

## CAPÍTULO II

# NATURALEZA Y ÁREAS DE CONOCIMIENTO DE LA BIOÉTICA

Después de haber hablado del nacimiento y desarrollo de la bioética procede tratar ahora de su naturaleza y objeto de estudio. Dos aspectos, por cierto, nada fáciles de determinar, pero cuya importancia es epistemológicamente capital por estar en juego el trato que se haya de dar a la vida humana desde que es encendida hasta su ocaso natural. ¿Cómo ha de ser estudiada y tratada la vida con vistas a la promoción de la supervivencia y calidad de la vida humana? Ésta es la cuestión de fondo sobre la que nos vamos a ocupar en las páginas siguientes, criticando algunos planteamientos epistemológicos en vigor y ofreciendo nuestro propio enfoque de la cuestión basado en razones objetivas libremente expresadas al margen de posiciones tomadas por razón de intereses de prestigio científico, rentabilidad económica, de escuela o de peleas ideológicas, políticas o religiosas.

### 1. La bioética global de Potter

Como queda dicho, el acuñador indiscutible del término fue Van Rensselaer Potter con la intención explícita de dar nombre a una nueva disciplina intelectual con vistas a estructurar y promover nuevos paradigmas en la comprensión de los modelos epistemológicos de la ética médica de su tiempo, englobando como campo propio de estudio las cuestiones de la deontología médica y ambiental en el sentido más amplio de la palabra. La bioética imaginada por Potter está marcada por una visión globalizadora de los problemas de la vida que abarca a la ecología y a todo lo que se refiere a nuestras relaciones con el medio ambiente amenazado.

Este proyecto lo inició en 1970 y lo ratificó en 1971. El propio Potter ha confesado que se inspiró en el ecologista americano Aldo Leopold, el cual estaba preocupado por la ética del equilibrio de

nuestro ecosistema. En el respeto de ese equilibrio periclitante nos estaríamos jugando el futuro de la humanidad.

Esta *ética ecológica* constituye para Potter un campo de nuevas obligaciones, normas de conducta y leyes públicas. En definitiva, se trataría de una *nueva moral acerca del futuro de la calidad de la vida*. A su entender, la nueva disciplina denominada bioética exige una revisión del viejo conflicto entre las ciencias exactas y la metafísica, entre el conocimiento biológico experimental y el humanismo tradicional. Pensando y considerando estas cuestiones, Potter llegó a la convicción de que la biología podría ser la clave para acercarnos a las ciencias humanas y desde ellas construir un *puente* firme para asegurar la supervivencia y calidad de la vida en el futuro. La bioética sería como la nueva metafísica o sabiduría necesaria para saber cómo utilizar el pensamiento humano con vistas a garantizar una presencia responsable del hombre en la promoción de la calidad de su propia vida.

Para Potter, la bioética es una *nueva disciplina* que reflexiona sobre los datos de la biología y sobre los valores humanos al mismo tiempo. «He tomado el término *bio* —dice textualmente—, para representar el conocimiento biológico, la ciencia de los sistemas vivos. Y he tomado *ética* para indicar el conocimiento de los sistemas de valores.» Nuestro pionero estaba convencido de que con la nueva disciplina, por él denominada bioética, sería posible por fin construir intelectualmente un puente entre dos culturas, la científico-experimental y la humanística, tradicionalmente mal avenidas. En consecuencia, Potter define la bioética como la *ciencia de la supervivencia*. Y, además, tomando esa *science of survival* en un sentido global como *puente entre la biología y la ética*. El enfoque global significa que la bioética potteriana tiene por objeto *la promoción de la calidad de la vida en general en todos sus componentes y no sólo en los aspectos médicos*. A Potter, oncólogo de profesión y preocupado más por prevenir que por curar, le interesaba de modo prioritario una ética del medio ambiente como condición indispensable para la supervivencia del hombre en este mundo. La bioética, por tanto, según el punto de vista potteriano, se define formalmente como *la ciencia de la supervivencia* dependiente del medio ambiente.

## 2. La bioética como ciencia global de la supervivencia

La bioética aparece en Potter asociada a la *supervivencia* de la humanidad como contenido formal de la nueva disciplina inspirándose en los ecologistas Leopold y Waddington y más aún en el profesor de zoología Theodosius Dobzhansky. Según este último, ninguna ley biológica asegura la continuidad de las especies vivientes, la especie humana sería el solo y único producto de la evolución que sabe cómo ha evolucionado y evolucionará en el futuro y es el cometido de las ciencias promocionar los aspectos evolutivos posibles que todavía no han tenido lugar. A la bioética correspondería la exploración científica que permitirá en el futuro la *supervivencia* de la humanidad desafiando la expoliación y destrucción del equilibrio del medio ambiente del que depende toda especie viviente.

Las preocupaciones de Potter sobre la supervivencia de la vida en general y de la presencia del hombre en particular las manifestó ya en 1962, pero culminaron en 1971 en su obra emblemática *Bioethics: Bridge to the Future*. En esta teoría *del puente*, denominada *bioética*, el autor presenta una visión *global* de la misma en el sentido de que abarca los problemas que afectan al futuro del globo terráqueo y no sólo a los aspectos que se refieren a la medicina del hombre. Dicho de otra manera, la bioética potteriana está integrada por una ética de la tierra, de la naturaleza salvaje, de la población así como del uso y consumo de los recursos naturales a escala mundial.

En su *Global Bioethics* de 1988 Potter mantiene este enfoque globalizador de la nueva disciplina, por más que desde el Kennedy Institute se había impuesto un enfoque más restringido centrado en prácticas prioritariamente biomédicas. La bioética debería desarrollar de una forma realista el equilibrio entre el saber biológico y sus limitaciones, sin olvidar sus implicaciones sociopolíticas y económicas. La bioética global significa que la bioética ofrece los principios sapienciales de coordinación de la calidad de la vida física con la calidad de la vida ambiental y ecológica. La calidad de la vida en general es inseparable de la calidad del medio ambiente en el que se desarrolla. La supervivencia y la salud de la vida humana dependen del mantenimiento y de la promoción de la salud del ecosistema.

Según Warren T. Reich, la bioética global puede entenderse en tres sentidos: 1) Global en el sentido de que está en relación con la



tierra entera. La bioética así entendida equivale a una ética universal para bien del mundo. 2) Global en cuanto que abarca a todos los problemas éticos relacionados con la vida y la salud, tanto humana o biomédica como ambiental o ecológica. 3) Global por cuanto se refiere a la metodología adoptada para su estudio, incorporando todos los conceptos, criterios y sistemas de valores correspondientes a las ciencias de la vida implicadas. Warren piensa que Potter mantuvo siempre la visión globalizadora de la bioética equiparable a una ética esencialmente ambiental o ecológica. Así pues, la bioética global, cuyo cometido específico es la supervivencia de la humanidad, tiene que definir lo que es justo, adecuado o equivocado para garantizar la supervivencia y protección eficaz de la biosfera. La bioética potteriana termina siendo concebida como una ética global de la biosfera que asegure la supervivencia de la humanidad promoviendo la calidad de nuestro ecosistema <sup>1</sup>.

### 3. Hellegers y el enfoque biomédico

Como cancerólogo, Potter estaba preocupado por la presunta influencia del medio ambiente deteriorado en la aparición del cáncer. A su juicio, era necesario poner a punto una ética del medio ambiente como remedio preventivo si queremos sobrevivir en el futuro. Paradójicamente, Potter, siendo oncólogo, desembocó en una bioética eminentemente ecológica. Por el contrario, sin desestimar la importancia del medio ambiente y de la sana ecología, André Hellegers y los estudiosos del Kennedy Institute desarrollaron una bioética esencialmente médica.

André Hellegers, obstetra de profesión, introdujo el término *bio-ética* en el ámbito académico y de las ciencias biomédicas, en la administración pública y en los medios de comunicación. Promocionó el desarrollo de la bioética, pero no escribiendo estudios sistemáticos sobre el concepto o naturaleza de la misma, sino como una mayéutica, estimulando a que lo hicieran los demás. No se consideraba per-

<sup>1</sup> Cf. V. R. POTTER, *The Science of Survival: Perspectives in Biology and Medicine* 14 (1970) 120-153; *Bioethics: Bridge to the Future* (Prentice-Hall 1971); *Global Bioethics: Building on the Leopold Legacy* (Michigan State University Press, 1988). Giovanni RUSSO, *Storia della bioetica* (Roma 1995) 7-99. Warren T. REICH, *Il termine «Bioetica». Nascita, Provenienza, Forza*: en Giovanni RUSSO, o.c., p.157-206.



sonalmente bioeticista, pero decía actuar y comportarse como un *punte entre la medicina, la filosofía y la ética*. La bioética era concebida por él como una *síntesis de ciencia y ética*. El componente científico vendría dado por las ciencias tanto biológicas como sociales. Y el ético, por todas las aportaciones provenientes de la reflexión moral tanto de los sectores propiamente religiosos como seculares. La bioética se afirma como disciplina académica nueva en la que los moralistas forman un frente común con biólogos, filósofos y teólogos moralistas. Según los cronistas de la fundación del Kennedy Institute y de los programas de estudio desarrollados por los expertos en la línea de Hellegers, en algún momento la ética estuvo a punto de quedar marginalizada.

El enfoque biomédico se desmarcaba del potteriano globalizador, pero el biomédico podía enaltecer a la biología desplazando a la ética. Se dice que este riesgo fue conjurado eficazmente bajo la influencia prudente de los jesuitas Robert C. Baumiller, geneticista, y Robert J. Henle, a la sazón presidente de la universidad de Georgetown. El enfoque médico o biomédico prevaleció, al tiempo que la ética quedó definitivamente incorporada a la bioética como parte de su estructura fundamental.

El problema que se plantea ahora es qué modelo o paradigma de ética es el más adecuado para resolver los problemas biomédicos. Antes de abordar más en concreto el nudo gordiano de la cuestión, la lógica de nuestro discurso exige que hagamos una referencia a un tercer personaje clave para la comprensión histórica del problema epistemológico de las relaciones entre la bioética y la ética <sup>2</sup>.

#### 4. Engelhardt y la bioética en clave posmoderna

Este autor representa el primer intento explícito de sistematización rigurosa de la bioética a partir de ciertos fundamentos éticos de cuño cultural anglosajón. Su influencia ha sido profunda entre los bioeticistas posteriores, incluso fuera del ámbito anglosajón <sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Cf. Giovanni RUSSO, *Storia della bioetica. Le origini, il significato, le istituzioni* (Roma 1997) p.165-179.

<sup>3</sup> La primera edición en inglés data de 1986. En 1995 reapareció ampliada, pero sin modificar sus tesis fundamentales. La edición española citada se atiene a la edición de 1995.

a) *Un proyecto aventurero*

El propio autor confiesa en el prólogo a la primera edición que su proyecto fue una aventura intelectual sin conocer su destino. El razonamiento filosófico en materia de bioética le resultó insuficiente para resolver los gravísimos problemas morales que plantea la nueva disciplina, cosa que no le agradó nada habida cuenta de sus convicciones personales sobre esos mismos problemas desde su condición de sincero converso al cristianismo en clave católico-ortodoxa.

Según sus conclusiones, lo que ha querido ofrecernos en su obra es una visión de la ética secular y pluralista como la única apropiada a la bioética. Lamenta el que su enfoque secular, contrapuesto a sus convicciones personales como creyente, pueda resultar inquietante y hasta provocativo, pero sostiene firmemente que al razonamiento ético secular sobre la bioética no se le puede exigir que llegue a las mismas conclusiones deseables desde la perspectiva de la fe. A continuación describimos brevemente el concepto de ética de Engelhardt y sus consecuencias epistemológicas aplicado a la bioética.

b) *Ética y bioética*

La ética sería el arte o modo de solución de controversias de tal modo que se salvaguarde hasta donde sea posible el respeto casi absoluto a las posiciones antagónicas originales. Este concepto de la ética, como tarea centrada en la resolución de controversias morales en una sociedad laica, supone que no se puede apelar a la existencia de un criterio intersubjetivo para resolverlas. Por ejemplo, la fe en Dios o el recurso a la fuerza.

Para nuestro autor, las controversias morales en el campo biomédico, en el que se instala la bioética, de hecho se reducen a disputas de política pública que se deben resolver pacíficamente por medio de acuerdos o consensos acerca del procedimiento que se ha de utilizar para crear reglas morales inspiradas en el principio de que no se ha de emplear jamás la fuerza contra el inocente sin su consentimiento. En consecuencia, la moralidad en una sociedad pluralista y secular consistiría en hacer el bien dentro de los límites impuestos por la autoridad moral en comunidades divididas por visiones morales opuestas.

Para Engelhardt, las únicas virtudes morales operativas admisibles en una sociedad secular y pluralista serían la *tolerancia*, la *liberalidad* y la *prudencia*. Entre las cuales debe prevalecer la tolerancia en el sentido de que nos impele y obliga a dejar que los demás desarrollen sus propias ideas, «por más depravadas que éstas sean». Lo cual no significa la exclusión de oportunas sanciones contra aquellos con quienes no se está de acuerdo, siempre y cuando no se utilice la violencia contra ellos ni se invada su intimidad. De lo dicho se infiere que la intolerancia sería el peor de todos los vicios morales.

Descendiendo al terreno de la bioética habría que admitir una ética de mínimos sin carácter virtuoso al estilo clásico. La virtud pierde su sentido moral propio convirtiéndose en un asunto de preferencias. Ya no sería cuestión de discutir, por ejemplo, sobre la presunta bondad o maldad ética de realizar una práctica abortiva, sino de fijar un criterio preferencial sobre los intereses en conflicto. Y todo ello de una forma negociada y consensuada por las partes implicadas.

Para dejar en claro el tipo de ética que, a su juicio, se ha de aplicar a la bioética, Engelhardt distingue entre lo que él llama ética *secular-formal* y *ética religioso-contenutística*. La primera está vacía de contenido, o sea, carente de cánones morales universalmente válidos para todos. La segunda tiene como canon fundamental de referencia la fe en Dios. Nuestro autor insiste, por una parte, en la presunta vacuidad de contenidos de la ética secular, debido a los límites naturales de la razón y a la catástrofe fundamental de la cultura contemporánea secular. Por otra, constata la presunta irremediabilidad de que la bioética sea enmarcada en ese contexto de ética secular desvirtuada. Ni existe ni es posible que exista una ética secular dotada de contenido. En esta obra el autor trata de describir el presunto abismo existente entre la moralidad que vincula a extraños morales y la que une a amigos morales. Engelhardt reconoce la existencia de una perversa diversidad de pareceres en el campo de la bioética secular, pero que el Estado no puede eliminar bajo ningún pretexto.

Engelhardt se ha propuesto con esta obra examinar la posibilidad de alcanzar una bioética secular dotada de contenido canónico, pero advierte de antemano que una tal bioética es imposible. La narrativa moral canónica, dotada de contenido, no se puede derivar de la razón, sino tan sólo de la gracia divina. En este sentido afirma que no existe una autoridad moral capaz de justificar en clave secular la



prohibición, por ejemplo, de la venta de heroína, de la disponibilidad de las prácticas abortivas, de la comercialización de los servicios de eutanasia o de la prestación del alquiler comercial de úteros. Por supuesto que ninguna de estas prácticas es moralmente aceptable. Son grandes males que no pueden ser percibidos como tales en términos seculares o racionales, sino sólo en clave de fe o ética religiosa de contenidos morales. El aborto directo es un mal que el autor aborrece, como tantas otras prácticas bioéticas aberrantes, pero sólo por convicción religiosa. La bioética secular no puede elaborar argumentos seculares concluyentes para prohibir muchas acciones anatematizadas por la ética cristiana, tales como el suicidio, la eutanasia activa de niños gravemente deficientes o las actividades sexuales antinaturales.

Concluye el capítulo segundo con estas palabras: «La imposibilidad de establecer una visión concreta de la vida buena, del comportamiento adecuado, de la política sanitaria y de la bioética basándose en argumentos seculares racionales generales, conduce a dos concepciones divergentes de la bioética: la *bioética secular* y la *bioética del compromiso moral dotado de contenido*. Este libro centra su atención en la primera acepción de bioética».

