralista necesariamente estas dos dimensiones se conjugan, pues no entraña ninguna contradicción en ellas. Me parece por otra parte que esto también nos podrá dar luces para continuar nuestra reflexión desde la teología sobre la especificidad de la moral cristiana en una sociedad pluralista a partir de esos elementos.

Así, la *Ética Civil* se presenta como un nuevo intento por construir una ética universal y pretende asegurar unos mínimos éticos compartidos entre todos, que sean las bases para una nueva legislación. Ella no pretende ser una ética independiente de las demás éticas, sino que las presupone, pues los hombres y las mujeres viven en su realidad sus éticas de felicidad o de máximos pero es desde eso que aceptan y viven desde donde se realizará el diálogo.

Una última consideración general sobre la ética de mínimos constituye el problema de cómo llegar a definir estos mínimos éticos comunes. La *Ética Civil* propone un diálogo y un consenso desde una base racional como método para determinar los contenidos mínimos compartidos y para poder ir ampliándolos. De este modo, los contenidos se buscan en un diálogo con una serie de condiciones, por ejemplo:

a) hay que tener en cuenta a todos los afectados por la cuestión propuesta; todos ellos tienen que ser considerados interlocutores válidos;

b) todas las conclusiones son siempre susceptibles de ser revisadas hasta que no se llegue a una situación de verdadera comunicación racional;

c) todos pueden manifestar su postura;

d) El diálogo propuesto llega a un consenso sobre determinadas cuestiones, pero tal consenso no es estratégico o de mayorías, sino que tiene que ser una verdadera convergencia ética entre todos los participantes. Así, para la ética de mínimos, el fundamento de toda norma moral radica en su legitimación a través del consenso racional. Los contenidos consensuados deben ser aceptados por todos y los contenidos éticos de máximos o de felicidad, que viven en las distintas comunidades o individuos, tienen que ser tolerados y respetados, puesto que no han sido consensuados, y por la misma dinámica no van contra los mínimos aceptados.

Algunos de los puntos considerados más valiosos para las actuales circunstancias, son señalados por Joan Carrera, que desde esta propuesta ética atisba los siguientes beneficios:

a) Acepta el pluralismo ético de la sociedad actual, no pretende ser totalitaria ni imponerse por medios que no sean pacíficos.

b) Persigue, con la participación de todos, una moral mínima para preservar unos valores supuestamente compartidos por toda la humanidad, además, propone un proceso para ir ampliando estos mínimos éticos.

c) No se opone a las éticas de felicidad o de máximos (los hombres y las mujeres pueden seguir viviendo con sus éticas de máximos mientras respeten estos mínimos); así se permite el desarrollo de comunidades morales particulares, con sus éticas de máximos, siempre y cuando no atenten contra estos mínimos.

d) Da respuesta a una preocupación de toda la humanidad por encontrar soluciones a problemas comunes.

e) Hace una fuerte crítica al consenso entendido como mero acuerdo estratégico, en el que las mayorías siempre se imponen. Representa una profundización del espíritu verdaderamente democrático, concebido como participación de todas las personas en las decisiones que les afectan.

f) Fomenta la democracia, entendida como participación de todos en los asuntos comunes y públicos.

g) Emplaza a todos los implicados en una cuestión a abrir un proceso de diálogo. No excluye a nadie, puesto que todos los afectados tienen que participar en este diálogo favoreciendo con ello la igualdad en el centro de la sociedad.

h) Subraya la importancia de los contenidos conseguidos mediante el consenso, como mínimos necesarios para la convivencia humana. Así, la Ética Civil no tiene miedo de enunciar, de manera normativa, estos contenidos mínimos obtenidos a través del consenso, pese a que siempre se puedan considerar provisionales.

i) Marca unos mínimos éticos en la situación actual de gran pluralismo ético, unos mínimos que desacreditan determinadas praxis por su inhumanidad.

j) Persigue unos mínimos para poder legislar en los países democráticos. Estos mínimos son los que legitiman las leyes positivas. En este sentido, no serían justas aquellas leyes positivas emanadas de una autoridad cualquiera que no respetaran los mínimos éticos, como la Declaración de los Derechos Humanos, por ejemplo.

De la misma manera el autor señala algunos de los peligros o aspectos más débiles de esta propuesta ética:

a) Entre más sea la base participativa (personas que entran en el diálogo) para asegurar estos mínimos, más difícil será llegar a acuerdos, con lo que probablemente algunos de los contenidos a los que se llegará serán demasiado genéricos, abstractos, con el fin de incluir todas las sensibilidades.

b) La existencia de valores compartidos ya presupuestos por los ciudadanos que son imposibles de demostrar, lo que puede ocasionar diferencias con grupos totalmente diversos culturalmente.

c) La provisionalidad de los valores éticos compartidos, pues la propia dinámica del modelo nos señala la pertinencia de ir aumentando el número de acuerdos, lo cual da un cierto carácter relativista a los mismos consensos.

d) La posibilidad siempre latente de pensar que con tener unos mínimos éticos es suficiente para construir toda la vida ética, cuando esto sólo se articula como una base para a partir de allí llegar a acuerdos mayores.

e) La crítica de la postmodernidad que le hace a la razón y a la intención de un proyecto universalizador en un mundo fragmentado y desconfiado de las posibilidades precisamente de la razón.

f) El riesgo de pensar que el Derecho necesariamente tendrá que legislar positivamente y concretamente sobre estos acuerdos conseguidos.

g) El modelo presupone condiciones de igualdad entre los dialogantes, lo cual es bastante hipotético en nuestras actuales circunstancias políticas y económicas, lo que supone un trabajo previo en estos órdenes.

h) La falsa interpretación por los diferentes grupos a propósito de que estos acuerdos inhiben o cierran caminos para la vivencia de otros valores no incluidos en los acuerdos o la incapacidad de lograr nuevos.

Conectando de nuevo con la dimensión teológica y el ámbito de la fe podemos decir para finalizar este apartado que la propuesta de la Ética Civil, bien entendida, permite a la Iglesia seguir haciendo un servicio de humanización en todo el mundo, pues a partir de unos mínimos consensuados puede entrar en diálogo desde su propuesta de máximos, mostrando sus propios valores, superando la tentación de cerrarse en sí misma y renunciar a su labor evangelizadora. La aceptación de la Ética Civil no significa la renuncia a los gestos proféticos y al disenso, sino sólo la renuncia a la imposición por la fuerza de las convicciones morales. Incluso puede dar respuesta a lo que reclamaba el Concilio Vaticano II, de que a pesar de no compartir una misma fe, todos los hombres y mujeres pudieran hallar un punto de encuentro en una moral compartida (GS 92), de forma que la Iglesia se enriquecerá (GS 44) con las aportaciones de todos y podrá compartir la tarea común de hacer una sociedad más humana (GS 21).

Me parece así que una vez que hemos dejado en claro a que nos referimos cuando hablamos de una ética de mínimos, resta ahora hablar sobre su implicación en la construcción de una bioética civil, aunque ya la propia bioética como hemos visto supone un intento por conseguir un enfoque secular, interdisciplinario, prospectivo, global y sistemático, de todas las cuestiones éticas que conciernen a la investigación sobre el ser humano y en especial a la biología y a la medicina, como explica el Dr. León Correa.