### c) *Precisiones sobre la ética secular y su contexto posmoderno*

Para su propósito bioético, Engelhardt entiende la secularización como el proceso por el cual una determinada cultura pierde el sentido de la trascendencia reemplazándolo por un sentido intramundano. Tal es lo que habría actualmente ocurrido en las sociedades occidentales de abolengo cristiano. Como consecuencia de este fenómeno secularizante, los problemas bioéticos se plantean sobre el telón de fondo que representa la fragmentación de una visión moral ligada a la pérdida de la fe religiosa en la civilización occidental. La bioética se caracteriza, pues, por el escepticismo, la pérdida de la fe y de convicciones firmes y persistentes. La bioética emerge en pleno contexto posmoderno del pensamiento débil, y ello hace pensar a Engelhardt que es imposible obtener mediante argumentos lógicos una interpretación normativa de contenido de la moralidad y de la bioética que pueda fundar algún tipo de moral aplicable a la gestión o política pública en materia sanitaria. En este contexto de posmo-

derinidad sería imposible encontrar un fundamento racional sólido de la moralidad en general y menos aún de la bioética. Nuestro autor lamenta la situación actual nihilista que marca el discurso ético sobre la bioética. Si ni siquiera los que creen en Dios se entienden, menos aún habrá que esperar entendimiento ético universal en nombre de la razón.

A pesar de todo, es necesario que exista alguna orientación moral y la condición única de posibilidad de la ética vendría dada por la posibilidad también de establecer un orden de principios aceptables por todos. Aceptabilidad que estará en proporción directa con la vacuidad de contenido de los mismos.

d) *La ética de principios consensuados*

La ética, insiste Engelhardt, es un medio o estrategia dialéctica para resolver conflictos de opinión sobre nuestras formas de conducta. Pero entonces habrá que encontrar el modo práctico de resolverlos. Ahora bien, de acuerdo con la naturaleza libertaria de la moralidad secular, las cuestiones bioéticas no pueden resolverse ni apoyándonos en Dios ni en la presunta razón objetiva. Lo único a que podemos aspirar es a una *ética procedural*, es decir, de puro trámite carente de contenido. Las controversias morales en el campo biomédico son disputas de política pública que han de resolverse pacíficamente por medio del acuerdo acerca del procedimiento a seguir para crear las normas. Ese procedimiento coordinador de posiciones opuestas equivale al logro de *algún consentimiento de base acerca de ciertos principios*. El *consenso* es, para nuestro autor, la única fuente de autoridad moral sobre la base de la presunta vacuidad de contenido de los mismos para que puedan conciliarse las posturas éticas opuestas sin menoscabo de ninguna de ellas. La autoridad moral secular es la autoridad del consentimiento y que se materializa en los principios de *permiso*, de *beneficencia* y de *propiedad*.

El principio de *permiso* sería el más importante y Engelhardt lo formula así: «No hagas a otros lo que ellos no se harían a sí mismos, y haz por ellos lo que te has comprometido a hacer». Esta permisión sería como la condición indispensable para salir airosos de las controversias éticas sin recurrir a la fuerza, manteniendo un lenguaje ético secular mínimo destinado a la alabanza y la censura. Este prin-

cipio proporciona el marco formal vacío que hace posible el consenso en la sociedad secular y pluralista y constituye la fuente misma de la autoridad moral. Sin el consentimiento o permiso de quienes constituyen la sociedad plural y secular no existiría autoridad. En una sociedad pluralista la autoridad no puede partir de argumentos racionales ni de creencias comunes. Únicamente debe partir del acuerdo consensuado de las diversas partes implicadas.

Aplicando esta teoría a la bioética, Engelhardt es muy consecuente. La discusión sobre qué es bueno o malo objetivamente al margen de la voluntad de los contratantes, está de sobra. Por consiguiente, la eticidad de una vasectomía, por ejemplo, o de la realización de un aborto, dependería exclusivamente del acuerdo alcanzado entre el ejecutivo biomédico y las personas implicadas en esos actos.

El principio de *beneficencia* se formula así: «Haz el bien a los demás». Pero entonces habrá que aceptar un mínimo de bien en sí mismo como criterio referencial, lo cual nos puede llevar a una confrontación indeseable entre las diversas concepciones del bien y del mal. De ahí que, para facilitar la resolución de los conflictos en bioética, el principio de beneficencia haya de estar subordinado al de permiso o consentimiento entre las partes en litigio. Lo cual significa que dicho principio debe mantenerse como mera formalidad sin otorgarle contenido objetivo alguno, que no esté previamente consensuado, sobre qué es el bien que se ha de hacer o el presunto mal que se ha de evitar.

Sí, el principio de beneficencia exige hacer el bien a los demás. Pero ¿cómo hacer bien a otros si no hay forma de determinar en qué consiste ese bien? ¿Si no hay posibilidad de alcanzar un acuerdo sobre el bien por medio de la razón? Según Engelhardt, la razón no puede guiarnos en la determinación de la bondad o maldad de las prácticas abortivas, por ejemplo, o del infanticidio. De ahí que se haya de recurrir al consenso entre los que opinan de forma diferente como fuente exclusiva de determinación axiológica. Por lo tanto, el Estado tiene que tolerar cualquier forma de conducta, por aberrante que pueda parecer a unos, si otros se ponen de acuerdo en participar en ella. Pone como ejemplos prácticos la tolerancia del mercado de la pornografía, la prostitución y el tráfico de drogas. Esas formas de conducta se justificarían en razón del presunto derecho básico humano al mercado negro.



El tercer principio ético aplicable a la bioética, según Engelhardt, sería el de *propiedad*. Su máxima es: «Las personas se poseen a sí mismas, lo que ellas hacen y lo que otras personas les transfieren». Lo mismo puede decirse de las comunidades y grupos sociales. En estos casos la máxima es: «Entrega a todos aquello a lo que tienen derecho y abstente de tomar lo que pertenece a varios o uno solo». El principio de propiedad personal o colectivo presupone el de consentimiento o permiso de las personas y grupos para hacer o dejar de hacer una cosa. Por lo tanto, el Estado tiene que facilitar la prestación de cualquier servicio postulado sobre la base de decisiones consensuadas y consentidas por las partes interesadas. Servicios que, en el ámbito de la bioética, han de entenderse en sentido amplio, desde la prestación de un respirador artificial hasta la realización de una práctica abortiva, procreativa, esterilizante o eutanásica. La autoridad del Estado por sí misma sería impotente para decidir qué servicios biomédicos han de primarse, promocionarse o prohibirse. La autoridad del Estado en materia de bioética tiene que atenerse al consentimiento previo otorgado por los ciudadanos a la acción gubernamental, que tiene que someterse a la acción consensuada de los individuos libres <sup>4</sup>.

## 5. Observaciones críticas

Antes de seguir adelante me parece oportuno hacer algunas puntualizaciones críticas para poner en su debido lugar a estos tres personajes emblemáticos, indebidamente idealizados por muchos biotecnólogos actualmente influyentes.

En primer lugar, ninguno de ellos ha demostrado tener una formación filosófica o teológica suficiente para valorar con objetividad y realismo los graves problemas éticos que surgen de las prácticas biomédicas que tienen lugar en el contexto de la bioética. Potter era oncólogo de profesión con propensión al ecologismo biológico. Hellegers era obstetra y Engelhardt un místico con mucha carga sentimental en su forma de pensar y de interpretar las cosas. Ninguno

<sup>4</sup> Cf. H. TRISTRAM ENGELHARDT, *Los fundamentos de la bioética* (Barcelona 1995) 15-151. Jorge MARTÍNEZ BARRERA, *Los fundamentos de la bioética de H. Tristram Engelhardt*: Sapientia 201 (1997) 99-115.

no de ellos tenía una formación filosófica o teológica sólida, y de ahí los fallos elementales que se aprecian en sus respectivas teorías sobre la fundamentación y estatuto epistemológico de la bioética.

Los dos primeros han demostrado una gran sensibilidad hacia el divorcio moderno entre las ciencias empíricas y las ciencias de la vida, entre la tecnología y el humanismo. Ambos tienen el mérito de haber intentado construir *un puente* entre el progreso técnico y la calidad humana de la vida, perseguida por las disciplinas humanísticas, entre las cuales se destaca de modo particular la ética. Ese puente sería la nueva disciplina genialmente denominada bioética.

Pero en la construcción del puente se han cometido algunos errores importantes. Por ejemplo, Potter tiene un concepto *unívoco* de la vida, en el sentido de que mete todas las especies de vida existentes en el mismo saco. En consecuencia, la vida humana termina recibiendo el mismo trato que la vegetal o animal. Lo cual demuestra que nuestro mítico y pionero autor ha dedicado poco tiempo a reflexionar a fondo y con corrección sobre la naturaleza y sentido de la vida en general y de la humana en particular.

Por otra parte, el enfoque globalizador potteriano de la bioética es un producto utópico de su fantasía. Se obsesiona imaginando un futuro de mayor calidad de vida humana, sin darse cuenta de que la bioética podía ser una buena excusa para liquidar muchas vidas humanas en el presente. De ahí que su enfoque holístico o globalizador fuera ya contemporáneamente marginado por el enfoque biomédico de Hellegers. Igualmente hay que decir que Potter desconoce la *ley natural* como principio de referencia ético racional, por lo que sus valoraciones éticas adolecen de falta de *razonabilidad* y exceso de imaginación e idealismo utópico. La bioética de Potter es más una ideología romántica futurista que una disciplina nueva, racional y realísticamente fundamentada.

También Hellegers cometió errores importantes en la sistematización académica de la bioética. Construyó su propio *puente* entre las nuevas tecnologías biomédicas y la ética médica. El puente se llama bioética. Más realista que Potter, enfocó la nueva disciplina hacia los problemas morales concretos que se plantean cada día en los centros médicos y de investigación biológica. Para ello habría que tener en cuenta todas las aportaciones de las ciencias de la vida, incluidas las filosóficas y teológicas. Sin embargo, Hellegers no supera el con-

cepto unívoco de la vida ni tiene una idea clara sobre la naturaleza de la ética. De hecho, en la línea de Hellegers, la ética estuvo a punto de ser suplantada por la bioética. La operación se hubiera consumado en los planes de estudio sin la sabia y oportuna intervención de los padres jesuitas antes citados.

El caso Engelhardt merece particular atención ya que su obra se ha convertido para muchos bioeticistas en una especie de evangelio o catecismo teórico sobre las relaciones de la ética con la bioética.

Este carismático autor es un converso greco-católico con propensión manifiesta al *fideísmo*. Su mayor mérito es la sinceridad y fidelidad con que *describe* las características de la llamada *ética laica* y del *consenso* así como su irreconciliable posición teórica y práctica frente a la ética racional clásica y más aún frente a la dimensión teológica de la vida. Su mayor error metodológico consiste en apoyar teóricamente la aplicación de ese tipo de ética a la bioética burlando sus propias convicciones personales sobre las nefastas consecuencias que de hecho se siguen después. En esta obra el autor parece desconocer la relación intrínseca entre la fe cristiana y el uso práctico de la razón, disparándose hacia el fideísmo e incurriendo en constantes contradicciones.

Describe bien la mentalidad ética anglosajona basada en el mito de la libertad, el operacionismo y el convencionalismo social. Éste es su gran mérito, junto a su sinceridad como cristiano que lamenta las barbaridades humanas que en nombre de esa ética se cometen. Pero al desconocer la ley natural se refugia personalmente en el fideísmo y se suma al rechazo social de la razón tratando de legitimar teóricamente la aplicación a la bioética de una ética vacía de contenido. Engelhardt incurre en una especie de maniqueísmo ético: fideísmo para sí y laicismo para la sociedad pluralista. Lo cual le lleva a una posición extremista y razonablemente absurda al abordar los problemas éticos de la bioética. Por una parte, denuncia y condena desde su fe religiosa las prácticas abortivas y otras brutalidades que se cometen al socaire de la bioética. Por otra, hace un esfuerzo intelectual gigante para legitimar desde una perspectiva laica y secular esas mismas prácticas biomédicas que aborrece. Parece como si Engelhardt tuviera particular interés en buscar, tanto en ética como en bioética, la razón de la sinrazón<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Cf. Jorge MARTÍNEZ BARRERA, *Los fundamentos de la bioética de H. Tristram Engelhardt*: *Sapientia* 201 (1997) 99-115; *ibid.*, 202 (1997) 307-323. Francesco COMPAGNONI (ed.), *Ética de-*



## 6. Relevo de la ética y depreciación de la vida humana

La polémica desatada en torno a la naturaleza de la bioética como nueva disciplina, su objeto y metodología, ha llevado a cuestionar la competencia de la ética clásica o moral filosófica para tratar adecuadamente los problemas suscitados por el desarrollo de las técnicas biomédicas y su eventual aplicación a la vida humana. Basta echar una ojeada atenta a los índices de materias de bastantes autores para darnos cuenta de que prescinden de la ética racional clásica. Otros intentan someterla a la bioética, o bien sustituyen el término ética por bioética, abordando después los problemas y las cuestiones siguiendo una metodología democrática y de consenso de acuerdo con los dictámenes del pragmatismo científico biomédico. Ni faltan los que se atrincheran en viejos y manidos tópicos, dando la impresión de que los problemas morales se resuelven cerrando los ojos a la realidad de los modernos avances de la tecnología biomédica. Por descontado que hay científicos y moralistas que se juegan el tipo en cuestiones fronterizas. Esta actitud tampoco es razonable ni contribuye al esclarecimiento de la verdad sobre la vida humana a la que tratamos de servir, lo mismo recurriendo a la ética clásica como a la moderna bioética. Veamos sumariamente cómo se replanteó la naturaleza y legitimación de la bioética, entrada ya la década de los años 1990.

La polémica sobre la fundamentación racional de la bioética se ha disparado y hay ya posturas personales y grupales bastante definidas. Pero mientras los moralistas teóricos pierden el tiempo en una guerra de conceptos y teorías sobre la bondad o nefandad de la bioética, los Parlamentos dan cobertura protectora por doquier a los centros de bioética y se destinan cantidades astronómicas de dinero para el desarrollo de gigantescos programas de investigación como el proyecto *Genoma*.

*Illa vita* (Milán 1996) 11-32. Compagnoni califica el proyecto de Engelhardt de utópico e irreal. Si por ética vacía de contenido se entiende que sea neutral en una sociedad plural, tal ética ni existe ni podrá existir jamás. La neutralidad moral es imposible. Entre el fideísmo y la ausencia total de razones está el uso correcto de la razón para resolver los problemas prácticos de la vida, que alcanza su clímax en la vida humana como valor ético universal. En términos éticos la ley natural es lo mismo que la medida del bien y del mal mediante el uso de la razón referida a la vida como valor fundante de todos los demás valores. Ni el fideísmo ni la irracionalidad por separado son buenos consejeros en bioética. Ambos extremos, paradójicamente sostenidos por Engelhardt, degeneran fácilmente en fanatismo.

Los moralistas se encuentran ante hechos consumados que se imponen por la fuerza brutal de su presencia. Mientras ellos discuten, por ejemplo, sobre las condiciones que podrían justificar una inseminación *in vitro*, las clínicas producen inseminaciones *in vitro* rutinariamente como el vaquero ordeña las vacas. Ante la impotencia frente a los hechos consumados, no faltan moralistas que buscan la manera de adaptarse a ellos aplicando inconscientemente a la ética y a la teología moral los métodos más sospechosos de la diplomacia.

Así las cosas, piensan muchos que la función de los legisladores es reconocer los hechos *ut sic* de acuerdo con su volumen cuantitativo y que los moralistas tienen que encontrar razones legitimadoras para todo, aunque no existan. Lo importante sería dar por el gusto a todos. Se olvida con frecuencia que no todas las formas de comportamiento humano son objetivamente iguales y que no a todas ellas se les puede aplicar el mismo criterio democrático de legitimación o desaprobación. Por ejemplo, no es lo mismo ponernos de acuerdo en sacrificar una rata para realizar un experimento que la vida de un niño defectuoso. Fecundar artificialmente a una vaca que a una mujer. Clonar ovejas, toros o personas.

En bioética no cabe razonablemente un discurso ético *a la carta*. Aplicada esta mentalidad a la bioética, el asunto se complica bastante porque se pone en entredicho la validez objetiva radical de toda vida humana en función de un discurso ético razonablemente indigerible. Esta forma de discurso bioético se potenció mucho entre algunos bioeticistas y moralistas influyentes de la bioética durante la década de los años ochenta. Algunos de ellos han contribuido mucho a la fundamentación científica de la bioética como nueva disciplina, que se impone por la fuerza de su propio realismo.

Estos moralistas reconocen que el término *bioética* es nuevo y que tiene gancho. No en vano asocia de forma interactiva a la ética con la vida. El propósito general de la bioética es lograr la adecuada *composición* entre esas dos realidades de la vida y de la ética. De entrada, la bioética sugiere la idea de que se limita al uso de las ciencias biológicas para mejorar la calidad de vida. En esta línea algunos quieren reducir su campo a los límites estrictos de la medicina o ética médica. Bioética sería el término nuevo y adecuado para denominar en adelante lo que en tiempos pasados se llamó ética

médica, pero teniendo en cuenta los avances que se producen en el desarrollo de las investigaciones biológicas y de las técnicas biomédicas.

Algunos van más lejos y extienden el objeto formal propio de la bioética a la ética del medio ambiente y trato científico del reino animal y vegetal. La tendencia actual más generalizada consiste en cubrir con el término bioética todo el saber ético relacionado con el cuidado de la salud y los descubrimientos más importantes en el campo de la biología, de la medicina, de la genética, antropología y sociología. La bioética está presente en todos los frentes del conocimiento humano, sin excluir la política. Es la llamada *bioética global* y que yo llamaré macrobioética.

Sobre los factores decisivos que dieron lugar al *boom* de la bioética, el acuerdo entre los autores es total. El desarrollo de la ingeniería genética, lo mismo para fines terapéuticos que manipulatorios de la especie humana; de las técnicas de reproducción humana de laboratorio en sus múltiples posibilidades técnicas; de las técnicas de trasplante de órganos y de intervención sobre las estructuras biológicas de la sexualidad; de las técnicas de rehabilitación, de prolongación de la vida y de acortarla dulcemente, es considerado por todos los moralistas como el hecho indiscutible y más decisivo del fenómeno bioético actual.

¿Es éticamente lícito realizar todo lo que técnica y físicamente está a nuestro alcance? Ésta es la cuestión inmediata que surge desde una perspectiva humanística razonable ante ese desarrollo de técnicas biomédicas por todos reconocido.

Pero son muchos los que ni siquiera se plantean esta cuestión. Trabajan en los laboratorios científicos y centros de bioética sin más preocupación ética que la de no alarmar a la opinión pública ni tener conflictos con la justicia. Cuando se habla con estas personas es interesante constatar que se limitan a describir materialmente lo que hacen y las técnicas que utilizan, sin entrar jamás en cuestiones morales. Ponen particular cuidado en eludir las. La descripción de ciertas técnicas, sobre todo en el área de la inseminación artificial o de la asistencia a determinados enfermos, puede resultar hasta melodramática y sentimentalmente conmovedora, por más que se trate de actuaciones objetivamente repugnantes.



Hay moralistas que reconocen estos hechos, pero prefieren obviar cualquier juicio ético descalificativo, siguiendo la mentalidad antes descrita de la ética *consensual o diplomática*. Se limitan a decir que una de las características de la bioética es la *desconfesionalización y desdeontologización de la ética*. O, lo que es igual, que la bioética prescinde de cualquier instancia o referencia religiosa para determinar lo que se debe o no se debe hacer, y que se la ha de encuadrar dentro del ámbito de la racionalidad filosófica por encima de cualquier ordenamiento jurídico y deontológico. Lo suyo sería regirse por la eficacia y exactitud tecnológica al margen de consideraciones jurídicas, deontológicas o religiosas previas.

Como constatación de hecho, esto es lamentablemente cierto. Pero el buen moralista tiene que razonar los hechos consumados antes de aceptarlos o rechazarlos por prejuicios de escuela. Ni los prejuicios personales ni los complejos de escuela cambian la naturaleza objetiva de los hechos consumados en el momento de evaluarlos éticamente. Ya advertimos la gran contradicción de Engelhardt desde sus prejuicios místicos contra la razón en materia de ética y bioética y sorprende que haya hecho escuela.

Ante estos hechos hay también profesionales de la ética y del derecho que no tienen empacho en llamar respetuosamente a las cosas por sus nombres, aunque sus opiniones resulten impopulares. Otros, en cambio, confunden la ética con la retórica ideológica burlando la realidad objetiva de las cosas. Dicen, por ejemplo, que la bioética tiene que liberarse de los residuos tabuísticos de la moral del miedo; que hay que desmitificar y desacralizar el *orden natural* para liberarnos de los callejones sin salida de la normativa moral fisicista y naturalista; que la bioética debe pasar de la moral naturalista a la moral de la persona, pero sin caer en el personalismo individualista y privatista, sino entendido y valorado desde la alteridad; que en bioética hay que superar el planteamiento de los nuevos problemas desde la teoría clásica de la ley natural y el formalismo kantiano; que, liberada la moral de los residuos tabuísticos del *ordo naturae* clásico, la ética de la biomedicina podría finalmente presentarse como instancia normativa del proceso de humanización ascendente; que, así las cosas, la bioética nos aproximaría de una vez por todas a la idea de hombre que deseamos realizar abriendo las puertas a la esperanza y garantizando una auténtica planificación humana. Por supuesto

que no todo progreso técnico supone humanización. Para que lo sea, la bioética ofrece los criterios de discernimiento contra la reserva reaccionaria ante el progreso científico.

La moral de la biomedicina hay que emplazarla, pues, entre la manipulación y la humanización, y la bioética se encarga de establecer los criterios. Que, de acuerdo con «la situación secular y pluralista de la sociedad democrática, la bioética ha de ser planteada dentro de una racionalidad ética demarcada por los parámetros de la democratización, del diálogo pluralista y de la convergencia integradora».

La bioética tendría que optar necesariamente por una *ética civil*. Es decir, laica, racional y humana, que garantice la convivencia social o ciudadana en general, o el mínimo moral común de una sociedad pluralista y secular. «La ética civil es la convergencia moral de las diversas opciones morales de la sociedad.» Constituye «la moral *común* dentro del legítimo pluralismo de opciones éticas. Es la garantía unificadora y autenticadora de la diversidad de proyectos humanos». Tiene que apoyarse en la racionalidad humana, pero entendida como patrimonio común de la colectividad más allá del mero consenso de pareceres.

La *ética civil* pretende identificarse con el grado de maduración ética de la sociedad. Se funda en la racionalidad humana y en el consenso ético del cuerpo social. Asegura un mínimo ético común que no puede ser totalizado ni depender de decisiones opcionales. La ética civil sería la superación convergente del pluralismo social fundamentada en la racionalidad humana y en el consenso social. Su contenido viene dado por los acuerdos morales tales como las declaraciones éticas que los diversos colectivos humanos y los pueblos se dan a sí mismos. En nuestro tiempo el contenido nuclear de la moral civil universal estaría expresado en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. El valor absoluto de todo individuo humano y la libertad como primer atributo de la persona constituirían la piedra angular de la ética civil.

Con toda razón se reconoce la primacía atribuida al valor de la vida, en la ética clásica más castiza y se denuncia la falta de coherencia lógica en la aplicación práctica de ese principio con la admisión de lamentables excepciones. Pero esta denuncia se hace de tal manera que se abstrae de las violaciones del mismo principio de respe-

to a la vida de todo individuo humano cometidas diariamente en nombre de la bioética.

Se reconoce el oscurecimiento del valor de la vida y tal sinceridad es de agradecer. Pero incluso quienes lo hacen abiertamente no todos pueden ser exculpados de tendenciosidad y frivolidad intelectual. Ellos saben cómo se destruyen masivamente individuos humanos en muchos centros de bioética. Ciertamente que el valor de la vida se oscurece alarmantemente, pero con ideas como éstas, aplicadas a la bioética, más que de simple oscuridad tendríamos que hablar ya, a la altura de nuestro tiempo, de espesa negritud sepulcral.

No se necesita ser lince para entender que el único valor absoluto es la vida y no la libertad. Que sólo desde el respeto absoluto a la vida tiene sentido real hablar de derechos y de respeto a la dignidad humana. Creo que en bioética se impone más que nunca la ética de la *razonabilidad* o uso correcto de la razón, que algunos se empeñan tercamente en suplantar por una *ética a la carta* bien guarnecida de discursos grandilocuentes y frases ingeniosas, que los legisladores aprovechan después para justificar hipócritas<sup>6</sup> y contradictorias regulaciones jurídicas sobre la materia<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Entendemos aquí la hipocresía no como insulto personal, sino como alarde de una presunta sensibilidad y ejemplaridad ética materializada en leyes racionales y objetivamente erróneas o contradictorias.

<sup>7</sup> Cf. Marciano VIDAL, *Bioética. Estudios de bioética racional* (Madrid 1989). Javier GAFO, *¿Bioética «católica»?»,* en el COLECTIVO, «Fundamentación de la bioética y manipulación genética» (Madrid 1988) 119-132. Diego GRACIA, *Fundamentación de la bioética*, *ibid.*, p.11-86; *Fundamentos de bioética* (Madrid 1989). José Román FLECHA, *Teología moral fundamental* (Madrid 1994) 139-143. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La verdad os hará libres* (Madrid 1990) 49. No es razonablemente aceptable la hipótesis de una *ética civil* desvinculada de la ley natural y basada sólo en normas arbitrariamente consensuadas e inspiradas en los criterios dominantes de un determinado momento histórico, predominio de clase social o moda ideológica. Este modo de hacer moral por parte de algunos moralistas católicos ha sido explícitamente descalificado en la enciclica *Veritatis splendor* de Juan Pablo II en 1993. Sobre la genealogía y secularidad reclamada para la bioética véase Denis MÜLLER, *La bioéthique et le statut théologique de l'éthique séculière: Recherches de Science Religieuse* 82 (1994) 547-564. Este autor expone y critica la alternativa de la bioética secular propugnada por H. Tristram Engelhardt. No se comprende cómo la bioética haya de ser el resultado de un negociado neutro de principios racionales universalmente vinculantes al margen de la razón o ley natural y de toda referencia a la trascendencia. El mayor inconveniente del humanismo bioético, basado en la neutralidad imposible, es la carga de tendenciosidad, arbitrariedad y falta de razón que conlleva su teoría del humanismo secular puenteando a la razón y consensuando el respeto radical a la vida humana y a los derechos fundamentales de toda persona desde el momento exacto de su alumbramiento genético a la vida. La valoración crítica de la teoría de la ética secular para la bioética es aplicable a la que algunos llaman «ética civil». Una descripción panorámica sobre la conceptualización de la bioética, sus características y paradigmas



La pretensión de desbancar la ética de la razón por la bioética es un sinsentido. El mismo término *bioética* es un llamamiento verbal a la ética. Es un asunto de ética y de vida al mismo tiempo. Pero aquí tiene lugar también la gran paradoja descrita por Juan Pablo II.

Por una parte se multiplican las iniciativas particulares, colectivas e internacionales en defensa de los derechos humanos fundamentales. Pero al mismo tiempo se acepta cada vez con más generosidad la destrucción de la vida humana en los momentos más emblemáticos de la existencia, como son el nacimiento y la muerte. ¿Cómo conciliar la cacareada sensibilidad por la vida y la promoción de los derechos del hombre con el rechazo sistemático y programado de los más débiles, de los niños antes de nacer y de los ancianos? Caminamos hacia una sociedad de marginados, rechazados y eliminados.

La teoría de los derechos humanos queda así reducida a un ejercicio de retórica estéril. Sobre todo cuando los países ricos imponen su egoísmo cerrando el acceso al desarrollo de los países pobres o bien lo condicionan a absurdas prohibiciones de procreación. Aunque no se cita nominalmente, el Pontífice denuncia la política de los prepotentes de la Conferencia de El Cairo de 1994, que quisieron someter a los países pobres del sur mediante la imposición de un control radical de la procreación.

Esta precipitación en la irracionalidad y el absurdo por parte de muchos teóricos y promotores sociopolíticos de los derechos humanos tiene profundas raíces en la cultura actual. Por ejemplo, se tergiversa y deforma el concepto de subjetividad, reconociendo como titular de derechos sólo a quien se presenta con autonomía y sale de situaciones de total dependencia de los demás. Pero esto implica la glorificación del imperio de los más fuertes sobre los débiles. A lo que el Pontífice replica: «La teoría de los derechos humanos se fundamenta precisamente en la consideración del hecho de que el hombre, a diferencia de los animales y de las cosas, no puede ser sometido al dominio de nadie».

éticos durante los últimos veinte años puede verse en FRANCISCO DE ASSIS CORREIA, *Alguns desafios atuais da bioética*: Revista Eclesiástica Brasileira 217 (1995) 65-86. Se trata de una conferencia en la que el mismo autor advierte que se mantiene en el terreno informativo sin pretender resolver ninguno de los problemas suscitados en particular. F. ABEL y M.<sup>a</sup> P. NÚÑEZ, *Bioética en España (1991-1994)*: Labor Hospitalaria 26 (1994) 121-132. J. R. AMOR PAN, *Dos décadas de bioética*: XX Siglos 20 (1994) 78-84.

Otros identifican la dignidad personal con la capacidad de comunicación verbal, explícita y siempre experimentable. Vistas así las cosas, ya no queda lugar para hablar de derechos del niño que ha de nacer o del moribundo. Se desprecia la comunicación elocuente del silencio mediante el lenguaje de los afectos y se dicta la vida o la muerte de quienes no pueden comunicarse del modo para nosotros más conveniente.

Primero se dogmatiza sobre el presunto valor absoluto de la libertad individual. En nombre de ella se fuerzan las cosas para que la fuerza de la razón sea reemplazada por las *razones de fuerza*. Pero la afirmación tozuda de cada uno lleva inexorablemente a la negación del otro. Entonces hay que pactarlo todo. Todo es negociable, incluso el primero de todos los derechos fundamentales, que es la vida. La puntilla de Juan Pablo II a esta absurda situación de la defensa de los derechos humanos es la siguiente: «Reivindicar el derecho al aborto, al infanticidio, a la eutanasia, y reconocerlo legalmente, significa atribuir a la libertad humana un significado perverso e inícuo: el de un poder absoluto sobre los demás y contra los demás» (EV 19-20).

## 7. Principios bioéticos y paradigmas éticos

Desde los primeros momentos de la consolidación de la bioética como disciplina académica, quedaron fijados como *principios* básicos referenciales los cuatro siguientes que ya conocemos por Engelhardt:

1) *Autonomía*. Del análisis que los autores hacen de este concepto aplicado a la bioética, queda suficientemente claro que se refiere al respeto a la *autodeterminación* de las personas para decidir, previa información, sobre su salud y su vida. Decisión que lleva consigo el *consentimiento informado*. El personal médico, por ejemplo, informa a una mujer, que desea abortar, sobre el método abortivo que se va a aplicar y las eventuales consecuencias negativas que pueden seguirse de esa intervención. Sobre la base de esa información previa, la mujer concernida decide por sí misma y autoriza la práctica del aborto. Se da por supuesto que la mujer es dueña absoluta de su cuerpo y del fruto de la concepción, hasta el punto de que su vo-

luntad se convierte en la esencia misma de la moralidad. Desde el momento en que ella da su consentimiento, el personal sanitario se considera moralmente legitimado para realizar el aborto.

Otras veces la autonomía bioética significa que la voluntad del paciente ha de ser respetada, incluso la de aquellos que sólo pueden expresar con dificultad su voluntad, con el fin de superar el presunto paternalismo tradicional de inspiración hipocrática.

Desde el punto de vista académico y metodológico, la autonomía bioética equivale a la *desconfesionalización* y *desdeontologización* de la misma. Lo cual significa que se prescinde por completo de referencias religiosas o teológicas y de codificaciones deontológicas éticas tradicionales. Según este enfoque, la bioética tendría que apoyarse sólo en la racionalidad humana secular y el consenso de opiniones, por encima de los ordenamientos jurídico-deontológicos, y sin referencia a convicciones religiosas. Así las cosas, más que de autonomía habría que hablar de independencia o *ruptura* con la ética tradicional y la teología moral.

2) *No-maleficencia*. En el sentido hipocrático de *no dañar* al paciente biomédico y que Kant llamaba *deberes de obligación perfecta*. Ante todo, no hacer daño. Un deber que, en términos kantianos, no admite disculpas y que exige el perfeccionamiento de las técnicas biomédicas para garantizar su eficacia en beneficio de sus usuarios, libremente determinados a someterse a ellas.

3) *Beneficencia*. Es el principio anterior a la inversa. Fue el principio inspirador de la medicina griega. Lo primero es hacer el bien al paciente y el no hacerle mal pasa a segundo plano. Se trata de dos principios complementarios. La beneficencia pone todo el acento en el interés y el bienestar del ser humano, lo cual conlleva el que la praxis biomédica suponga un beneficio real y directo para la salud de las personas. El interés terapéutico supone un beneficio real para el paciente biomédico. El principio de beneficencia en la bioética actual se encuentra entre los denominados principios de obligación imperfecta. Es decir, entre aquellos que gozan del estatuto de principios universales, pero no absolutos. Lo cual significa que están sujetos a excepciones.