Así, si afirmamos que la bioética es la búsqueda aplicada a las cuestiones planteadas por el progreso biomédico, a partir de un estudio interdisciplinar del conjunto de condiciones, que exige una gestión responsable de la vida humana en el marco de los rápidos y complejos progresos del saber y de las tecnologías biomédicas, nos daremos cuenta que la postulación de una ética de mínimos será una necesidad imperiosa para propiciar su desarrollo y aceptación

por la comunidad mundial que busca encontrar una serie de compromisos prácticos que favorezcan el respeto por la vida humana.

Y es que si bien la bioética no quiere ser reducida sólo a una lista de reglas determinadas de forma abstracta y que se impongan a la realidad de forma autoritaria, señalando sólo prohibiciones incuestionables, tampoco puede negar su objetivo de encontrar criterios y principios que norman esta actividad básica para el desarrollo integral de la humanidad.

En el anterior sentido es que estaremos de acuerdo en compartir con Adela Cortina la afirmación de que *La Bioética a fin de cuentas es la ética cívica, aplicada a la defensa de la vida amenazada, sobre todo en el terreno de las ciencias de la salud y en el terreno de las biotecnologías*. De esta forma, y aplicando a un campo concreto del quehacer humano lo que hemos dicho sobre la ética de mínimos o ética, la bioética se constituiría como una de las modalidades de la ética ciudadana que se aplica en este caso a las ciencias de la salud y a las biotecnologías, lo cual se podría ampliar si se quiere, también al medio ambiente.

Un intento de realizar este proyecto en lo concreto nos lo presenta Francisco José Alarcos, profesor de la Universidad Pontificia de Comillas, a propósito de Instituto de Bioética y la Fundación de las Ciencias de la Salud quienes alentaron un trabajo de este tipo a partir de la conformación del *Comité de Expertos sobre bioética y Clonación*, el cual consiste en reunir a expertos de un determinado campo y hacerlos interactuar con sociólogos, psicólogos, bioeticistas, teólogos y juristas en orden a llevar a ciertas prácticas y proporcionar recomendaciones que puedan ser útiles a las instituciones del estado y a la Sociedad en general. Este Comité elaboró un informe llamado *Informe de la Clonación*, pero más allá de los resultados, en nuestro caso lo que importa es el proceso utilizado para llegar a ellos, y que consiste en favorecer la reflexión interdisciplinaria a partir de tres principios: participación, deliberación y prudencia.

*Participación.* Consiste en tener claro que la realidad es tremendamente compleja por lo que es imposible pensar que una sola persona puede abarcar todos los aspectos relevantes de un fenómeno, de ahí la necesidad de un trabajo colectivo en conjunto donde se deben privilegiar el respeto por escuchar a la otra parte y la humildad de saber que no podemos decir toda la verdad sobre un asunto. El trabajo consiste en un trabajo deliberativo racional que evita toda simplificación.

*Deliberación.* En nuestro contexto este concepto significa la tarea de solicitar en cuestiones importantes el consejo de otros porque desconfiamos de nosotros mismo y no nos creemos suficientes para decidir ante una cantidad enorme de factores, datos y circunstancias que exigen un proceso colaborativo. La deliberación parte del principio de que el intercambio de información y valores enriquece el proceso de decisiones, y permite alcanzar soluciones más prudentes.

*Prudencia.* Consiste en que a partir de un diálogo inclusivo y deliberativo, como hemos señalado, se llegue a soluciones concretas que nunca podrán aspirar a una certeza, es decir a una seguridad del cien por ciento; así, la prudencia es la toma racional de soluciones en condiciones de incertidumbre, porque si se pudiera hablar de certeza, no tendría sentido hablar de prudencia. La prudencia intenta ser el control racional de la incertidumbre en las cuestiones relacionadas con la vida y las costumbres.

En este proceso en concreto fueron analizadas las diferentes actitudes morales en la sociedad y sus presupuestos, desde la argumentación basada en la inviolabilidad del orden de la naturaleza, los argumentos basados en la dignidad de la persona, hasta los argumentos científicos sobre el estatuto antropológico del embrión, los cuales fueron aceptados desde su carácter razonable para desde allí elaborar unos mínimos aceptados por todos los miembros del comité, lo cual, por otra parte, no garantiza anular otras alternativas, con lo cual demuestra sus límites esta propuesta que busca construir puntos de encuentro inclusivos para mantener marcos referenciales para todos y cada uno de los seres humanos que componen la sociedad, en contra, de aquella, otra opinión de que cada uno actúe según la conciencia ante la imposibilidad de llegar a mínimos válidos para todos, lo cual me parece, va contra la propia vocación universal de la ética que busca hacerse pública para guiar a la sociedad en la cual ha surgido.

Al respecto Victoria Camps afirma: *Si decimos sólo que la obligación moral actúa sobre la conciencia de la persona, ello conduce fácilmente al equívoco de pensar que la moral es un asunto estrictamente privado, subjetivo e individual. Cada cual tiene su moral, oímos decir, dando a entender que nadie es juez de nadie, pero sólo en parte es aceptable esta forma de hablar. Es cierto que la moral es autónoma y obliga por convicción personal, pero también lo es que la moral tiene una dimensión pública, actúa allí donde*

*está en juego el bien de más de un individuo, donde hay que tomar decisiones que afectan a alguien más que uno mismo. La moral se materializa en normas, normas para hacer más llevable la convivencia, para evitar males y corregir situaciones que son perfeccionables. Normas, por lo tanto, que obligan a suscribir unos principios y valores comunes*<sup>5</sup>.

Teniendo en cuenta todo lo anterior la Conferencia Episcopal Española en una Instrucción pastoral con motivo de su LXV asamblea plenaria, titulada Moral y Sociedad democrática, afirmaba: *No excluimos, pues lo que suele llamarse ética civil, sino que pensamos que es posible y deseable. Deseamos que en medio de la pluralidad legítima y democrática, se avance en el respeto de unos auténticos valores éticos comunes, que arraigados en la verdad del hombre, mucho más allá del puro consenso fáctico y de las meras decisiones autoritarias, merezcan el nombre de valores y sirvan de base a la convivencia en la justicia y en la paz*<sup>6</sup> con lo que se afirma que la vida y la reflexión del creyente puede encontrar en esos mínimos un medio ambiente que posibilite la convivencia en una sociedad plural, pero también que propicie la participación activa del mismo creyente e incluso de la Iglesia, como organismo, para buscar nuevos mínimos enriquecidos que alimenten la conformación humana cada día más.

Así una legislación en materia de bioética reclama, dentro de la pluralidad de un sistema democrático, una ética de mínimos, pero no de unos mínimos "a la baja", sino de unos mínimos "a la alza", pues no deben ser frutos sólo de unos consensos pactados: el propio consenso y la democracia no son posibles sin la aceptación de unos mínimos éticos objetivos. Recordamos nuevamente que la moral no es meramente convencional, ni mero resultado de la estrategia o del pacto sino que puede fundamentarse objetivamente.