4) *Justicia*. El término justicia aparece como positivación del reconocimiento del derecho propio del ser humano a que su dignidad sea respetada. Las instituciones públicas y sanitarias tienen un



débito de justicia hacia las personas y deben garantizar por lo menos: acceso equitativo a los beneficios de una sanidad de calidad apropiada; el reconocimiento del consentimiento, libre e informado, como derecho individual y su protección; la no discriminación de las personas a causa de su patrimonio genético; asegurar que el cuerpo humano y sus partes no sean objeto de lucro; que la investigación científica en el ámbito de la biología y de la medicina se efectúe libremente y que se establezcan las bases del bioderecho en función de la promoción de la salud <sup>8</sup>.

Los cuatro principios nucleares enunciados suenan muy bien, pero en su interpretación se mezclan presupuestos filosóficos y antropológicos de dudosa aceptación en términos de razonabilidad y realismo de la vida. De hecho, durante la segunda mitad de la década de los años ochenta y la primera de los noventa, se destaparon algunos modelos o paradigmas éticos de aplicación biomédica inaceptables.

Por ejemplo, el principio de *autonomía* entendido como *afirmación de la libertad como valor único y absoluto*. El bien ético o moral consistiría, no en hacer cosas buenas o malas, sino en hacerlas libremente. En consecuencia, sería moralmente aceptable todo cuanto somos capaces de realizar como opción de libertad personal. El único valor decisivo de referencia es la libertad, que se convierte automáticamente en norma absoluta del bien y del mal.

De la aplicación de este criterio a la bioética se sigue, como consecuencia práctica inmediata, que deberían permitirse todas aquellas prácticas biomédicas (aborto, eutanasia, esterilización, investigación sobre el cuerpo humano, procreación de laboratorio, intercambio de gametos, destrucción de fetos, embarazos de prestación, manipulaciones genéticas, selección sexual, clonaciones, transexualidad, terapias génicas...) que se realicen de acuerdo con la voluntad de las partes interesadas, reflejada en la opinión pública y en las regulaciones legales establecidas por consenso democrático.

Los autores más razonables y realistas desestiman este modelo ético sin tenerse que calentar demasiado la cabeza. Es falso que la libertad sea un valor por encima de la vida. La historia de todos los despo-

<sup>8</sup> Cf. Tom L. BEAUCHAMP y James F. CHILDRESS, *Principles of Biomedical Ethics* (Oxford 1983). Graciano GONZÁLEZ, *Claves de lectura: Dignidad del ser humano y principios básicos*: *Moralia* 20 (1997) 429-440.

tismos es una buena prueba de ello. Además, la experiencia demuestra que la idolatría de la libertad termina destruyéndola. Por el sentido común y la experiencia castiza de la vida sabemos que la voluntad de cada uno y su expresión libre está condicionada por las exigencias de la propia vida y la vida y libertad de los demás. Quienes se empeñan en no atenerse a esta cruda realidad terminan enfrentándose con todo el mundo y destruyéndose como borregos forzados a entrar a los pastos, todos a la vez y por el mismo portillo. Lo que no es la vida o atenta contra la vida, parece racionalmente de sentido. La libertad es una expresión sublime de la vida del hombre, pero ni se identifica con ella totalmente ni tiene razón de ser al margen o en contra de ella.

En el inevitable conflicto de libertades termina venciendo el más fuerte, es decir, el más irracional y salvaje, saboteando el sentido de responsabilidad, que se caracteriza precisamente por el uso razonable y no voluntarista o arbitrario de la libertad respecto de nosotros mismos y de nuestros semejantes. En bioética, los más fuertes son los que manejan las tecnologías biomédicas más avanzadas. Si a estos nuevos poderosos se les calienta la cabeza con la presunta supremacía de la voluntad sobre la vida humana y su radical dignidad, lo tenemos crudo, porque todo el mundo podría aducir excusas para destruir vidas humanas en nombre de la bioética.

Se ha denunciado también, como criterio ético desaconsejable en bioética, el *relativismo moral* que late en el *sociologismo* y *utilitarismo* pragmatista anglosajón. Ésta es la filosofía ética de fondo que inspiró el pionero *Informe Warnock* británico y que tanto ha influido en todos los documentos legislativos y deontológicos posteriores en materia de bioética. Ese relativismo va más allá del dicho popular «todo depende del cristal con que se mira», para poner de relieve el valor limitado de las cosas creadas y de las opiniones de los hombres. El relativismo moral en cuestión niega la existencia de ningún valor ético objetivo susceptible de ser razonablemente aceptado por todos. Ni siquiera el valor de la vida humana, frente a la cual se idolatra el ejercicio de la libertad al margen incluso de la razón. Por razones obvias y de simple sentido común, en esta obra se descarta este modelo ético como válido en bioética. No hay mayor peligro en ética y en bioética que la voluntad sin pasar por el filtro de la razón y la piedra de la vida.

Otro modelo ético de referencia, estrechamente ligado al anterior, es el denominado *cienticismo tecnológico* o *mito de la ciencia y la tecnología*. El

hombre es un ser fácilmente manipulable, y en bioética surge inmediatamente la cuestión sobre si todo lo que es técnicamente factible es igualmente agible o razonablemente realizable por y con la persona humana. Del hecho de que sea posible burlar con el secreto profesional y técnicas de laboratorio la inseminación y eventual fecundación de gametos, clandestinamente donados, ¿se justifica automáticamente el que tales prácticas hayan de ser legalmente reconocidas y llevadas a la práctica? El hecho de estar en posesión de una escopeta de caza, ¿justifica éticamente el uso de la misma para pegar un tiro al vecino de enfrente? Una mujer es físicamente incapaz de tener un hijo, por esterilidad incurable o por la causa que sea. Pero técnicamente es posible conseguir unos gametos sanos e inseminarlos en un laboratorio con vistas a lograr ese niño vehementemente deseado.

Según la mentalidad científico-tecnicista, la satisfacción de ese deseo se legitimaría automáticamente en virtud de la posibilidad técnica de realizarlo. Las acciones humanas serían éticamente buenas por el mero hecho de ser técnicamente factibles. La ética queda así reducida a hechos consumados, que sustituyen a los valores humanos propiamente dichos. La eficacia técnica suplanta a la razonabilidad devolviéndonos a la tiranía de la voluntad, desvinculada de la razón y de la verdad. El final es siempre el mismo: *el despotismo de la voluntad apuntalada con la eficacia de la técnica*.

Por descontado que las estadísticas sociológicas, la opinión pública y la eficacia técnica son factores cognitivos importantes a tener en cuenta para llevar a cabo un buen discernimiento ético de la conducta humana. Por otra parte, se ha de tener en cuenta la fuerza de los deseos de las personas particulares y de los grupos sociales. Pero los valores éticos no se confunden con su metodología cognitiva, sino que se disciernen al final del método mediante el uso correcto de la razón aplicada a la naturaleza y a la vida. Lo mismo cabe decir de los deseos. Todo deseo o apetencia emocional, como el deseo de tener un hijo, ha de pasar por el filtro de la razón para conseguir su legitimidad ética. Tanto más cuanto que esos deseos suelen ser intensos y vehementes<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> El modelo ético que consideramos más apto y completo para resolver los problemas humanos que se plantean actualmente en el campo de la bioética y de la biotecnología es el que ha sido descrito en la encíclica *Veritatis splendor* de Juan Pablo II. En los n.32-68 el Pontí-



La alternativa a los abusos de los modelos éticos descritos, como indeseables en el campo de la bioética, viene dada por el modelo ético basado en el *respeto incondicional a todo ser humano en particular*. La vida humana no es un concepto abstracto sino que se verifica y materializa en cada persona concreta de carne y hueso con nombre y apellidos. El ser humano del que se habla en bioética, es Pedro, Juan, María o Margarita. Los más razonables admiten con relativa facilidad que cada una de esas vidas en concreto constituye el valor ético fundamental, que ha de ser respetado durante cualquier intervención biomédica o simplemente científica. La libertad y la técnica están al servicio de la vida y no al revés. Esto significa que *sólo la vida es valor absoluto y que todos los demás son relativos, incluida la libertad*.

De lo dicho se infiere que en el ámbito de la bioética la persona humana concreta, es decir, el individuo humano en cuanto ser vivo real, debería prevalecer como criterio ético básico referencial, al cual deben subordinarse todos los demás. Con la vida lo tenemos todo o lo perdemos. Cualquier valor ético, o es la vida misma o se reduce a ella. Cualquier escapada fuera del área de la vida constituye un atentado ético explícito o implícito en función del grado de lealtad o traición a la misma. A la vida no se le imponen normas. Ella es la norma.

Por lo mismo, la bioética debería tratar a toda persona humana concreta, viviente en su unidad sustancial o totalidad unificada, teniendo en cuenta la integridad de su realidad corporal, psíquica y espiritual. La concepción materialista del hombre tiende al reduccionismo somático y orgánico, y la dualista al animismo iluso, no menos desfigurativo de la realidad viva de la persona humana que el materialismo.

La persona humana viviente se caracteriza también por su capacidad de relacionarse con sus semejantes y el resto de la naturaleza vi-

ficie hace un recuento crítico de modelos éticos inaceptables. En el conjunto de la encíclica describe y razona sistemáticamente el modelo ideal, asentado sobre los pilares de la ley natural, el uso correcto de la razón y la revelación divina. En la encíclica *Evangelium vitae* destaca el carácter fundamental de toda *vida humana* como valor ético de primera instancia, que ha de ser respetado en las prácticas biomédicas y científicas relacionadas con la vida en general. Además de la lectura tranquila y reflexiva de estos dos documentos, recomendamos la consulta de sus autorizados comentarios. Cf. Gerardo DEL POZO ABEJÓN (coord.), *Comentarios a la «Veritatis splendor»* (Madrid 1994). Ramón LUCAS LUCAS (coord.), *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»* (Madrid 1996).

viente. La unicidad e irrepitibilidad de cada persona individual se proyecta en los demás mediante la sociabilidad como mecanismo de sobrevivencia. El respeto absoluto a cada vida encendida se convierte en la garantía suprema de la convivencia social, en la que tenemos que conjugar nuestra vida con la de los demás.

Y todo ello en un contexto de libertad responsable, la cual resulta imposible cuando hay dudas sobre el respeto primordial a la vida de todos sin excepción. Aparece así la dimensión ética del hombre en tanto en cuanto cualifica el valor de sus acciones *desde el valor radical de toda vida humana en cualquiera de sus etapas existenciales como paradigma ético universal razonablemente ineludible*.

Es así como surge después de forma natural la cuestión de los derechos del hombre y su protección efectiva mediante normas y leyes sobre la base del derecho fundamental a la vida, ya que sólo en base a ella es razonable y justo hablar y defender todos los demás. El edificio de los derechos humanos se construye sólidamente sólo sobre la piedra angular del respeto absoluto a toda vida ya encendida, desde el momento matemático de la fecundación hasta la muerte natural.

Muchos expertos bioeticistas parten de un concepto *unívoco* de la vida, negando que exista diferencia sustancial entre las diversas especies vivientes, incluida la humana. Responden a la cuestión sobre el momento de la aparición de la vida humana poniendo entre paréntesis lo más granado de los conocimientos científicos sobre biología y genética para construir después un discurso demagógico sobre la *animación del feto* esgrimiendo razones del pasado, superadas en el presente por la ciencia. Aquí se dan cita especialmente los promotores del aborto y de la inseminación múltiple *in vitro*<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Cf. Dionigi TETTAMANZI, *Bambini fabbricati. Fertilizzazione in vitro, embryo transfer* (Casale Monferrato 1985). Es una obra pionera en el intento de encuadrar la inseminación *in vitro* en el marco de la ética racional clásica y de la teología moral cristiana. Este autor ha seguido muy de cerca la evolución de la bioética hasta nuestros días. Su pensamiento al respecto ha quedado reflejado en *Bioetica. Nuove frontiere per l'uomo* (Casale Monferrato 1987), corregida y aumentada en 1990 y reeditada en 1991. Los grandes momentos de esta importante obra son: Historia y problemas de la bioética; responsabilidad del hombre ante la vida humana; corporeidad humana y bioética; sexualidad humana y procreación responsable; procrear humanamente y fecundación *in vitro*; lucha contra la esterilidad y diagnóstico prenatal; ingeniería genética, intervención sobre embriones y fetos humanos con sus problemas éticos correspondientes; esterilización antiprocreativa, el aborto directo, la ley, la conciencia y el magisterio de la Iglesia; los trasplantes de órganos y el sida; valores y exigencias éticas de la

## 8. Las notas de identidad de la bioética dominante

El rigor lógico de nuestro discurso sobre la bioética exige ya la formulación de una definición epistemológica de la nueva y fascinante disciplina <sup>11</sup>.

Los bioeticistas convienen en que, históricamente, lo que llamamos bioética ha surgido de la ética médica clásica, influida por creencias religiosas y el paternalismo de los médicos, al margen de la sociedad en general y de la intervención de las autoridades públicas. Se dice que por los años sesenta la ética médica clásica ponía el

ancianidad; la eutanasia, el sufrimiento humano y la muerte digna; los comités de ética y la ética de los comités. La obra concluye con unas sabias reflexiones sobre el valor de la ley, la libertad y la conciencia moral desde el punto de vista de la moral cristiana. Cf. M. REICHLIN, *Observations on the Epistemological Status of Bioethics*: Journal of Medicine and Philosophy 19 (1994) 79-102. S. ROSTAGNO, *Dibattito; bioetica laica e bioetica religiosa. L'inevidenza della verità e i criteri dell'etica*: Bioetica 1 (1994) 126-150. VARIOS: *Spirit, emotion and meaning; the many voices of bioethics*: Hastings Center Report 24 (1994/3) 23-27. K. WILDES, *Bioética en una sociedad secular*: Persona y Sociedad 8 (1994/3) 51-56. H. Paolo CATTORINI, *I principi dell'etica biomedica e il personalismo*: Aquinas 36 (1993) 71-91.

<sup>11</sup> Cf. Guy DURAND, *La bioética* (Bilbao 1992). Se trata de un libro de bolsillo en el que el autor divulga magistralmente la idea de bioética que se fue imponiendo y consolidando durante la década de los años ochenta. El interés del libro está en su carácter descriptivo y divulgativo. El autor se sirve de un esquema mental clásico, lo que le facilita el trabajo de sistematizar y ordenar algunas cuestiones fundamentales de la bioética, poniendo todo el énfasis en el debate ético-moral pero sin entrar en discusión sobre problemas biomédicos concretos. En ningún momento supera el *descriptivismo*. Este pequeño libro es como un espejo de bolsillo en el que algunos moralistas influyentes se miran con complacencia. Cf. George H. KIEFFER, *Bioética* (Madrid 1983). Elio SGRECCIA, *Bioetica. Manuale per medici e biologi* (Milán 1986). Tom L. BEAUCHAMP y James F. CHILDRESS, *Principles of Biomedical Ethics* (Oxford 1983). Dionigi TETTAMANZI, *Bioetica. Nuove frontiere per l'uomo* (Casale Monferrato 1990). Sandro SPISANTI, *Etica bio-medica* (Milán 1988). Marciano VIDAL, *Bioética. Estudios de bioética racional* (Madrid 1989). Fco. Javier ELIZARI BASTERRA, *Bioética* (Madrid 1991). Thomas A. SHANNON (ed.), *Bioethics. Basic writings on the key ethical questions that surround the major, modern biological possibilities and problems* (Nueva York 1981). H. TRISTRAM ENGELHARDT, *The Foundations of Bioethics* (Nueva York-Oxford 1986); *Bioethics and Secular humanism. The search for a Common Morality* (Londres 1991). En esta obra se describe cómo la bioética se impone en muchos sectores como *ruptura* con la moral clásica, presuntamente atrapada por la religión y el derecho natural. La bioética tendría la misión de compensar la incapacidad de la religión y de la razón para responder a las exigencias del humanismo secular. La bioética sería la moral común del auténtico humanismo secular desde la promoción del bienestar y la salud aplicando las nuevas ciencias biomédicas y el diálogo interdisciplinar. AA.VV., *Bioética. Consideraciones filosófico-teológicas sobre un tema actual* (Madrid 1992). AA.VV., *Trattato di bioetica* (Bari 1992). En esta obra colectiva se pretende resolver el problema de la naturaleza específica y legitimación racional de la bioética, la cual equivale a *ética bio-médica*. R. PRODOMO, *Questioni di etica medica. Fondamenti per una bioetica storicista* (Nápoles 1992). La tendencia en esta obra a sustraer la bioética de cualquier referencia a valores éticos trascendentales es manifiesta. El bien social sería el valor referencial clave de la bioética para controlar las iniciativas particulares biomédicas.



acento en la relación médico-paciente y su valor ético determinante era el respeto incondicional a la vida. Enfoque debido en buena parte a la influencia de los teólogos moralistas de la época. La bioética es el término mágico con el cual se trata ahora de crear un modelo distinto de ética médica de corte más social que personal, aprovechando el desarrollo de las nuevas técnicas biomédicas y la aparición de problemas sociales también nuevos.

Los rasgos de la nueva ética médica o bioética, surgida gracias al rápido desarrollo de las técnicas bio-médicas, pueden reducirse a los siguientes:

— *Secularización.* Significa la desvinculación formal de la bioética de cualquier referencia religiosa u obediencia confesional. Decisión tomada, paradójicamente, por algunos teólogos moralistas influyentes y que ha prendido como fuego en estopa entre la mayoría de los médicos, filósofos, investigadores, juristas, sociólogos y economistas.

Bioética se ha convertido así en el término mágico secularizado que elimina de un plumazo cualquier consideración o referencia religiosa con carácter determinante. A los creyentes se les pide ahora que pongan entre paréntesis sus creencias religiosas y que entren en diálogo racional y humano con los científicos, los médicos y todos aquellos que tienen algo que ver con la salud pública y el bienestar en general de la sociedad, sobre todo mirando al futuro.

Las cuestiones bioéticas siguen interpelando primordialmente a los médicos, pero trabajando en equipo con enfermeras, psicólogos y personal sanitario con total independencia de la moral teológica tradicional. La bioética es concebida así como secular y laica de solemnidad.

— *Interdisciplinar.* En el sentido estricto de colaboración e interacción con todas las ciencias implicadas en el gran proyecto común, que es la salud y el bienestar social. La bioética supone investigación biomédica y la implicación de otros muchos profesionales. En este sentido la bioética pretende sustituir a la ética y a la deontología médica de tiempos pasados.

— *Enfoque prospectivo.* Se acusa a la moral clásica de reiteración del pasado y de servilismo a normas tradicionales establecidas. La bioética se presenta como más beligerante y en nombre del progreso biomédico apuesta por la presunta inadecuación e invalidez de

las respuestas de la ética clásica y de la teología moral para responder a los retos de la biotecnología. Se piensa que el término bioética es más dichoso que el de ética o moral para significar esa auspiciada apertura de espíritu.

— *Enfoque social de la persona del enfermo y de la enfermedad.* Se dice que el bien del conjunto de la persona enferma debe predominar sobre el interés sobre el órgano enfermo y sus eventuales disfunciones. La bioética considera a la persona en su globalidad como persona y más todavía como parte de una familia y de una sociedad determinada. Esto significa que se interesa por las relaciones interpersonales médico-paciente, pero más todavía por las estructuras sociales y las leyes que una sociedad debe imponerse a sí misma. Este enfoque holístico o globalizado de los problemas, auspiciado por la bioética, supone la *primacía de la dimensión social* sobre la personal del enfermo y de la enfermedad. En definitiva, el reconocimiento práctico de la primacía del todo social sobre las partes personales constitutivas del mismo. La salud es considerada más como un bien público que personal o privado de cada individuo humano.

— *Sistemática y científica.* En el sentido de que la bioética propugna el análisis lógico y la búsqueda coherente de las soluciones a los dilemas morales a partir de unos criterios referenciales o principios fundamentales científicos, objetivos y racionales. Se da alegremente por descontado que estas características son exclusivas de la bioética como superación de la ética y deontología médica clásicas, y más aún de la teología moral predominante en los años inmediatos a la segunda guerra mundial.

## 9. Algunas definiciones operativas de la bioética

Georges B. Kutukdjian publicó en 1994 un artículo sobre bioética con el título *La biología en el espejo de la ética*. Es una bella traducción literal del término bioética, apuntando a la idea de que esta nueva disciplina debe ser tratada en el contexto de la ética, referida a los problemas humanos planteados por el rápido desarrollo de las técnicas biomédicas durante los últimos veinte años. En este sentido se ha dicho que «la bioética es la búsqueda ética aplicada a las cuestiones planteadas por el progreso biomédico». Esta definición

supone abiertamente la subordinación de la bioética a la ética como un capítulo nuevo y capital de aquélla y no una substitución fraudulenta. El matiz de la bioética está en que acentúa la dimensión social de los problemas surgidos. Las decisiones personales y el diálogo interpersonal están presentes, pero priman las estructuras sociales a tener en cuenta, tales como las modernas organizaciones médicas y las leyes reguladoras del ejercicio de la investigación médica y de sus aplicaciones concretas a los pacientes o sujetos de investigación.

Otra definición reza así: «La bioética es el estudio interdisciplinar del conjunto de condiciones que exige una gestión responsable de la vida humana (o de la persona humana), en el marco de los rápidos y complejos progresos del saber y de las tecnologías biomédicas». En esta definición se enfatiza el aspecto interdisciplinar de la bioética y su condicionamiento por el desarrollo de las técnicas biomédicas. Se asume que la bioética constituye un lugar político en el que la sociedad se enfrenta a su propio futuro. Es un terreno minado por las ambiciones de poder, sobre todo de las superpotencias económicas interesadas en el desarrollo del *Proyecto Genoma*, si bien Durand se refiere sólo a conflictos de valores a los que la bioética no puede ser ajena.

Esos conflictos, personales y sociales, exigen una solución justa, y la bioética tendría la misión de encontrarla. En consecuencia, se sugiere esta otra definición: «La bioética es la búsqueda de soluciones a conflictos de valores en el mundo de la intervención biomédica». Esta definición presupone una jerarquía de valores, una cosmología y más aún una antropología. Pero ¿qué valores fundamentales son esos que han de servir de base para la reflexión bioética? Aquí está el nudo gordiano de la cuestión y que da lugar a diversas tendencias.

Pero, antes de seguir adelante, es obligado volver sobre la definición de bioética como «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». Es la ya clásica definición propuesta por W. T. Reich en la mencionada *Encyclopedia of Bioethics*<sup>12</sup>.

Sobre esta definición Marciano Vidal observa lo siguiente: «De acuerdo con esta consideración, la bioética es *formalmente* una rama o

<sup>12</sup> W. Thomas REICH, *Encyclopedia of Bioethics*, vol.IV (Nueva York 1978) XV-XXII, XIX.



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. El análisis de los temas, aunque tiene una omnipresente referencia a la ética, tiene que ser llevado a cabo mediante una *metodología interdisciplinar*: ciencia, derecho, política son magnitudes imprescindibles para configurar la bioética»<sup>13</sup>.

La *ética*, pues, sigue siendo la matriz intelectual de la bioética, y las técnicas biomédicas, las protagonistas de novedades. Pero esta coincidencia no aminora las divergencias en el modo práctico de en-

<sup>13</sup> Cf. Marciano VIDAL, *Bioética. Estudio de bioética racional* (Madrid 1989) p.16. H. TRISTRAM ENGELHARDT, *Los fundamentos de la bioética* (Barcelona 1995); *Bioethics and Secular Humanism. The Search for a Common Morality* (Londres 1991). CORRADO VIAFORA, *I principi della bioetica: Bioetica e Cultura* (1993/3) 9-37. Todavía en 1994 Noëlle Lenoir, presidenta del Comité Internacional de Bioética de la Unesco, se expresaba en estos términos: «La bioética no es la ética de la biología, ni significa lo mismo que deontología. No se interesa por las prácticas profesionales en sí, sino por sus consecuencias para la sociedad. La idea central de la bioética es el respeto de la vida humana, idea que está presente en todas las corrientes del pensamiento ético, comprendidas las religiones. Uno de los principales textos fundadores de la bioética es el Código de Nuremberg, redactado en 1947 por la Asociación Médica Mundial tras conocerse las atrocidades perpetradas en nombre de la ciencia bajo el nazismo. En este documento se consagra el principio de la necesidad del libre consentimiento de toda persona invitada a someterse a un experimento médico. El hombre no puede ser un objeto para la ciencia, afirma el Código de Nuremberg. La libertad humana, la libertad individual, la igualdad de derechos y la solidaridad son los principios rectores de la bioética en torno a los cuales parece haber un consenso internacional. Sobre esta base, la bioética es una manera de resolver los conflictos de valores. El conflicto entre imposición colectiva y libertad individual queda de manifiesto, por ejemplo, en los programas de diagnóstico genético. ¿Deben ser obligatorios en beneficio de la salud pública o hay que dejar a la apreciación de los individuos la conveniencia de recurrir a pruebas cuyos resultados pueden tener graves consecuencias para ellos y para su familia?». Cf. EL CORREO DE LA UNESCO 9 (1994) 5-7.

Por más que ella diga lo contrario, bioética significa ética de la vida. Otra cosa es que el término sea utilizado para significar otras cosas, como de hecho ocurre. Por otra parte, la bioética no se confunde con la deontología clásica, pero no sólo no tiene nada en contra, sino que constituye un capítulo nuevo fundamental por su compromiso radical con el respeto a la vida humana. Además, no es verdad que los expertos más influyentes en el campo de la bioética acepten el respeto de la vida humana como principio angular. El verdadero paradigma ético de los bioeticistas más contundentes es la libertad personal para hacer lo que a cada cual le venga en gana. La única condición y limitación es el libre consentimiento para aceptar cualquier proposición. La diferencia con las prácticas nazis, a las que Noëlle Lenoir alude, es que los nazis las imponían por la fuerza del terror y según la mentalidad actual imperante se trata de imponerlas persuasivamente. Pero las prácticas nazis y muchas de las que se llevan a cabo actualmente en nombre de la investigación científica y biomédica no difieren sustancialmente en nada. (EL CORREO DE LA UNESCO 9 (1994) 5-8. Sobre la cuestión nazi y la bioética véase mi obra *Bioética fundamental* (Madrid 1996) 153-160.

tender la nueva disciplina. Para muchos expertos la bioética es un marco de reflexión interdisciplinar en torno a los desafíos morales que plantean los progresos en el terreno de las nuevas técnicas biomédicas en continuo desarrollo. La bioética es la voz de reclamo que convoca a especialistas de disciplinas diversas para discutir el uso y aplicación de esas técnicas revolucionarias. Para ello se convocan congresos de estudio y se crean cátedras y centros de bioética, cuya expresión sólo sirve para que los diferentes profesionales del saber manifiesten sus experiencias y preocupaciones comunes, pero dejando a cada uno libre para tomar sus propias decisiones.

Esta mentalidad se ha manifestado sobre todo en la celebración de congresos sobre bioética. En muchos de ellos se ha podido apreciar el rechazo, velado o explícito, de cualquier recurso a principios éticos o morales condicionantes al estilo clásico. Los expertos describen lo que hacen y pronostican sobre lo que se podrá hacer en el futuro. A lo más que llegan es a la conveniencia de que se establezcan normas legales, ampliamente consensuadas, con el fin de paliar los inconvenientes de sorpresas demasiado fuertes. Ésta es la postura de quienes utilizan el término bioética olvidándose de una vez por todas de la ética clásica o moral tradicional, tildada de estar comprometida con obediencias religiosas, deontológicas o filosóficas. Así concebida la bioética, se tiene la impresión de que lo bueno y lo malo depende de lo que *hagan* los científicos, al margen de lo que filósofos y moralistas *piensen* al respecto.

Para otros, la bioética parece ser un mero *método de análisis* de casos complejos con vistas a la toma de decisiones concretas cuando hay muchas personas e intereses en juego. La inmensa mayoría de los expertos asocia el término bioética a una *metodología* de análisis de problemas clínicos, asistenciales o de investigación, basada en el diálogo interdisciplinar, sistemático y éticamente plural. Una mujer casada, por ejemplo, desea sinceramente tener un hijo y no puede a causa de su edad avanzada. Otra hace previsiones y no descarta la posibilidad de ser madre después de la muerte inminente de su joven marido. La misión de la bioética sería la de resolver todos los problemas prácticos y técnicos que normalmente han impedido hasta ahora satisfacer esos deseos de maternidad.

La bioética tendría como objetivo específico el análisis de casos concretos como éstos e infinidad de otros similares, sin otro pará-

metro referencial decisivo que el de los costos y beneficios, ventajas y riesgos previstos, consensuados y eventualmente sancionados por alguna ley o normativa profesional interna libremente adoptada. También se aprecia en esta postura, por cierto muy arraigada, el desplazamiento efectivo de la ética clásica por la bioética.

No todos los expertos de la bioética aceptan que ésta signifique una *ruptura* de hecho con la ética. No en vano *ética* forma parte de la estructura material del término bioética. Pero aun en los casos en que se da por supuesto que *la bioética es parte de la ética*, o una forma nueva de hacer ética, no todos convienen en el modo. Hay acuerdo en que la bioética es marco de reflexión, en el sentido antes indicado, y método de análisis. Pero esto no basta. La bioética tiene que ser también, y sobre todo, un *horizonte normativo*. O, lo que es igual, tiene que ser capaz de ofrecer criterios de acción para compaginar el ejercicio de las libertades y la adopción de opciones, sobre todo sociales. Por ejemplo, determinar los límites de la investigación biomédica, si es que debe haberlos, o cómo llevar a efecto un programa de reproducción humana de laboratorio con determinadas personas y circunstancias.

¿Es lo mismo la inseminación *in vitro* homóloga que heteróloga?  
 ¿Es lo mismo practicar un diagnóstico prenatal con vistas a un seguimiento profesional del embarazo que con la intención de practicar el aborto en caso de que el feto no sea del sexo deseado o no reúna las condiciones raciales esperadas? La bioética debería poder-nos ofrecer las pautas para resolver convenientemente esos conflictos concretos entre valores y deseos.

Pero tampoco aquí hay acuerdo. Algunos hablan de dos posiciones enfrentadas: la pragmática y la idealista. Para ser más exactos, digamos que es aquí donde se libra el *duelo* a muerte entre el pragmatismo de la ética dominante angloamericana y la ética clásica o moral filosófica más castiza, que se trata de borrar estratégicamente de nuestra cultura con la utilización sistemática del término bioética. La palabra clave de la posición pragmática es *consenso*. Se nos dice que hay que lograr un consenso lo más amplio posible sobre cuestiones de fondo, tales como la naturaleza del feto, el aborto, la eutanasia activa, el valor que se ha de reconocer a la vida de los disminuidos físicos o psíquicos y tantas cuestiones más por el estilo. La bioética debe ofrecer el foro adecuado para llegar a consensos prác-



ticos y operativos siguiendo las reglas de juego que permitan el abanico más amplio de opciones éticas con el sacrificio mínimo de las conciencias.

Es la llamada *ética de mínimos*. Esta mentalidad o forma de entender la bioética queda reflejada en la definición siguiente: «Bioética es la ciencia normativa del comportamiento humano aceptable en el ámbito de la vida y de la muerte». El término *aceptable* es muy significativo. Supone que la bioética debería centrar la atención en la búsqueda de un compromiso social sobre lo que se considera bueno o malo, dejando a un lado la reflexión ética clásica así como el derecho vinculado a la ética. Una vez más, la bioética termina imponiéndose como subversión de la ética racional filosófica y de la teología moral cristiana, tildadas de idealistas e inoperantes.

Mientras la postura anterior pone el acento en la vida como expresión biológica sin pasar por el filtro de la razón, los promotores de la corriente tildada de idealista destacan el significado de ética como expresión propia de la vida humana y su manifestación a través del correcto uso de la razón aplicada a la conducta. El respeto y desarrollo de la persona humana está en la base de esta forma de entender la bioética, que algunos matizan más diciendo que llaman bioética «a la búsqueda del conjunto de exigencias del respeto y de la promoción de la vida humana y de la persona en el sector biomédico».

La piedra angular de la bioética sería el respeto y protección de cada persona concreta en su libertad, autonomía y calidad de vida, siempre inviolable. Sus opositores acusan a esta postura de renunciar a buscar compromisos en los planos social y legal. También se ha dicho: «La bioética es la actitud suprema y altruista del mamífero moral, cuando concede a la vida y a lo viviente sobre el Universo un valor trascendental y superior, protegiéndolos, conservándolos y estimulándolos, con responsabilidad para la libertad». Una definición ésta grandilocuente y retórica en la que la vida es la piedra angular, pero con el inconveniente de su interpretación unívoca y el supuesto de la presunta primacía de la libertad sobre la vida misma.

Según el Diccionario de la Real Academia Española, la bioética (de *bio-* y *ética*) es una «disciplina científica que estudia los aspectos éticos de la medicina y la biología en general, así como las relaciones del hombre con los restantes seres vivos». En esta definición se re-

flejan tanto el enfoque biomédico de Hellegers como el holístico o globalizador de Potter que ya conocemos. Por otra parte, la ética queda subordinada a la bioética y el concepto de vida es unívoco colocando la vida humana en el mismo nivel que la de las plantas y animales.