Ahora bien, de qué principios o mínimos estaríamos hablando para iniciar una articulación de la bioética de las dimensiones que hemos propuesto. El Dr. León Correa, Director del Grupo de Investigación Bioética de Galicia, señala que existen dos principios fundamentales, unánimemente reconocidos, que son complementarios: el respeto a la vida humana, que pertenece al orden de la objetividad y debe servir de finalidad a la actuación ética; y el principio de la autodeterminación de la persona, que remite al dominio de la subjetividad y es esencial en la ética. Acompañados de otros principios también aceptados tradicionalmente por la

deontología médica, como el principio de beneficencia (hacer el bien y no el mal), el principio de benevolencia, el de la justicia y la confidencialidad; y también otros principios más recientes que influyen en la consideración bioética y que rápidamente van siendo aceptados, también podrían constituir esta plataforma: el principio utilitarista de buscar el mayor bien para el mayor número de personas; el principio de universalización que propone siempre a la persona como fin y nunca como un medio; el principio de igualdad en dignidad y valor de todas las personas humanas; el principio de equidad, que puede compensar el utilitarismo primando la ayuda a los menos favorecidos.

Es cierto que todos ellos representan valores abstractos, que no ofrecen soluciones concretas, pero, al fin y al cabo, valores que sirven de pauta para ir construyendo las normas, derechos y deberes que constituyen las bases del cuerpo de una bioética de mínimos que no estará reñida con una bioética de máximos, propia de las religiones, que darán otros principios y criterios no contrarios a los anteriores pero sí más concretos y exigentes de acuerdo con el ideal de felicidad que persiguen. Tal como lo afirma Adela Cortina: *Las sociedades pluralistas y multiculturales deben de tener buen cuidado de articular máximos y mínimos de modo que ni quede atropellada la justicia ni se pierdan las ofertas de felicidad*<sup>7</sup>.

La propia autora propone una articulación entre estas éticas (mínimos y máximos) que permitan potenciar la moralidad en la sociedad de la siguiente manera:

Establecer una relación de no absorción, donde no haya coacción por parte de ningún poder para seguir determinada ética de máximos, pero sí libertad para presentar la oferta de ellas siempre y cuando respeten los mínimos de justicia contenidos en la ética cívica.

- Los mínimos se alimentan de los máximos, es decir no conformarse con unos mínimos ya establecidos, sino continuar con el establecimiento de nuevos mínimos a la alza que necesariamente tendrán que surgir de los ideales máximos.
- Los Máximos han de purificarse desde los mínimos, lo que sugiere que los máximos estén en continua revisión desde los mínimos, por debajo de los cuales nunca deberán estar.
- Evitar la separación, lo que nos previene contra cualquier intento de imposición por una parte o por la otra, llevando en un caso al dogmatismo ético-religioso del signo que sea, o a un totalitarismo ético de Estado.

Finalmente, unas Palabras del Cardenal Tarancón ofrecidas por José Alarcos nos servirán para cerrar esta exposición: *Cuando la Iglesia defiende los valores éticos desde la fe, reconociendo el pluralismo de la sociedad democrática, está haciendo una labor muy positiva cerrando el paso a cualquier intento de monopolio ético de la existencia humana. El cristianismo debe presentar lealmente su propia oferta, pero respetando a los demás; deben abrirse horizontes de trascendencia que fortalezcan los deberes morales, ofreciendo sin imponer, invitando sin coaccionar, presentando la utopía de la moral evangélica, sabiendo que ésta no puede conseguirse plenamente en la tierra, pero invitando a todos a mirar las estrellas.*

#### NOTAS:

1. Decano del IFTIM, Profesor de Moral de la Universidad Pontificia de México (UPM), del Instituto de Formación intercongregacional de México (IFTIM), de la Escuela Dominicana de Teología de la Orden de Predicadores (EDTOP); Moderador de Estudios de la Orden de Predicadores en México.
2. Cfr. FLECHA, J-R., *La Fuente de la vida*, Manual de Bioética, Sígueme, Salamanca, p. 25.
3. CORTINA A., Conferencia, *Seminario de Ética Aplicada*, Santiago de Chile 2003.
4. CORTINA A., Conferencia sobre *Ética Aplicada*, Santiago de Chile 2003.
5. CAMPS, V., *Moral Pública, Moral Privada*, en J. SARABIA y ALVAREZ de (coord.), Madrid 1998.
6. Conf. Episcopal Española, Edicep, 1996, 45.
7. CORTINA, A., *Ética mínima*, Tecnos, Madrid 1994.

# POSIBILIDAD DE UNA BIOÉTICA TEOLÓGICA DE AUTONOMÍA TEÓNOMA

---

*Dr. Eduardo Bonnín Barceló*

*El autor, quien no hace una distinción entre ética y moral, como hacen otros teólogos, nos presenta las características generales de una ética autónoma y heterónoma, para mostrar que la posibilidad de diálogo entre una ética teológica de autonomía teónoma con las demás éticas no confesionales sólo es posible a partir de moral de autonomía teónoma y no es posible desde una moral heterónoma. Teniendo como punto de partida esa distinción estudia las relaciones entre la moral autónoma cristiana y las bioéticas no confesionales.*

*A la pregunta de si existe una moral específicamente cristiana, muchos damos la respuesta de que no en cuanto a los contenidos, pero si en cuanto a las motivaciones y a la opción fundamental. En pocas palabras, no existen unos mandamientos que sean solo para los cristianos o para los católicos.*

*En la parte final, el autor reflexiona sobre las relaciones y aportes mutuos entre la bioética teológica de autonomía teónoma y las bioéticas laicas y lanza el reto para elaborar una ética teológica de autonomía teónoma regional, mexicana, que recupere los valores propios de la cultura y que son valores auténticamente humanos que en otras culturas se están perdiendo o no tienen la vitalidad que en México muestran.*

## INTRODUCCIÓN

**L**o primero que hay que decir es que si ya existe una bioética teológica, esto significa que sí es posible y como ejemplo tenemos el libro póstumo de este gran bioeticista,

teólogo jesuita, Javier Gafo que se titula *Bioética teológica*. Pero en realidad, cuando se habla de la posibilidad de una bioética teológica, normalmente lo que se quiere preguntar es si puede darse una bioética teológica que esté en diálogo científico y constructivo con las bioéticas no teológicas. Creo yo que la respuesta es sí, pero vamos a intentar demostrarlo.

## 1. MORAL HETERÓNOMA Y MORAL AUTÓNOMA

Comencemos por aclararnos, con la explicación de términos. Concretamente comencemos con lo de la autonomía teónoma y dentro de esto, comencemos por la autonomía. La autonomía viene de *autós*, uno mismo, yo mismo y *nomos*, ley, en griego, significa que la persona es ley para sí misma, que uno mismo es la propia ley moral. El gran defensor de la autonomía moral fue el filósofo E. Kant. Lo contrario es la heteronomía, que viene de *héteros*, fuera y *nomos*, ley; cuando la ley moral viene del fuera.