El *Oxford English Dictionary* de 1989 define la bioética como «la disciplina que estudia los problemas éticos suscitados por los adelantos en el campo de la medicina y de la biología». También aquí la ética queda supeditada a la bioética al tiempo que se pone el acento en las técnicas biomédicas como detonante de las novedades que han dado lugar a la nueva disciplina. Este diccionario cita el libro de Potter, que ya conocemos, como fuente primera del término *bioética* y su novedad institucional. También se encuentra allí una significativa referencia al pionero artículo de Daniel Callahan de 1973, en el que hacía algunas recomendaciones sobre la designación de la bioética como nueva disciplina científica.

Según la edición de 1990 del *Third Barnhart Dictionary of New English*, la bioética es «una disciplina que estudia las implicaciones éticas de la investigación biológica y sus aplicaciones médicas». Mantiene, pues, la subordinación de la ética a la bioética en la línea del enfoque biomédico de Hellegers.

En el tomo I del *Vocabolario della lingua Italiana*, edición 1986, se encuentra la definición siguiente: «*Bioetica* (del inglés *bioethics* [1971], compuesto de *bio-* vida y *ethics-* ética). Disciplina constituida recientemente en el ámbito de las ciencias humanas integrando temas y exigencias de la ética, individual y social, y nuevos conocimientos médico-biológicos, que tiene como particular objeto de interés el comportamiento del individuo, del médico y de la sociedad en relación con los problemas que atañen: a la vida humana (manipulación genética, eugenesia, aborto preventivo y terapéutico), la muerte (casos de senilidad grave e irreversible, supervivencia vegetativa, eutanasia), la experimentación e intervención quirúrgica sobre el hombre y los animales (experimentación farmacológica, psicocirugía, vivisección), el crecimiento demográfico (control de natalidad, esterilización), la protección del equilibrio ecológico y del ambiente natural».

En esta definición cabe destacar los aspectos siguientes:

— La bioética es una disciplina nueva perteneciente al campo de las ciencias humanas.

— Abarca prácticamente a toda la ética clásica e incorpora los avances biomédicos. La ética clásica, pues, queda englobada como parte de la bioética.

— Como problemas más específicos de la bioética menciona los que atañen directamente a la aplicación de las nuevas tecnologías a la vida humana, animal y vegetal. Prevalece, por tanto, el enfoque global potteriano con especial énfasis en el biomédico de Hellegers.

Otras definiciones más breves son las siguientes: «Filosofía de la investigación y de la práctica biomédica». El término *filosofía* está aquí por ética y las nuevas tecnologías están orientadas hacia la medicina, lo cual significa que prevalece el enfoque de Hellegers centrado en la vida humana como objeto específico de la bioética.

Según otro autor, la bioética es «El sector o parte de la ética que estudia los problemas relativos a la tutela de la vida física y en particular las implicaciones éticas de las ciencias biomédicas». Aquí la bioética queda englobada en el contexto de la ética y no al revés, como ocurre en otras definiciones anteriores. El centro de atención es la vida y los problemas éticos suscitados por los avances biomédicos. Se supone que la vida en cuestión es la humana física y nada dice de la vida psíquica. Prevalece el enfoque biomédico hellegeriano.

En la misma onda la bioética es definida también como «La ética aplicada a los nuevos problemas que surgen en las fronteras de la vida». Lo más destacable de esta definición es que se considera a la bioética como una parte integral nueva de la ética. Lo cual significa que la solución de los problemas bioéticos se ha de llevar a cabo desde los puestos de mando de la ética.

O bien así: Bioética es «la ética particularmente centrada en los fenómenos de la vida orgánica del cuerpo, de la generación, del desarrollo, madurez y envejecimiento, de la salud y de la muerte». La bioética, pues, sería la ética de siempre centrada ahora en el estudio y eventual solución de los serios problemas morales que actualmente se plantean en torno a la vida humana tratada con técnicas biomédicas avanzadas.

Algún autor define la nueva disciplina como «la ciencia sistemática del hombre ético que indaga los ámbitos de la tecnogénesis del



mundo biológico». Esta definición es demasiado genérica y refleja más que nada el enfoque holístico potteriano, que ya conocemos <sup>14</sup>.

## 10. Microbioética y macrobioética

En diversas ocasiones hemos advertido que el término bioética tiende a suplantar a los términos clásicos ética y moral clásica, como se refleja en algunas de las definiciones que terminamos de presentar. En consecuencia, la microbioética sustituye a la ética individual, y la macrobioética a la ética general.

La bioética cubriría así toda la casuística personal que plantea el paciente con el personal biomédico y su impacto social. A la bioética correspondería estudiar y establecer el equilibrio de los derechos en cuestión y de las instituciones organizativo-legales que es necesario crear.

Tradicionalmente se hablaba de ética y derecho. Ahora se habla de bioética y bioderecho. En este contexto cabe decir dos palabras sobre los grandes temas o cuestiones puntuales que los tratadistas suelen incluir en sus tratados de bioética. Es la cuestión técnica sobre el *objeto* y las *partes sistemáticas* de la misma.

Algunos temas son aceptados por todos los tratadistas sin excepción. Por ejemplo, la manipulación genética en todas sus formas; la reproducción humana artificial de laboratorio en todas sus modalidades y con todas sus implicaciones técnicas; la experimentación en y con seres humanos desde los fetos hasta los cadáveres; la esterilización masculina y femenina por motivos diversos, sobre todo eugenésicos; el diagnóstico prenatal, eugenesia fetal, terapia génica y prácticas abortivas; reanimación, información clínica, medicación y eutanasia activa.

Otros tratadistas añaden a los anteriores temas el suicidio, los trasplantes de órganos humanos, la transexualidad y todas las cuestiones relativas a la política de organización y funcionamiento de

<sup>14</sup> Cf. Georges B. KUTUKDJIAN, *La biología en el espejo de la ética*. El Correo de la Unesco 9 (1994) 23-26. Francesco COMPAGNONI, *Cosa è e di che cosa si occupa la bioetica*: en «*Etica della vita*» (Milán 1996) 11-33. Francesco DEMARTIS, *Dall'etica medica alla bioetica*: Testimonianze 1 (1997) 41-56. Giovanni RUSSO (coord.), *Storia della bioetica. Le origini, il significato, le istituzioni* (Roma 1995) p.7-12; 146 y 185. Niceto BLÁZQUEZ, *Bioética fundamental* (Madrid 1996) 171-176.

instituciones sanitarias. Pero existe una propensión muy fuerte a incluir en la bioética toda actividad relacionada con la vida humana susceptible de reflexión ética.

Entre esas actividades cabe destacar la contracepción en todas sus modalidades; el crecimiento demográfico y su control; la guerra y el desarrollo de las armas bioquímicas; las torturas penales, la pena de muerte, los desastres ecológicos, la biogenética vegetal y alimenticia y cuestiones relacionadas con el medio ambiente.

Actualmente nos hallamos ante una verdadera macrobioética, que campea por las cinco áreas siguientes:

— Campo de la *ingeniería genética*. Puede entenderse tanto en el orden de la terapia de enfermedades genéticas como en el de la manipulación indiscriminada de los genes humanos. Según el coloquio de Varna, la intervención genética implicaría la terapia de los genes, la selección de los clones o reproducción de individuos genéticamente idénticos y, por supuesto, el tratamiento de las enfermedades hereditarias.

— Campo de la *reproducción humana*, desde la consulta genética hasta la elección del sexo y la provocación del aborto, pasando por la inseminación artificial de laboratorio en todas sus formas posibles, desde la inseminación homóloga o intramatrimonial hasta la heteróloga más sofisticada mediante el tráfico o intercambio de embriones, natural o artificialmente obtenidos con fines reproductivos o meramente científicos, incluidas las técnicas de obtención de gametos, el almacenaje, congelación y descongelación del material genético y de embriones, así como los eventuales trasplantes o proceso de destrucción de gametos y embriones indeseados. Y todo esto sin olvidar la eventual comercialización de la maternidad o paternidad. En esta sección de la bioética entra toda la problemática derivada de la moderna planificación familiar y el uso de anticonceptivos y abortivos químicos para controlar la natalidad.

— Campo de los *trasplantes orgánicos* de un individuo a otro. Trasplantes de corazón, de riñones, fetales. Modificación de la conducta mediante la aplicación de electrodos. Igualmente los problemas relativos a los estados sexuales conflictivos y la transexualidad.

— Campo de la *senescencia, eutanasia y distanasia*. Reanimación, diagnóstico prenatal con vistas a la provocación del aborto, esterilización y contracepción eugenésica. Sin olvidar el suicidio, la pena de

muerte, las drogas y toda suerte de enfermedades nuevas o no identificadas en el pasado, como el sida.

— Campo de la *experimentación científica con seres humanos*. Los expertos más lanzados tienden a no respetar la tradición secular de experimentar primero con plantas y animales con el fin de obtener el máximo de garantías clínicas en la promoción de la calidad de vida humana. Expresiones como *material genético*, *embriones sobrantes*, *material de investigación científica* y otras similares reflejan claramente lo que los expertos de la tecnobioética están haciendo o intentan hacer con el cuerpo humano, lo cual suscita problemas y estados de ánimo en la gente que requieren el establecimiento de normas de control y de instituciones sociales específicas mínimamente aceptadas por la opinión pública. La bioética se instala así en el lugar de la deontología médica y científica clásica dando lugar al bioderecho, que abarca a la legislación en materia de bioética y a todas las instituciones científico-sanitarias, cuales son clínicas, maternidades, laboratorios, planificación hospitalaria y comités éticos específicos.

La panorámica de cuestiones enumeradas, dentro de un elemental orden sistemático, es suficiente para hacernos una idea de lo que constituye hoy día el amplio y delicado campo de acción de esta nueva disciplina que llamamos *bioética*. Con la particularidad de que en determinados círculos muy influyentes los expertos ponen especial cuidado en evitar cualquier intento de codificación deontológica al estilo clásico de la biomedicina, y más aún abordar las cuestiones desde presupuestos teológicos.

Por lo demás, su metodología pretende ser en exclusiva la impuesta por la tecnología científica y el diálogo interdisciplinar y social. De acuerdo con esta mentalidad, los expertos han reclamado con éxito normativas legales permisivas para las prácticas biomédicas, a cuya sombra proliferan las más diversas instituciones consagradas a la bioética<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> Cf. Bruno RIBES, *Biología y ética* (París 1978). G. H. KIEFFER, *Bioética* (Madrid 1983). Thomas SHANNON, *Bioethics* (Nueva York 1981). Thomas A. SHANNON y Jo Ann MANFRA, *Law and Bioethics* (Nueva York 1983). AA.VV., *Biología y moral: Communio* (1984/VI). AA.VV., *Génétique, procréation et droit* (París 1985). H. TRISTRAM ENGELHARDT, *The Foundations of Bioethics* (Oxford 1986). Elio SGRECCIA, *Bioetica. Manuale per medici e biologi* (Milán 1986). Sandro SPISANTI, *Etica bio-medica* (Milán 1988). Marciano VIDAL, *Bioética. Estudios de bioética racional* (Madrid 1989). Dionigi TETTAMANZI, *Bioetica. Nuove frontiere per l'uomo* (Casale Monferrato 1991). Fco. Javier ELIZARI BASTERRA, *Bioética* (Madrid 1991). Un simple estudio



Así las cosas, cabe hablar de *microbioética* y *macrobioética*. La primera se centra en sectores particulares como la ingeniería genética o la reproducción humana de laboratorio. El desarrollo colosal que está teniendo la nueva tecnología en esos campos contribuye a una mayor especialización y dedicación. De hecho, si no se dan más explicaciones, el término bioética nos hace pensar espontáneamente en asuntos relativos a la biotecnología aplicada a la manipulación genética y la reproducción humana de laboratorio, amén de cuestiones fronterizas sobre calidad de vida, salud, enfermedad, eutanasia y otras formas de propiciar la muerte humana. La bibliografía existente al respecto es una buena prueba de ello <sup>16</sup>.

Con el curso del tiempo se va imponiendo la macrobioética o bioética sin fronteras. Su inmenso horizonte apareció ya durante la década de los años setenta y se consolidó durante la de los años ochenta. La llamada *sociobiología* y las fascinantes perspectivas del *Proyecto Genoma* contribuyen poderosamente al predominio de la *macrobioética* <sup>17</sup>.

comparativo de los índices de materias de estas obras basta para hacernos una idea aproximada de cómo la ola de la bioética va comiendo el terreno a la ética clásica. Llama la atención la suave sustitución de criterios racionales cuando se abordan los problemas. A veces se falsifica lo racional confundéndolo con el mero recuento material de técnicas, puntos de vista, opiniones y títulos bibliográficos, pero esquivando la reflexión propiamente dicha, sin la cual mal se puede hablar de racionalidad, y menos todavía de *razonabilidad* en la forma de enfocar y abordar los problemas concretos sometidos a estudio. Cf. Francesco DEMARTIS, *Dall'etica medica alla bioetica: Testimonianze* 1 (1997) 41-56.

<sup>16</sup> Cf. Mariano BARBERO SANTOS (ed.), *Ingeniería genética y reproducción asistida* (Madrid 1989). AA.VV., *Test Tube Babies* (Oxford 1984). Carl WOOD y Ann WESTMOR, *Fecundación «in vitro»* (Barcelona 1984). Francisco ANSÓN, *Se fabrican hombres* (Madrid 1988). Jonathan GLOVER, *El hombre prefabricado* (Barcelona 1986). I CONGRESO NACIONAL DE BIOÉTICA, *Innovaciones científicas en la reproducción humana* (Salamanca 1987). AA.VV., *La vida humana. Origen y desarrollo. Reflexiones bioéticas de científicos y moralistas* (Barcelona 1989). A. RODRÍGUEZ LUÑO y R. LÓPEZ MONDEJAR, *La fecundación «in vitro»* (Madrid 1986). Javier GAFO, *¿Hacia un mundo feliz? Problemas éticos de las nuevas técnicas reproductoras humanas* (Madrid 1987). Fernando MONGE, *Persona humana y Procreación Artificial* (Madrid 1988). Ángel SANTOS, *Instrumentación Genética* (Madrid 1987). Lynda BIRKE, Susan HIMMELWIT y Gail VINES, *El niño del mañana* (Barcelona 1992). Xavier THEVENOT, *La bioética* (Bilbao 1990). Fco. Javier ELIZARI BASTERRA, *Bioética* (Madrid 1991).

<sup>17</sup> El horizonte de la macrobioética estaba ya diseñado en G. H. KIEFFER, *Bioethics. A Textbook of Issues* (Massachusetts 1979). Otro libro emblemático sobre las ambiciones de la macrobioética puede ser el de Michael RUSE, *Sociobiología* (Madrid 1983). El enfoque de esta obra supone que entre la especie animal y la humana no existe diferencia sustancial ninguna. Para la bioética no existirían fronteras científicas naturales. De existir alguna será la que los diversos grupos sociales quieran darse a sí mismos. Dos presupuestos que campean triunfalmente en un sector importante de los profesionales de la bioética. Por otra parte, cuando esos mismos autores hablan de ingeniería genética dan por supuesto también que tampoco

## 11. Definición descriptiva de la bioética en sentido estricto

Teniendo en cuenta todos los datos referidos en las páginas precedentes y las diversas definiciones de la bioética propuestas por diversos autores, proponemos la definición siguiente: *Bioética es la ética de la vida humana sometida a técnicas biomédicas avanzadas, en todas sus etapas existenciales, respetando su dignidad y promoviendo su calidad.*

Desglosemos el significado exacto de esta definición:

1) *Ética de la vida humana.* Etimológicamente, bioética significa *ética de la vida*. Tomamos, pues, al toro por los cuernos partiendo del significado literal del término sin deformarlo, pero al mismo tiempo completándolo. Como hemos visto más arriba, en la mayor parte de las definiciones reseñadas se convierte a la ética en subsidiaria de la bioética. En el mejor de los casos, la ética sería un capítulo de la bioética.

Nosotros no aceptamos esta *perversión* y sostenemos que la ética es la matriz racional y epistemológica de la bioética y no al revés. Lo contrario nos llevaría a lo que algunos peligrosamente y sin ninguna razón convincente pretenden: desvincular la investigación científica con seres humanos y las prácticas biomédicas más indeseables del control de la razón, de la ley natural y más aún de la revelación divina.