Hay diversas fundamentaciones heterónomas de la moral. Por ejemplo, siguiendo a Marciano Vidal, se puede hablar de la moral del tabú, como es el caso de personas que cuando llega la cuaresma se confiesan de haber comido carne el viernes de cuaresma, pero justificándose porque no se habían dado cuenta en el momento, sino después. Les digo que si no se dieron cuenta no hay pecado. ¿En qué Dios cree Usted, que cree que la va a castigar por hacer algo sin saber que era malo? Lo que pasa es que se ha ido contra el tabú. Así, también como esas personas que se confiesan por haber faltado a misa el domingo, y se justifican diciendo que no podían. Les diría lo mismo. Si no podían no cometieron ningún pecado. Una señora en una ocasión ante esa acusación y mi respuesta de que Dios no nos obliga a lo que no podemos, me dijo que sí, que ya lo sabía, pero que de todos modos se confesaba de eso por si acaso. Es decir, el tabú estaba ahí presente.

Puede darse también como modelo de moral heterónoma, una moral *nominalista*, en la que la única virtud que existe es la virtud de la obediencia. Es hacer aquello que nos manda el superior, que puede ser Dios, el Papa, el párroco... Dentro de las morales heterónomas encontramos la que se denomina de positivismo sociológico, es decir, esto es bueno por que lo dice la tele, la mayoría, el grupo de amigos... En todos estos casos, la moral heterónoma, aunque sea una moral heterónoma impuesta por Dios, es alienante

e infantilizadora. Impide el crecimiento de las personas. Muchas veces esta moral heterónoma, sobretodo la moral nominalista, la pura moral de la obediencia ha sido la ocasión para el imperialismo clerical, fruto del clericalismo reinante. Frente a esto, muchos teólogos moralistas actuales, católicos, incluso el Papa, hablan de que la moral cristiana debe ser una moral autónoma, según la cual la moral brota del propio ser humano, pero se añade que tiene que ser una moral de autonomía teónoma.

## 2. MORAL DE AUTONOMÍA TEÓNOMA

¿Qué es esto de la moral de autonomía teónoma? Si el ser humano está siendo creado a cada momento por Dios a su imagen y semejanza, desde el punto de vista de la moral, esto quiere decir que la persona humana es una palabra del creador. Cada uno es una palabra de Dios, que no solo expresa al ser divino, sino también la voluntad divina; el querer de Dios. Para el hombre, dotado de razón, la semejanza de su ser con Dios, implica la obligación de no profanar lo divino que lleva dentro de él por el hecho de esta semejanza. Dando de sí mismo una imagen creada, Dios ha dado necesariamente las invitaciones sobre cómo tienen que actuar las criaturas humanas. Por otra parte el carácter absoluto de Dios, comunica al ser creado a su imagen y semejanza un valor de regla absoluta que lleva consigo que en el orden de la praxis, la persona humana debe ser siempre tratada como un fin y nunca como un medio. Desde el punto de vista del comportamiento negativo, el Documento de Puebla en número 306, sacó las consecuencias de esta doctrina: la Iglesia profesa que todo atropello a la dignidad humana, es atropello al mismo Dios, de quien es imagen. Desde esta perspectiva, el pecado es tratar a la persona, o tratarse a uno mismo de un modo que no esté de acuerdo con la dignidad del ser humano.

Lo anterior nos permite hablar del carácter teónomo de la moral humana. Este concepto de teonomía es muy antiguo, aunque no con esas palabras. Quizá el que primero habló de estas cosas fue san Agustín, cuando, sobretodo en las *Confesiones*, dice que Dios está más dentro de mí, de lo más interior que hay en mí.

Resumiendo. Bajo el presupuesto de que estamos ante la persona humana y cuando a la persona las normas morales le vienen de fuera tenemos la heteronomía. Esto que está fuera puede que sean los papás, Dios, la Iglesia, las modas... Cuando la persona acepta

una norma moral, simplemente porque le viene de fuera, esta moral es alienante.

Una moral autónoma, es la moral en la que las normas morales surgen de lo más profundo del ser humano. Según lo que dice san Agustín, antes citado, esto quiere decir que Dios está dentro de cada persona, que cada persona está siendo creada a imagen y semejanza de Dios y por lo tanto, cuando más auténtico soy yo, cuando más fiel soy a lo más profundo e íntimo de mi ser, entonces más y mejor estoy obedeciendo a Dios. Esa moral es entonces autónoma y también es teónoma, porque no es ese Dios que viene de fuera, sino ese Dios que actúa dentro de mi. Lo explico un poco más.

Uno de los que mejor ha hablado dentro de la teología moderna, de la autonomía teónoma es el teólogo protestante Paul Tilich. En el tomo I, de su teología sistemática dice lo siguiente: *La teonomía no significa la aceptación de una ley divina impuesta a la razón por una muy alta autoridad, significa la razón autónoma unida a su propia profundidad. En una situación teónoma, la razón se actualiza en la obediencia a sus leyes estructurales y arraigando en el poder de su propio fondo inagotable*, dicho esto con un fondo de lenguaje existencial. Siendo Dios, *theos*, la ley, *nomos*, tanto de la estructura como del fondo de la razón, ambos, estructura y fondo están unidos en Dios y su unidad se manifiesta en una situación teónoma. El Padre José Fuchs, gran moralista católico, profesor de la Universidad Gregoriana por muchos años, lo explica del siguiente modo: *la teónoma autonomía moral, significa que Dios no ha puesto junto a sí a un segundo Dios, sino que ha puesto a su lado una imagen suya. La tarea del ser humano es vivir como imagen de Dios, buscarla, encontrarla, en su libre experiencia y llevarla a cabo en su misma vida*. En ese sentido, el hombre creado y salvado se convierte realmente en el criterio axiológico de todas las cosas. Por otra parte, la automanifestación de Dios no cambia la estructura esencial de la realidad humana. Fuchs insiste en que el ser humano no es algo ya hecho, sino que se va haciendo, según un proyecto humano que está de acuerdo con la vocación que Dios le ha dado. Dice el Padre Fuchs, que *se declara pues que al hombre le ha sido dada una capacidad creativa como participación de la creatividad de Dios en el proceso individuativo de las normas y de los juicios morales*.

La autonomía como expresión de la imagen divina en el hombre quiere decir que cuando éste es más auténtico, cuanto más actúa de acuerdo con las exigencias más profundas de su ser, más está

actuando de acuerdo con la voluntad de Dios, un Dios que no manda desde afuera, sino que está plenamente presente en la interioridad del ser humano. Esto, de alguna forma ya lo había dicho santo Tomás de Aquino, quien en el libro III, de la suma *Contra gentiles*, tiene la siguiente frase; *a causa de la divina providencia, los hombres gozan de la posibilidad de formarse un juicio de su razón como principio de los propios actos*. Y santo Tomás dice que a los animales Dios los guía por medio de los instintos, a las personas humanas, Dios las guía por medio de la recta razón. En ese sentido estamos hablando de una fundamentación autónoma.