También hemos observado cómo, al poner *la vida* en el centro de atención de la bioética, muchos no especifican a qué especie de vida se refieren. En algunos casos es obvio que toman la vida en sentido universal y unívoco, metiendo a la vida humana en el mismo saco que la vegetal y animal. Otros autores ponen en primer término la vida humana, como objetivo principal del estudio y de las prácticas biomédicas, pero no hacen ascos en añadir otras cuestiones de carácter ecológico y zoológico. Terminan confundiendo la bioética con la biotecnología.

Nosotros sostenemos que es la vida humana en directo, así como las acciones científicas, farmacológicas y sanitarias sobre la misma, lo que constituye el objeto específico de la nueva disciplina denomi-

hay diferencia sustancial entre la vida animal y la vegetal. La tendencia en macrobioética es a tratar a todas las especies de vida por igual haciendo tabla rasa de presuntas diferencias sustantivas, que serían sólo reminiscencias de planteamientos filosóficos o religiosos inútiles, si no perjudiciales, para el moderno y progresivo trabajo biomédico.

nada bioética. De esta manera se despeja la confusión entre bioética y biotecnología, lo que evita la tentación de tratar la vida física del hombre como chatarra de experimentación y especulación económica. La experimentación científica con seres humanos, por ejemplo, no se puede llevar a cabo lo mismo que con ratas. Ni parece razonable que la procreación humana se lleve a cabo como si la especie bovina y humana fueran iguales. Para evitar estas lamentables confusiones aclaramos que la especie de vida que constituye el objeto formal de la bioética es la vida *humana* en directo así como las investigaciones y acciones biomédicas ordenadas a ella.

2) *Tratada con técnicas biomédicas avanzadas.* Por ejemplo, las técnicas de ingeniería genética que se están llevando a cabo en el *proyecto genoma humano* o las técnicas de fecundación *in vitro*. Rigurosamente hablando, el término bioética evoca inmediatamente esas y otras técnicas similares desconocidas en el pasado. Por supuesto que los buenos servicios de las comadronas tradicionales también son bioética y también los de los misteriosos boticarios. Pero hay que reconocer que el término bioética se aleja cada vez más de esas prácticas de ética vulgar y corriente. Consideramos que las técnicas biomédicas avanzadas, apoyadas a veces por ideologías malsanas, han sido el detonante histórico decisivo de la institución científica y social de la bioética en sentido estricto.

3) *En todas sus etapas existenciales.* Para legitimar legalmente las prácticas abortivas y con el pretexto de promocionar lo más posible la investigación científica, se han elaborado y establecido conceptos y distinciones preocupantes relativos a la naturaleza del embrión humano. Por ejemplo, se habla de fetos viables y no viables, embrión, preembrión, antes y después de la anidación del óvulo fecundado, antes y después de los 14 días de la fecundación, enfermedad irreversible y tantas otras expresiones eufemísticas.

Nosotros entendemos que ese establecimiento de etapas en la historia de un ser humano, desde que es fecundativamente encendido a la vida, es necesario desde el punto de vista cognitivo. El conocimiento humano de la realidad se realiza gradualmente por etapas, distinguiendo, analizando, sintetizando, razonando y deduciendo conclusiones. Pero, desgraciadamente, no es éste el caso cuando muchos bioeticistas hablan de etapas en la historia embrional, o de la vida antes y después de nacer.



La realidad es que con esas finuras dialécticas lo único que pretenden es autojustificarse para atentar contra la vida humana ya desde su irrupción inicial en la existencia. Esta actitud la hemos apreciado claramente durante los procesos de legalización del aborto y se fortalece cada día más bajo pretextos de investigación científica con embriones humanos. Volveremos sobre esta cuestión al hablar del estatuto científico y legal del embrión humano.

4) *Respetando su dignidad humana y promoviendo su calidad.* Queremos decir que cada vida humana concreta es un valor en sí mismo que no puede ser cuestionado por nadie. El hecho mismo de haber sido encendidos a la vida nos hace dignos o merecedores de ser respetados y ayudados para vivir. El fundamento ontológico de la dignidad humana es connatural al hecho mismo de *existir*. Ninguna persona humana tiene necesidad de justificar su existencia, por más que ésta sea dolorosa o infeliz. Como nadie en particular, ni ninguna institución social, tiene derecho a constituirse en estipulador del precio de la vida de los demás. El hecho mismo de existir es un valor en sí mismo, que, como una fecunda semilla, se desarrolla o se deteriora después, pero jamás desaparece mientras está encendida la luz de su vida, aunque sea en un voltaje vital de mínimos.

Esto significa que el derecho de cualquier ser humano a *seguir existiendo*, independientemente de su voltaje vital, viene dado por la existencia misma y no por el reconocimiento de sus semejantes. De ahí, insisto, que nadie está investido de poder para poner precio o decidir la suerte de la vida de los demás. El no reconocimiento de este principio ético elemental está en la base de todas las violaciones de derechos humanos. No se puede hablar de respeto a la dignidad humana donde se prejuzga o no se acata el simple y elemental hecho de vivir de los demás. Por lo mismo, tampoco puede invocarse el parecer de los demás para estipular la calidad básica de vida de una persona.

Es obvio que, biológicamente hablando, la calidad de vida de un discapacitado físico profundo es inferior a la de un *superman* o *miss universo*. Pero es igualmente cierto que la calidad humana y ética de una persona no se mide con parámetros exclusivamente biológicos o de expresividad. Por eso, en la medida de nuestras posibilidades humanas, tenemos que tratar de curar a los enfermos y ayudar a vivir a los más necesitados hasta que la muerte por sí misma se los lle-

ve de este mundo sin ser provocada por nadie. A los enfermos hay que ayudarlos a vivir, no a matarlos o a que se maten ellos a sí mismos.

La *calidad de vida* humana que se ha de promover con la bioética implica: 1) Aceptación incondicional de toda vida humana en cualquiera de las etapas de su desarrollo, aunque no corresponda a ciertos cánones de perfección culturalmente predominantes o personalmente deseables. Lo contrario lleva derechamente al racismo. 2) Prevención de defectos genéticos con finalidad terapéutica y no zanática, como ocurre cuando se practica el diagnóstico prenatal con intenciones abortistas. 3) Promover el saneamiento hereditario mediante análisis previos de los potenciales padres antes de lanzarse a la aventura de procrear de forma irresponsable. 4) Cuidar con amor a los enfermos, sin discriminarlos por razón de su enfermedad y ofreciéndoles todas las posibilidades biomédicas disponibles. 5) Aliviando el dolor y el sufrimiento de las personas sufrientes con la ayuda psicológica, moral y espiritual. La mejor bioética en este sentido es la caridad cristiana. Y la mejor receta médica la que va acompañada de respeto y amor hacia los demás sin prejuzgar el valor radical de la vida de nadie. Prejuzgar la calidad de vida de nuestros semejantes es como jugar con una escopeta cargada. Puede salirnos el tiro por la culata desdignificándonos a nosotros mismos al poner en tela de juicio la valía o presunto sinsentido de la vida de los demás <sup>18</sup>.

## 12. La bioética en el contexto de las ciencias de la vida

Por lo general, los bioeticistas están de acuerdo en la ubicación epistemológica de la nueva disciplina, denominada bioética, en el

<sup>18</sup> Cf. JUAN PABLO II, *La razón y la fe al servicio de la vida*: Ecclesia 2.774 (1996) 163-164. U. FERRER, *La dignidad y el sentido de la vida*: Cuadernos de Bioética 7 (1996) 191-201. Gerardo DEL POZO ABEJÓN, *Fundamentación teológica del valor y carácter inviolable de la vida humana*: Burgenese 37 (1996) 267-288. CONSEJO DE LAS IGLESIAS EVANGÉLICAS y CONFERENCIA EPISCOPAL DE ALEMANIA, *La fin de la vie, c'est encore la vie*: La Documentation Catholique 93 (1996) 492-497. D. VOLTAS, *Algunas consideraciones éticas en torno al concepto de «calidad de vida» como criterio para la asignación de recursos sanitarios*: Medicina e Morale 46 (1996) 655-668. F. Sebastián AGUILAR, *A favor de la vida*: Ecclesia 2.774 (1996) 139-140. A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*: Scripta Theologica 28 (1996) 759-786. M. CUYÁS, *Lo scoglio della «qualità della vita»*: La Civiltà Cattolica (1996/3) 58-61. R. BARRY, *«Imago Dei» and Sanctity of Human Life*: Angelicum 73 (1996) 217-254. R. MORDACI, *La nozione de vita umana in bioetica*: Rivista di Teologia Morale 28 (1996) 379-390.

contexto de las ciencias de la vida. Pero persiste una confusión importante, tanto sobre el concepto mismo de vida como sobre el de algunas de esas ciencias o disciplinas humanísticas estrechamente relacionadas con la bioética. Intentemos poner las cosas en su sitio.

a) *Bioética confesional*

En el contexto de esta polémica se habla de bioética *cristiana* y hasta *católica*. Esta forma de enfocar la bioética es desaconsejable, porque corre el riesgo de sustituir las razones objetivas por recomendaciones piadosas en el discurso bioético. La polémica sobre la legalización del aborto ha sido un buen ejemplo de lo nefasto que es hacer cruzadas religiosas para defender la vida de los inocentes. La vida se defiende desde sí misma sin necesidad de recurrir a teorías filosóficas de despacho, militancias políticas o creencias religiosas cuando éstas no son aceptadas por los agresores de la vida.

La política frívola y la religiosidad fanática han prestado un servicio pésimo a la causa de la vida humana en la polémica sobre el aborto y se corre el riesgo de repetir los mismos errores con la bioética. La vida humana es el único valor que merece respeto absoluto, por encima de la libertad, que es por su misma esencia relativa, como enseña la experiencia más castiza de la vida liberada de intereses egoístas y prejuicios ideológicos o culturales. La bioética, como el aborto, es una cuestión de vida o muerte y no de militancia política, ideológica o religiosa. La política, la religión y las leyes sociales, o están al servicio incondicional de la vida, o no merecen respeto ninguno.

Antes que militantes políticos, juristas o creyentes en Dios somos personas humanas coparticipantes todos del bien común universal, que es la vida de cada uno de nosotros. De aquí hay que partir para hacer ética o bioética de calidad y digna de respeto. Como hemos dicho más arriba, cada vida personal, sana o enferma, tiene un valor radical que se impone por sí mismo como intangible e inviolable. En esto consiste su sacralidad. Con otra particularidad a tener en cuenta: en la medida en que se encuentra menesterosa e indefensa, reclama más respeto y defensa por parte de los demás. Aquí está la piedra de toque del auténtico humanismo por encima de las culturas, ideologías y creencias religiosas. Una cultura se hace sospechosa



en la misma medida en que pierde el respeto a ese valor radical, que es la vida concreta de cada individuo. El camuflar esa falta de respeto objetivo con construcciones mentales globalizadoras o sociologizantes equivale a buscar los tres pies al gato para justificar conductas objetivamente sospechosas.

Lo mismo cabe decir del recurso a los motivos piadosos marginando el sano juicio de la razón. El hecho mismo de condicionar el respeto a la vida a militancias políticas, intereses científicos, ideologías o creencias religiosas es una actitud ética que suscita desconfianza. No se puede razonablemente formular una ética religiosa y otra paralela de presunta inspiración científica, racional o laica, como si la ética de inspiración cristiana tuviera que ser por su propia naturaleza irracional, anticientífica o estúpida.

Por supuesto que nosotros podemos llamar *cristiana* a la bioética como a la ética. Como a una persona la podemos llamar Pedro o María. Pero ello no nos autoriza a desfigurar su realidad personal o a insultarla. El término *cristiana* es el calificativo de *ética*. Así decimos que una ética es cristiana porque cristianos son el autor o los autores de una teoría o sistema ético. Pero se dice que un determinado modo de pensar ético es cristiano sobre todo por razón del *contenido* doctrinal y forma de aplicarlo en la vida práctica. Ante una ofensa, por ejemplo, un cristiano entiende que debe encontrar la forma de perdonar, mientras que un no cristiano entiende más fácilmente la exigencia de estricta justicia, aunque roce con la venganza. El perdonar, como el acompañar a los que sufren hasta donde sea posible, son actitudes y actos específicamente cristianos, inspirados y motivados por convicciones y vivencias religiosas profundas derivadas de la fe y confianza en Dios. Lo cual no significa que se trate de una moral paralela en la que se prescindiera de la razón y de la justicia.

La ética es una, como una es la condición humana. Pero la fe cristiana añade luz sobre los problemas morales y la experiencia de la gracia capacita para llegar mucho más lejos que abandonados a nuestras propias fuerzas racionales y emocionales en el respeto a la dignidad humana y la promoción de su calidad de vida. El camino ético es el mismo, como una es nuestra condición humana. Cada cual se ha de esforzar por llegar hasta donde pueda, y eso es todo.

En el orden cognitivo del bien y del mal la luz de la razón y la luz de la revelación cristiana se complementan y ensamblan como len-

tes de aumento acopladas a la inteligencia. Digamos que la capacidad de inteligencia y comprensión de los problemas relativos a la conducta humana equivale a una lente de aumento de 100, mientras que la lente de aumento de la revelación cristiana es de 1.000 o al infinito.

No es razonablemente aceptable la pretensión de ofrecer *éticas a la carta* adaptadas al gusto caprichoso de cada cultura o de cada individuo o grupo social. La vida se encarga de decirnos que eso es un engaño. En el fondo de todas las culturas subyace un núcleo común de humanidad, que ha sido y sigue siendo el detonante de la diversidad de pareceres y de formas externas de vivir. La correcta concepción de la ley natural y el uso adecuado de la razón reflejan una aspiración ética universal por encima de diversidades histórico-culturales.

En consecuencia, no nos parecen razonables los intentos de fundamentar intelectualmente una ética religiosa de corte cristiano, *paralela o en oposición a otra denominada secular, laica y exclusivamente científica y racional*. Porque entre la fe religiosa y la increencia está el uso correcto de la razón, del cual no se puede dispensar legítimamente nadie. Uno puede tener razones subjetivas para creer o no creer en Dios o en Jesucristo, pero jamás para no usar correctamente la razón desde la lealtad inquebrantable a la vida. Sólo desde este punto de partida es posible construir un humanismo ético a la medida de todos sin forzar nada y sin atropellar la libertad y las legítimas aspiraciones de felicidad humana.

Lo que termino de decir es literalmente aplicable a la bioética. Si por *bioética cristiana* se entiende hacer un discurso razonable, reforzado con las evidencias evangélicas sobre la dignidad humana y el sentido trascendental de la vida —sobre todo la de los más pobres y necesitados desde el primer momento de su existencia hasta su ocaso natural—, tiene pleno sentido hablar de bioética cristiana. Si, por el contrario, de lo que se trata es de construir bioéticas paralelas, una de inspiración exclusivamente religiosa y otra secular de inspiración voluntarista, utilitarista y religiosamente beligerante, resulta de todo punto inaceptable hablar de bioética cristiana.

La bioética es una cuestión de vida y no de opiniones o culturas, que pueden ser diferentes y hasta opuestas sin que de ello se siga ninguna consecuencia alarmante. El dualismo en bioética es más

nefasto que en ningún otro campo porque significa, en última instancia, el reconocimiento de que se puede optar lo mismo por la vida que por la muerte alegando pretextos, pseudorreligiosos unos y pseudocientíficos e irracionales otros. A pesar de estos graves inconvenientes, la expresión *bioética cristiana* es tolerable si se la usa con prudencia explicando correctamente su significado.