Aunque a algunas personas les parezca raro, todas estas ideas están expresadas muy claramente en la Encíclica *Veritatis Splendor* de Juan Pablo II. En ella se afirma lo siguiente, en el n. 40: *la vida moral se base pues en el principio de una justa autonomía del hombre, sujeto personal de sus actos, en virtud de la razón natural que deriva de la sabiduría divina la ley moral es al mismo tiempo la ley propia del hombre*. La justa autonomía de la razón práctica significa que el hombre posee en sí mismo la propia ley recibida del creador, pero es propia ley. En el No. 41 dice Juan Pablo II: *la obediencia a Dios no es como algunos piensan una heteronomía, como si la vida moral estuviera sometida a la voluntad de una omnipotencia absoluta externa al hombre y contraria a la afirmación de su libertad*. Algunos opinan positivamente de la teonomía, o de teonomía participada, porque la libre obediencia del hombre a la ley de Dios implica efectivamente que la razón y la voluntad humana participan de la sabiduría y de la providencia de Dios. La moral cristiana no es fruto de los caprichos de Dios. Los mandamientos de Dios, que son mandamientos que surgen del propio ser humano como imagen de Dios, son expresión de la providencia y de la sabiduría de Dios y por lo tanto hay que hacer un esfuerzo para mostrar que lo que manda Dios es algo sabio, es fruto de la sabiduría y del amor providente de Dios. Es así que la teología moral tiene que hacer un esfuerzo para hacer ver que la moral cristiana no es heterónoma, sino autónoma, y en segundo lugar para hacer ver que los preceptos de Dios, internos, son fruto del amor y de la providencia de Dios.

Comprendo por ejemplo, que a los niños, y Piaget y otros lo han explicado muy bien, a los niños no se les puede educar de buenas a primeras en una autonomía, se comienza con una heteronomía, pero una educación heterónoma que ya lleva una meta, por la cual

esta educación, si quiere ser plenamente humana tiene que desembocar en la autonomía. Para la Iglesia esto supone que tiene que ser un sacramento de libertad y de amor y no presentemos un Dios alienante que ha sido la causa primera de la fabricación de ateos por el mundo entero. Muchísima gente no cree en Dios porque dice que Dios es el enemigo número uno de mi libertad, y si tengo que escoger entre Dios y la libertad, elijo la libertad. Desgraciadamente la moral legalista ha llevado a que a muchas personas muy auténticas se les presenten estos dilemas, pero son dilemas que no tienen por qué existir, según la tradición más antigua de la Biblia.

Esta teoría de la autonomía teónoma se completa con la enseñanza también muy tradicional de san Pablo, san Agustín, santo Tomás, también recordada por Juan Pablo II en la *Veritatis Splendor*, de que la ley de Cristo es el Espíritu Santo que actúa en nosotros en la fe. Esto significa que la norma fundamental a la que yo tengo que obedecer no es qué dice la ley, ni siquiera qué dice la ley de Dios, sino qué me pide el Espíritu Santo. Esta es una enseñanza muy tradicional; santo Tomás y san Agustín hablan muy bien sobre esto, y yo lo retomo en mi libro *Ley del Espíritu y conciencia cristiana*, editado por Dabar.

## 2.1 Moral de autonomía teónoma y seguimiento de Jesús

Algunos podrían preguntarse, si la moral cristiana es de autonomía teónoma, si hay que hacer lo que nos diga el Espíritu Santo, no desde fuera, sino desde dentro, entonces qué papel tiene una moral del seguimiento de Jesús, de la que tanto se ha hablado en América Latina. Me explico. La moral es la ciencia que nos ayuda a discernir entre el bien y el mal moral o ético, bajo el supuesto de que moral y ética son sinónimos, aunque la mayoría de los teólogos si distinguen ambos términos. Lo que pasa es que muchos moralistas nos hemos encontrado con que en muchos ambientes la palabra moral está muy desacreditada a causa de la heteronomía, entonces para poder entrar en diálogo, hablamos hoy de ética, que en principio no está tan desacreditada.

Pues bien, ¿qué es el bien moral? Para una moral legalista es lo que está mandado por la autoridad. Aún algunos nominalistas llegaron a decir que si Dios nos mandara odiarlo, habría obligación de odiar a Dios. Para una moral autónoma, lo mismo que la autónoma teónoma, es la que contribuye a discernir el modo de

actuar que conviene a la plena realización y a la felicidad de la persona humana y por extensión, a todo el cosmos. En palabras de Schilleebeckx, *la realidad concreta es la verdadera norma moral*, y claro, dentro de esta realidad, la realidad concreta que es la persona humana. Aclaro que no estoy cayendo en el individualismo posmoderno. Cuando hablo de persona humana concreta, me estoy refiriendo a un ser que es esencialmente social y que como dice la *Gaudium es spes*, no puede realizarse plenamente a sí mismo sino es en relación y en el amor con los demás.

Hans Küng dice lo siguiente; *bueno es para el hombre lo que le ayuda a ser verdadero hombre*. He aquí la norma autónoma fundamental, el hombre debe ser hombre, debe realizar su humanidad, debe vivir humanamente, por tanto, es éticamente bueno lo que hace que la vida humana a la larga tenga éxito y se realice felizmente en su dimensión individual y social, lo que facilita el óptimo desarrollo del hombre en todos sus planos y dimensiones.

Un autor alemán, traducido al español H. Weber, en su *Teología moral general*, editado por Herder, dice: el bien de la persona humana es el que determina lo que debe hacerse u omitirse, desde aquí debe descubrirse y fundamentarse la exigencia ética, es bueno y debe por tanto llevarse a cabo lo que responde y sirve al bien personal del hombre, lo que le promueve como hombre, lo que desarrolla su ser humano y le permite ser más y mejor hombre. Y a la inversa, es moralmente negativo y no debe por tanto hacerse, sino omitirse, todo cuanto resulte nocivo para el bien de la persona, lo que obstaculiza, retrasa o impide su desarrollo personal. Este autor llama a esto, teleología personal, y también santo Tomás de Aquino va por ahí, hablando del pecado. Dice el santo; nosotros sólo ofendemos a Dios en cuanto actuamos contra nuestro propio bien.

Entendámonos aquí también adecuadamente cuando decimos que bueno moralmente es lo que contribuye a la plena realización y la felicidad de la persona humana. Puede suceder que para ello la persona pase por mediaciones difíciles, como una operación quirúrgica que le hará pasar algunos días muy malos, o cuando se le hace una corrección fraterna, que le hace sentir mal, o una persona puede llegar como Jesús, a su plena realización, entregando su vida por aquéllos a quienes ama.

Pero ¿cómo saber lo que es bueno para la persona humana? Desde un punto de vista bíblico hay dos principios que creo nos ayudan a discernir. Primer principio: la persona está siendo creada

a cada momento a imagen y semejanza de Dios. Este principio nos da la base teológica para fundamentar una moral autónoma. Segundo principio: la persona está llamada en el Espíritu Santo a la manifestación del Reino de Dios, en el seguimiento de Jesús, hombre perfecto. Este principio nos orienta para configurar el modelo de una moral específicamente cristiana que tiene sus raíces en el seguimiento de Jesús y en la edificación del Reino, sin que el seguimiento de Jesús signifique de manera alguna pasarnos a la moral heterónoma. Es el Espíritu Santo el que nos indica lo que nos enseñó a Jesús. A Jesús y su enseñanza ya no la conocemos según la carne, sino según el Espíritu, aunque para discernir la voz del Espíritu tengamos el Evangelio que se nos transmite por la Iglesia, porque es el mismo Espíritu Santo el que actúa en nosotros y que actúa en toda la Iglesia en su tarea de transmitirnos las palabras de Jesús.

Podemos decir entonces que el primer principio nos ayuda empleando la razón científica de las diversas ciencias, lo que está o no de acuerdo con la dignidad humana y según el segundo principio los cristianos tenemos en Cristo un suplemento de posibilidad de alcanzar la verdad para conocer o no lo que está de acuerdo con la dignidad humana. Cristo es, según la *Gaudim et spes*, quien manifiesta al hombre lo que es el hombre. Entonces ¿cómo conocer lo bueno moralmente, lo que está de acuerdo con la dignidad humana, a la luz de la razón, de la ciencia, a la luz del seguimiento de la persona de Jesús? En Jesús, hombre perfecto, podemos encontrar un camino, sin despreciar los otros, para saber qué es lo que tenemos que hacer para adecuarnos a una moral autónoma-teónoma.

### **3. RELACIÓN ENTRE ÉTICA TEOLÓGICA CON LAS BIOÉTICAS NO TEOLÓGICAS**

Un paso más para aclarar las relaciones de la ética teológica con la bioética no teológica.

A la pregunta de si existe una moral específicamente cristiana, muchos damos la respuesta de que no en cuanto a los contenidos, pero si en cuanto a las motivaciones. En pocas palabras, no existen unos mandamientos que sean solo para los cristianos o para los católicos. Un médico cristiano por ser cristiano no tiene más obligaciones, sino la de ser buen médico. Algunos dirán que hay algunos mandamientos que son específicamente cristianos, como por ejemplo el amor a los enemigos. Traigo a colación una frase que viene

de cinco siglos antes del cristianismo, que se encontró en un papiro del antiguo Egipto, y ahí un padre le da a su hijo el siguiente consejo: *no hagas mal a tu adversario, recompensa con bienes al que te hace mal, procura que se haga justicia a tu enemigo, sonríe a tu adversario*. El amor a los enemigos, cinco siglos antes de Cristo y por lo tanto ese mandamiento no es específicamente cristiano, es algo que surge de la dignidad humana. Gente como E. Fromm ha dicho cosas muy importantes sobre este asunto. Ha dicho que el odio impide la plena realización del ser humano; el más fastidiado por el odio es la persona que odia.

Decimos que sí existe una moral específicamente cristiana en cuanto a las motivaciones y a la opción fundamental. Lo que el Padre Fuchs llama la moral trascendental. La de los contenidos sería la moral categorial y la de las motivaciones y la de la opción fundamental sería la moral trascendental.

Entonces, el que la persona haga una opción fundamental por Dios en Cristo, por el Espíritu Santo y para el Reino, no se lo podemos pedir a los ateos. O hay también algunas motivaciones específicamente cristianas, por ejemplo cuando en la carta a los Efesios, el autor pudo haber dicho que los esposos se amen entre sí, pero no, el autor de la carta a los Efesios dice: Esposos, ámense mutuamente como Cristo ama a la Iglesia y la Iglesia ama a Cristo. Esto ya no lo podemos decir a los no cristianos, esta motivación es algo específicamente cristiano. O san Pablo en el capítulo sexto de la I Corintios, dado que había unos cristianos entre los corintios que en nombre de la libertad de los hijos de Dios se habían pasado al libertinaje y muchos practicaban la prostitución sagrada y algunos corintios decían que todo se vale, todo es bueno y san Pablo les dice que no, que la prostitución por muy sagrada que sea, es inmoral. Esto que san Pablo les dice se los pudo haber comunicado a través de un razonamiento solo humano, pero les dice que si ¿ustedes no saben que su cuerpo es templo del Espíritu Santo y voy a hacer yo al templo del Espíritu Santo miembro de una prostituta? Eso es ya un razonamiento específicamente cristiano. Si a los ateos de buena fe los queremos llamar cristianos anónimos, no podemos argumentarles diciendo que tienen que ser buenos porque son miembros del Espíritu Santo.

Por tanto, en cuanto a los contenidos no existe una moral específicamente cristiana. Sí que existe en cuanto a la opción fundamental y en cuanto a las motivaciones. Esto no es un dogma de fe, es simplemente una teoría muy aceptada por muchos moralistas actuales.

#### 4. BIOÉTICA EN CLAVE DE AUTONOMÍA TEÓNOMA

Se suele decir que la bioética nace en 1971 con la publicación del libro *Bioética, un puente para el futuro*, del cancerólogo norteamericano Van Rensselaer Potter. Él, aunque no sólo él, es inventor del nombre de bioética. Quizá haya que resaltar que la intención de este cancerólogo, fue la de crear una nueva ciencia frente a todos los avances de la biotecnología, que sirviera de enlace entre dos culturas; la de las ciencias positivas y la de las humanidades, en este sentido podemos dar la siguiente definición de bioética que da la enciclopedia norteamericana de bioética: sería el estudio sistemático de la conducta humana en el área de las ciencias de la vida y del cuidado de la salud, en cuanto que dicha conducta es examinada a la luz de los valores y de los principios morales.

Comentando esta definición Elizari y Vidal, en un artículo dicen lo siguiente: la bioética es formalmente una rama o subdisciplina del saber ético, del que recibe el estatuto epistemológico básico y con el que mantiene una relación de dependencia justificadora y orientadora. Los contenidos materiales le son proporcionados a la bioética por la realidad del cuidado de la salud y por los datos de las ciencias de la vida como la biología, la medicina, la antropología, la sociología, etc. El análisis de los temas, aunque tiene una omnipresente referencia a la ética, tiene que ser llevado a cabo mediante una metodología interdisciplinaria. Ciencias, derecho, política... son magnitudes imprescindibles para configurar la bioética.

Aunque esta definición es buena, yo prefiero otra, más breve, que sería; bioética es el estudio de las cuestiones éticas relacionadas con el derecho a la vida. De esta forma, entre otras cosas, intentamos impedir que la bioética se convierta en una ética médica. Es mucho más amplio el campo de la bioética que el campo de la medicina.

Cuando asistí en España al II Congreso Mundial de Bioética, me dio mucho gusto constatar que todos los latinoamericanos estábamos muy de acuerdo en esto de que la bioética es la moral que se refiere a las cuestiones relacionadas con la vida, no solamente con la salud. Esto tendrá sus consecuencias p.e. en temas como el hambre, o el narcotráfico, que apenas son tratados por los autores que hablan de bioética desde el primer mundo y que no podemos olvidar en una bioética desde el tercer mundo.

La bioética, en el sentido aquí indicado, se distingue de los tratados de moral o deontología moral médica, muy antiguos y que

se multiplicaron en la segunda mitad del siglo XIX y primera mitad del siglo XX. Y se distingue la bioética de esta deontología médica en lo siguiente: 1) no se reduce a moral médica, 2) no es deductiva, sino inductiva; parte de la realidad, como norma fundamental de la moral, 3) tiene una metodología interdisciplinar. Esto último, quizá sea lo más característico de la bioética en el sentido moderno de la expresión. Por ejemplo en los comités de bioética, como los de Estados Unidos, o en México, siempre hay profesionales de diversas ciencias, incluyendo filósofos y teólogos. Y eso es debido a los abusos que se han dado de la ciencia moderna, que los modernos científicos ya saben que no hay que preguntarse solamente por la razón instrumental; los métodos, sino que hay que preguntarse por los fines y por eso en esos comités se necesitan pensadores filósofos, teólogos...

La razón por la que la bioética está de moda, creo la sabemos todos. Abrimos el periódico y vemos la televisión, donde hoy se habla del genoma humano, otro día de las madres de alquiler, al día siguiente de que ya se ha clonado un embrión humano, etc..., problemas relacionados con la biotecnología, incluyendo la cuestión de los alimentos genéticos, por ejemplo. Esto ya es el pan nuestro en la información de cada día.

Ciertamente la moderna bioética es una ciencia autónoma y no heterónoma; no se mueve con argumentos de autoridad.

## **5. INTERACCIÓN ENTRE BIOÉTICA Y MORAL DE AUTONOMÍA TEÓNOMA**

Pues bien, hagamos la relación entre la bioética y la moral de autonomía teónoma. Juntemos las dos cosas y la conclusión es que sí, habría problemas para el diálogo entre una moral católica heterónoma y una bioética laica, no confesional. Pero no hay problemas para el diálogo entre una moral católica autónoma-teónoma y una bioética laica o confesional no católica. Concretamente una ética teológica acepta sin reticencias los cuatro grandes principios de la bioética laica, que son los principios de la beneficencia, no maleficencia, autonomía y justicia. Por otra parte, el hecho de que en cuanto a los contenidos no haya una moral específicamente cristiana, facilita mucho las cosas en lo referente al diálogo, pues una bioética teológica no intenta imponer preceptos específicamente confesionales a una moral laica. Cuando la Iglesia católica p.e. va contra el aborto, no está intentando imponer una moral

católica a los no católicos, de lo que está hablando es de la dignidad de la persona humana que comienza por el derecho a la vida, aunque luego se pueda discutir cuándo comienza a haber persona humana en el seno materno. Aquí la Biblia no dice nada sobre el aborto, aunque sí hay una amplia tradición de veinte siglos que tiene su fuerza teológica. O cuando la Iglesia va contra la eutanasia activa, no está queriendo imponer una moral confesional, está recordando la dignidad humana, que a veces, desgraciadamente en algunas culturas ciertos aspectos de la dignidad humana se pierden y entonces la Iglesia con este suplemento, que es Cristo, que tiene para conocer la verdad, puede ayudar también al mundo laico. Por ejemplo durante los siglos XVII, XVIII y parte del XIX, entre las clases altas estaban de acuerdo en que si alguno le ofendía en su honor, se arreglaba con un duelo. La Iglesia excomulgó a los duelistas y les negó la sepultura eclesiástica. Actualmente, todos estamos de acuerdo en que es una suprema idiotez creer que en una discusión el que tiene razón es el más hábil con la pistola o con la espada. Pero antes no lo veían así. Entonces la Iglesia al condenar el duelo no quería imponer una moral confesional a la sociedad, lo que quería era resaltar ciertos aspectos de la dignidad humana que estaban olvidados.

Hay que recordar que ciertos valores plenamente humanos en la cultura occidental, en nombre del individualismo excesivo, en nombre del erotismo, del miedo al dolor... han sido olvidados y es ahí que como cristianos tenemos que hacer un servicio, no imponiendo, sino proponiendo esos valores que son cristianos, pero que son al mismo tiempo auténticamente humanos. Por eso, para cuando llegue la hora de hacer leyes, habrá que buscar consensos. Pero en principio, todo aquello que a la luz del Evangelio y a la luz de la recta razón y de lo que nos dicen las ciencias, es algo que está de acuerdo con la dignidad humana, esto es algo que tenemos que practicar, tenemos que dar testimonio y tenemos que proponer al mundo de nuestros días.

Pero, además del diálogo entre la bioética teónoma-autónoma y las otras bioéticas, ¿puede aportar algo una teología moral autónoma-teónoma en su aspecto específico cristiano de moral trascendental, es decir, en cuanto a su opción fundamental, o a sus motivaciones? Creo que sí. Una moral, por muy objetiva que quiera ser, siempre vive en el seno de una cultura, una cultura que subraya ciertos valores humanos y deja más o menos en la sombra otros

valores humanos que quizá son los acentuados por otras bioéticas. En este sentido, este plus cristiano para alcanzar la verdad que nos da el seguimiento de Cristo, puede ser una ayuda concreta para que la bioética teológica aporte algo a otras bioéticas, porque este plus no es extra humano ni sobre humano, sino auténticamente humano. Cristo es el que muestra al hombre lo que es el hombre. Tal vez muchos de ustedes han leído el libro de *¿Quién es este hombre? Jesús antes del cristianismo*, de Albert Nolan. Él explica ahí que lo más característico de Jesús, como persona humana, es que Jesús fue una persona que tuvo compasión por los débiles, por los enfermos, por los rechazados. Pues bien, este es un valor humano y cristiano que en un mundo dominado por la violencia, dominado por el afán de prepotencia de los fuertes, por el afán de ganar más. Es en este mundo, en el que nosotros como cristianos, como personas humanas, debemos recordar la opción preferencial por los pobres, recordar que para ser plenamente humanos no hay que ser el Super-hombre de Nietzsche, sino que hay que ser una persona compasiva con los más débiles.

Y recordemos que cuando estamos hablando de esto, estamos hablando de la calidad de vida. Hay algunos autores que dicen, en contra de la Iglesia católica, que la Iglesia católica habla de la santidad de la vida y de lo que hay que hablar es de la calidad de la vida.

Después de los atentados del 11 de septiembre en New York y del 11 de marzo en España, he estado tentado a escribir un artículo donde diga a los españoles, bienvenidos hermanos españoles a la santidad de la vida. Es decir, cuando las personas están en peligro, cuando es su seguridad vital la que está en juego cada día, porque no saben en qué momento va a explotar la bomba de los terroristas, entonces se dan cuenta de que es muy importante hablar de la santidad de la vida humana, aunque con ello no diga que hay que despreciar la calidad de la vida humana.

Por otra parte también la bioética teológica puede aprender. Por ejemplo ese aspecto de la calidad de la vida y de la santidad vida se traduce en la igualdad entre varones y mujeres. Ciertamente no siempre, ni mucho menos la Iglesia católica ha sabido guardar íntegramente los valores humanos relacionados con la vida. Pensemos en el racismo practicado muy especialmente en las naciones católicas, pensemos en la pena de muerte, en la tortura aplicada ampliamente en los países católicos y no católicos, pero también en los Estados Pontificios... No podemos presentarnos como los gran-

des defensores a través de toda la historia de los valores humanos a favor de la vida, pero el que a veces hayamos pecado contra la vida, no es argumento para que nos cierren la boca y no hablemos muy claramente de este mensaje de Jesús en favor de la vida y concretamente, en este caso, la bioética teológica puede aprender de otras bioéticas no teológicas en lo que se refiere a la igualdad y dignidad entre el varón y la mujer, teóricamente aceptada, pero prácticamente no aceptada.

Y en el diálogo teológico entre la bioética teológica y otras bioéticas, también la bioética teológica puede aportar algo en lo que se refiere a las bioéticas regionales. Como dice la *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI en el No. 20; *el reino que anuncia el Evangelio es vivido siempre por personas profundamente vinculadas a una cultura*. Es lógico que las bioéticas que surgen en el seno de las diversas culturas subrayen determinados valores. En ese sentido me parece paradigmático el ejemplo de los teólogos moralistas del sur de Italia, de crear una bioética mediterránea, que de alguna forma equilibraría el predominio de la bioética norteamericana. Pues bien, está todavía por hacer una bioética teológica autónoma-teónoma mexicana y que ciertamente tendrá características propias, no en cuanto al contenido, sino en cuanto a los valores humanos y evangélicos que se privilegien. Dos ejemplos. ¿No se han dado cuenta ustedes de lo tremendamente “mexicano” que es el Padre de la parábola del hijo pródigo? Regresa el hijo pródigo y lo primero que se le ocurre es organizar un fiesta. La mayoría de los mexicanos están siempre a la búsqueda de ocasiones para organizar fiestas. Pues bien, este sentido de la fiesta, sobretodo de la fiesta religiosa ha sido en gran parte perdido en la cultura occidental secular. Una bioética mexicana tendría que recuperar este aspecto de la vida; la celebración de la vida. Otro ejemplo es la hospitalidad. Los extranjeros que hemos venidos a visitar a México, y algunos nos hemos quedado, hablamos maravillas de la hospitalidad del mexicano. Un valor que en otras culturas se ha perdido. Un valor auténticamente humano y por lo tanto auténticamente cristiano.

Por ahí, y por muchos más ejemplos, tendría que ir una bioética que sea autónoma-teónoma, que esté en diálogo con las otras bioéticas, pero que al mismo tiempo sea muy fiel al seguimiento de Jesús y a la construcción del Reino.

# **SOBRE LOS AUTORES**

**Mtro. MIGUEL ÁNGEL SÁNCHEZ C.**

Realizó sus estudios de Filosofía y Teología en el Instituto Franciscano de Filosofía y Teología. Hizo su maestría en teología en la Universidad Católica de Lyon, Francia. Ha sido profesor de Moral en diferentes Institutos, actualmente lo es en el Departamento de Ciencias Religiosas de la Universidad Iberoamericana con sede en la ciudad de México. En ese mismo Departamento es el encargado de Publicaciones. Actualmente organiza un curso de Teología Abierta en la Universidad Iberoamericana. Trabajó por cinco años en el Centro de Estudios Euménicos en el Equipo de Pastoral Comunitaria.

**Dr. MIGUEL LÓPEZ**

Realizo su bachillerato teológico en el Seminario Mayor de Aguascalientes, (México). Licenciado y Doctor en Derecho Canónico por la Universidad Gregoriana de Roma.

Ha sido Auxiliar Prefecto en el Colegio Pío Latinoamericano, en la orientación de tesis de licenciatura. Actualmente trabajo en la Facultad de Derecho de la Universidad Pontificia de México, donde es Director del Instituto Autónomo de Derecho. Profesor por más de 25 años en la Escuela de Teología de la Universidad Intercontinental. Ha impartido las cátedras de Teología fundamental, de Método en Teología y Derecho Canónico entre otras.

**Dr. FEDERICO DURAND**

Médico cirujano por la Universidad La Salle, con especialidad en neurología. Maestría en Psicodiagnóstico clínico por la Universidad Intercontinental y Doctor en Psicoanálisis por la Universidad Intercontinental. Ha sido profesor en la Universidad La Salle, en el ITAM, en la Universidad Pontificia de México y en la Universidad Intercontinental. Fue Coordinador de Posgrado en la Facultad de Psicología de la Universidad Intercontinental. Ha escrito en torno a la temática de bioantropología y de humanismo cristiano.

**Mtro. LUIS JAVIER RUBIO**

Fraile dominico. Licenciado en Administración por la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, Licenciado en Teología Moral por la Universidad Pontificia de México y Maestro en Realidad Latinoamericana y Pensamiento Cristiano por la Universidad de Ciencias y Artes de Chile. Ha escrito para las revistas Signos de los Tiempos y Anámnesis

**Dr. EDUARDO BONNÍN BARCELÓ**

Nació en Barcelona, España. Presbítero de la Orden de los Padres Escolapios. Estudió teología en la Universidad Pontificia de Salamanca y el Doctorado en Teología Moral en la Academia Alfonsiana de Roma. Doctor en Teología Moral por la Universidad Pontificia de Comillas (Madrid). Ha sido docente en el Pontificio Instituto Regina Mundi de Roma, Instituto Teológico de América Central, (San José, Costa Rica), Universidad Nacional de Costa Rica, Heredia, Universidad Pontificia de México... Fundador de la Revista SENDEROS (Costa Rica). Entre sus libros publicados tenemos *La libertad de los hijos de Dios*, *La Iglesia es noticia*, *Espiritualidad y liberación en América Latina*, *Ética y políticas demográficas en los documentos del Episcopado Latinoamericano*, *Moral cristiana en el mundo actual*, *Naturaleza de la Doctrina Social de la Iglesia*, *La justicia y la paz se besan*, *Ética matrimonial, familiar y sexual*, *Ley del Espíritu y conciencia cristiana*.

**VOCES. Diálogo misionero contemporáneo**

Revista de Teología Misionera del  
Instituto Internacional de Filosofía, A. C.  
Universidad Intercontinental

La suscripción anual a la revista  
(dos números)  
es de \$ 100.00 para México, y  
20 dólares para el extranjero.

Favor de enviar cheque o giro  
junto con la ficha de suscripción, a nombre del  
**Instituto Internacional de Filosofía, A.C.**

**Ficha de Suscripción**

Revista VOCES. Diálogo misionero contemporáneo

La suscripción anual a la revista (dos números)  
es de \$ 100.00 para México, y 20 dólares para el extranjero.

Favor de enviar cheque o giro  
junto con la ficha de suscripción, a nombre del  
**Instituto Internacional de Filosofía, A.C.**

Nombre \_\_\_\_\_

Calle \_\_\_\_\_

Colonia \_\_\_\_\_

C.P. \_\_\_\_\_ Ciudad \_\_\_\_\_

País \_\_\_\_\_

Teléfono \_\_\_\_\_ E-mail \_\_\_\_\_

Suscripción para el año \_\_\_\_\_ Números \_\_\_\_\_

## ÍNDICE

### PRESENTACIÓN

#### LA BIOÉTICA CRISTIANA ANTE LOS DESAFÍOS DE LA BIOTECNOLOGÍA

##### Emergencia y contenido de la bioética

*Mtro. Miguel Ángel Sánchez C.*

13

##### Bioética: perspectiva filosófica y médica

*Dr. Federico Durand*

27

##### La racionalidad como base para una ética médica

*Dr. Miguel López D.*

75

##### Bioética y ética de mínimos

*Mtro. Luis Javier Rubio*

85

##### Posibilidad de una bioética teológica de autonomía teónoma

*Dr. Eduardo Bonnín B.*

101

##### SOBRE LOS AUTORES

117