La expresión *bioética católica*, en cambio, debería desaparecer de la circulación. Aparte de no añadir nada sustancial a los genuinos valores éticos cristianos, evoca una referencia inmediata al magisterio romano, que muchos rechazan por razones diversas de forma irracional. Además, favorece la creación de éticas paralelas y esquizofrénicas, polarizadas en la religión al margen de la razón, o en la secularidad fanática al margen de los valores trascendentales de los que se da cuenta y razón en la reflexión teológica. Es una expresión que puede resultar antipedagógica y pastoralmente contraproducente<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Cf. AA.VV., *Bioética. Consideraciones filosófico-teológicas sobre un tema actual* (Madrid 1992) 27-99. Véase con detención el trabajo de Reinhard LÖW, en esta misma obra: *Fundamentos antropológicos de una bioética cristiana*, p.31-47. Javier GAFO, *¿Bioética «católica»? COLECTIVO Fundamentación de la bioética y manipulación genética* (Madrid 1988) 119-132. Giovanni RUSSO, *Pedabioética: Bioética e Cultura* (1992/2) 171-196. Mary WARNOCK, *A question of Life* (Oxford 1985). Robert EDWARDS y Patrick STEPTOE, *A matter of life* (Londres 1980). Los teólogos moralistas acuden siempre al Magisterio de la Iglesia cuando tratan sobre cuestiones de bioética. Algunos exponen el Magisterio de la Iglesia, por ejemplo, sobre el aborto, la eutanasia o la reproducción humana de laboratorio. Pero en el momento de concluir sobre la validez ética de esas y otras prácticas bioéticas, lo trivializan y avalan de buena fe la opinión de científicos y expertos no simpatizantes con dicho magisterio, cuando no abiertamente hostiles. Aplican al discurso ético el método de las relaciones diplomáticas. Primero tratan de quedar bien con el pensamiento dominante de la Iglesia, para después desvirtuarlo y quedar bien con todos los que piensan de otra manera. Este método no es ética ni científicamente fiable. La diplomacia en ética y bioética es tolerable en cuestiones de menor importancia. Pero no en aquellas, como son la mayoría, en las que está en juego la vida o la muerte de seres humanos. El Magisterio de la Iglesia en cuestiones éticas y bioéticas ha sido, es y será siempre susceptible de revisión y perfeccionamiento. Pero el rechazo metodológico y diplomático del mismo indica, cuando menos, falta de reflexión suficiente y sentido sapiencial de la vida. Otros hay que, después de haber recomendado prácticas bioéticas de dudosa calidad, si no objetivamente desaconsejables, terminan haciendo consideraciones piadosas en nombre de la fe y del compromiso cristiano con los más necesitados. Algún conocido teólogo moralista ha llegado a pedir la legalización de las prácticas abortivas como gesto obligado de caridad cristiana. La diplomacia deriva ahora en demagogia y fundamentalismo. Cf. Antonio TROBAJO, *Bioética y antropología cristiana: Studium Legionense* 25 (1984) 229-238. Donal MURRAY, *Christian Morality In Vitro Fertilization* (Dublín 1985). CH. E. CURRAN, *Moral «Theology» in Dialogue with Biomedicine and Bioethics: Studia Moralia* 23 (1985/1) 57-79. Marciano VIDAL, *Fecundación artificial y ética: cómo formular un juicio ético con validez científica: Moralia* 26 (1985/2) 201-212. P. FARAUX y A. CHAPELLE, *Bioéthique et foi chrétienne. A propos d'un livre récent: Nouvelle Revue Théologique* 108 (1986) 249-267. AA.VV., *Bioética. Consideraciones filosó-*



El hablar de bioética cristiana o católica puede dar lugar a una controversia inútil con los no creyentes y más aún entre los fanáticos del laicismo y del clericalismo decimonónicos. Se corre el riesgo de convertir la bioética en ideología y arma de combate entre clases sociales. Por otra parte, los problemas de la bioética, lo mismo tomada en sentido amplio como en sentido estricto, pueden ser tratados todos ellos tanto desde la pura racionalidad ética como desde los presupuestos y puntos de vista de la moral teológica. De hecho, en la Teología Moral se han tratado siempre los temas relativos a la vida humana desde el punto de vista de la teología en las tres grandes religiones monoteístas: judaísmo, cristianismo e islamismo. En tal sentido es totalmente correcto hablar de *bioética teológica*. La razón es porque el tema central de la bioética es la *vida humana* en todos sus aspectos y manifestaciones, en lo cual coincide materialmente con el objeto de la teología moral. Prueba de ello es su historia.

La bioética no es de suyo confesional ni aconfesional. Es una disciplina que se ocupa de la vida humana, para cuyo conocimiento en profundidad se requiere tener en cuenta los datos científicos, éticos y teológicos sin excluir ningún área de conocimiento sobre la misma. Así pues, es preferible hablar de bioética teológica y no de bioética confesional, con el fin de evitar su ideologización y la tendenciosidad religiosa o laicista en el planteamiento y solución de los problemas.

#### b) *¿Biotecnología o bioética?*

Por lo que se refiere al término *bioética*, lo más razonable es usarlo en su sentido obvio de *ética de la vida* con las precisiones y matices expuestas más arriba en nuestra definición en sentido estricto.

*fico-teológicas sobre un tema actual* (Madrid 1992). AA.VV., *Theology and Bioethics: Journal of Medicine and Philosophy* 17 (1992) 263-364. B. FORTE, *Considerazioni teologiche intorno all'ingegneria genetica: Medicina e Morale* 42 (1992) 1063-1073. Denis MÜLLER, *La bioéthique et le statut théologique de l'éthique séculière: Recherches de Science Religieuse* 82 (1994/4) 547-564. Algunos han hablado ya de bioética católica y laica en contraposición. En este caso la bioética termina convirtiéndose en una estrategia de combate ideológico. La bioética degenera así en fanatismo ideológico de cuño laicista decimonónico. Sobre este asunto véase Antonio G. SPAGNOLO,  *Può esistere una bioetica cattolica? : Medicina e Morale* (1994/3) 593-595. A. S. MORASCZEWSKI, *Is there a Catholic Bioethics? : Ethics and Medics* 19 (1994/2) 1-3. Francesco D'AGOSTINO, *(Bio) ética cristiana y (Bio) ética laica: Espíritu* 110 (1994) 171-176.

Según el Diccionario de J. Coombs (1989), la biotecnología significa: 1) Aplicación de organismos, sistemas biológicos o procesos biológicos a las *industrias de manufacturación de servicios*. 2) Cualquier proceso en el que se utilicen organismos, tejidos, células, orgánulos o enzimas aislados para *convertir materias primas de tipo biológico en productos de mayor valor*. 3) Diseño y uso de reactores, fermentadores, procesos de purificación, equipos de control y análisis asociados a *procesos de protección biológica*. 4) Ciertos aspectos de la ingeniería genética y bioingeniería. 5) Aspectos relativos a la agricultura, horticultura y silvicultura en los que se utilizan técnicas de propagación o manipulación genética *in vitro*.

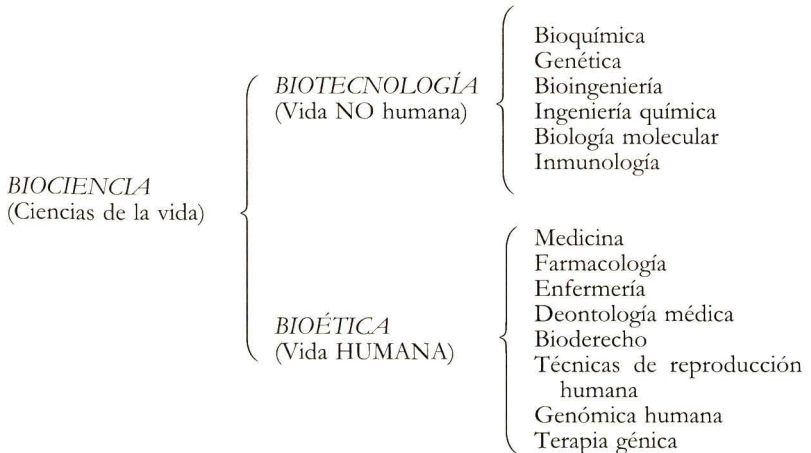
Como *áreas de la biotecnología* indica las siguientes: 1) Áreas tradicionales de fermentación para la producción de bebidas, alimentos, antibióticos y tratamientos de aguas residuales. 2) Nuevas biotecnologías que incluyen la producción a gran escala de proteínas unicelulares, proteínas péptidos biológicamente activos, vacunas y otros *productos de interés sanitario*. 3) Utilización de hibridomas para la producción de anticuerpos monoclonales de uso en el diagnóstico y la terapéutica.

La biotecnología, pues, se refiere a cualquier técnica aplicada a los organismos vivos para fabricar productos destinados a la mejora del reino animal y vegetal, o bien para producir fármacos de calidad y en grandes cantidades para la salud humana. Los dos grandes campos de la biotecnología son el sector agroalimentario y el farmacológico. Por otra parte, en el diccionario de Coombs no aparece el término bioética ni se precisa el concepto de vida. Pero pienso que ofrece una definición descriptiva de la biotecnología bastante aceptable como aplicación de la alta tecnología moderna a los procesos vivos no humanos o en función de la salud humana y mejora de la calidad de vida.

El objeto específico e inmediato de la biotecnología es la intervención científica sobre la vida vegetal y animal y su objetivo final la mejora de la salud humana. En esta segunda dimensión u objeto intencional entra en juego la bioética en la medida en que las técnicas biotecnológicas afectan directa o indirectamente a la vida humana. Ahora bien, la bioética, como queda dicho, es la ética de la vida humana en cuanto que ésta es sometida a técnicas de investigación y biomédicas avanzadas, en sus orígenes, en la salud y la enfermedad y ante la muerte. Y siempre promoviendo su calidad respetando todas sus etapas existenciales.

Las implicaciones prácticas más importantes de esta definición de la bioética por relación a la biotecnología pueden reducirse a las siguientes: 1) La matriz racional de la bioética es la ética y no al revés. 2) La vida de la que se ocupa específicamente la bioética es la *humana* dejando para la biotecnología el trato de las otras especies de vida inferiores. 3) La bioética supone que la vida humana es tratada con técnicas biomédicas avanzadas. Por otra parte, una vez encendida la vida humana, la bioética entiende que ninguna etapa del desarrollo de esa vida puede ser subestimada o deliberadamente interrumpida discriminando la de los más débiles e indefensos. 4) La diferencia específica entre bioética y biotecnología está en que el objeto propio de la primera es la *vida humana* en directo y el de la segunda lo es la vida vegetal y animal en directo e indirectamente también la humana. 5) Esta diferenciación supone la existencia de una diferencia sustancial y no sólo gradual entre las especies de vida vegetal, animal y humana. 6) Por consiguiente, no se puede dispensar el mismo trato científico al embrión de una ternera y al de una mujer. No todo lo que es biotecnológicamente legítimo lo es en bioética. Por el contrario, lo que es legítimo en bioética, de suyo lo es también en biotecnología.

Por lo general, los bioeticistas están de acuerdo en la ubicación epistemológica de la bioética en el contexto de las ciencias de la vida. Partiendo de esta base común hago la siguiente propuesta epistemológica de una manera gráfica, destacando después sus ventajas:





Las ventajas de este enfoque epistemológico son importantes. 1) La bioética queda enmarcada en el contexto de las ciencias de la vida. 2) Ayuda a establecer los criterios éticos adecuados a la naturaleza de cada intervención técnica sobre la vida sin confundir sus especies. 3) Tanto la biotecnología como la bioética quedan bajo el punto de mira de la ética racional de la que reciben los principios que sirven de inspiración para establecer juicios de valor ético-jurídicos para ambas disciplinas. 4) Así como la biotecnología queda referida a las especies de vida inferiores al hombre, la bioética nos pone inmediatamente frente a la *vida humana* en sus situaciones más críticas susceptible de ser tratada con técnicas biomédicas avanzadas. 5) La ética se reserva la discusión de los principios del obrar humano y la bioética los aplica en la ejecución de las técnicas biomédicas más avanzadas en el ámbito de la vida humana.

En el contexto de la bioética la medicina pone el acento en la *salud*. La farmacología se ocupa de la *producción y distribución de los medicamentos*. La enfermería se refiere a todo aquello que tiene relación con la *asistencia médica y sanitaria*. La deontología médica y el bioderecho evocan los deberes y obligaciones de los profesionales de la medicina. Los códigos deontológicos médicos suelen ser el conjunto de normas éticas y administrativas destinadas a garantizar la calidad del ejercicio de la profesión médica y la buena imagen moral del gremio. Nos hallamos ante el conjunto de deberes derivados del ejercicio de la medicina incluyendo la reflexión acerca de las normas de conducta establecidas. En este sentido se puede decir que hasta hace poco tiempo la deontología médica venía a ser lo mismo que ética o moral médica. Actualmente la ética médica clásica tiende a ser sustituida, al menos denominativamente, por las decisiones operativas de los *Comités Éticos y Comités de Bioética*, de los que hablaremos más adelante.

### 13. Bioética y teología moral

Pienso que el desmarcar la bioética de la ética constituye una operación tendenciosa poco razonable y nada realista. En un contexto de libertad personal y social suficiente, las acciones biomédicas que se realizan en el ámbito de la bioética no pueden ser neutras o ética-

mente indiferentes. Conciencia moral, libertad, dignidad de la persona humana y ley natural son valores éticos fundamentales ineludibles en el quehacer responsable de la bioética. Las prácticas biomédicas, de las que se habla en la segunda parte de esta obra, no pueden ser razonablemente aceptadas o rechazadas sólo en base a la eficacia técnica y el consenso democrático, al margen de las razones que brotan de toda vida humana, desde su amanecer hasta su ocaso<sup>20</sup>.

La ciencia bioética sin conciencia ética es una contradicción de principio que conduce a la deshumanización. Una contradicción que no desaparece falsificando el modelo ético que más arriba hemos propuesto como deseable, o haciendo malabarismos dialécticos sobre el concepto de bioética, al margen de la realidad cruda de los hechos biomédicos que tienen lugar todos los días, y de las razones objetivas existentes para juzgarlos, aprobarlos, condenarlos o legalmente prohibirlos, si fuere menester. La cuestión ahora es si la bioética tiene algo que ver con la teología moral. O viceversa, si la teología moral tiene competencia alguna en los asuntos de la bioética.

En sentido afirmativo se ha dicho que la bioética «es la parte de la teología moral que estudia los criterios éticos para juzgar el bien y el mal de la vida humana». La bioética es considerada así como una nueva disciplina moral, la cual se sitúa en un plano distinto del de la biología. La bioética no es una ciencia técnica, sino moral. Por lo tanto, no entra en competencia con las ciencias experimentales sobre la vida, pero ofrece los criterios éticos para sus investigaciones. La teología moral recuerda a los científicos, que experimentan en o con la vida humana, que «no todo lo que es posible desde el punto de vista científico es lícito si se considera bajo la óptica de la moral». Lo contrario podría degenerar en inhumanidad. No es lo mismo la *ciencia* que la *conciencia*<sup>21</sup>.

Suscribimos esta contextualización de la bioética con las siguientes matizaciones. La bioética es una *sabiduría* sobre la conducta ética del hombre. Ésta es la gran ambición de sus pioneros desde Potter. Pero ni por encima de la ética ni subordinada sin más a la teología

<sup>20</sup> Cf. Bonifacio HONINGS, *Bioetica e il futuro della vita del genere umano. Alcune coordinate per una saggezza globale della vita*: *Teresianum* 47 (1996/1) 77-102.

<sup>21</sup> Aurelio FERNÁNDEZ, *Compendio de teología moral* (Madrid 1995) p.417-418.

moral. La bioética se inscribe en el contexto de la teología moral pasando por la ética y con *autonomía relativa*. La bioética es una disciplina auxiliar de la teología moral en el ámbito de la ética, aunque sin perder su autonomía relativa en cuanto al objeto y el método propios, tal como han quedado expresados en la definición de bioética que hemos propuesto.

Por descontado que el método de la bioética parte de un enfoque inmediatamente racional de los problemas, mientras que la teología moral los aborda partiendo del enfoque inmediato desde la fe como lente de aumento cognitivo complementario del enfoque racional. Mediante la aplicación de la razón vemos las cosas como en un plano intermedio entre los sentidos y la fe. Mediante la aplicación de la fe, el objeto de estudio es visto como en una fotografía al infinito. Los objetos visualizados son los mismos, pero cambia nuestra visión. La vida de una persona enferma, por ejemplo, puede ser valorada desde la óptica exclusiva de la sensibilidad o de la racionalidad. O bien desde la perspectiva de la fe cristiana. La vida de ese enfermo es objetivamente la misma. Lo único que cambia es nuestra percepción más o menos correcta de ella. La teología moral aporta una visión de la vida mucho más sustantiva y cercana a la realidad que la sensibilidad o la sola razón. En este sentido sostenemos que el discurso bioético es parte de la teología moral en las mismas condiciones epistemológicas que lo es la ética.

Por el contrario, están los que proclaman la *autonomía absoluta* de la bioética respecto de la ética clásica y más aún de la teología moral. Ésta queda descartada de un plumazo en nombre de la *desconfesionalización* de los diversos enfoques biomédicos. Incluso entre teólogos moralistas cristianos se ha llegado a pensar que, o la teología moral se somete democráticamente a la bioética, limitándose a presentar dialogalmente soluciones alternativas y renunciando a proponer soluciones propias, o, de lo contrario, lo único que sirve es para estorbar en el debate bioético.

Entienden que la bioética es ante todo un foro de debate y de decisiones compartidas en un contexto sociológico plural y secular en el que ningún grupo cultural tiene la última palabra, si bien todos pueden aportar elementos útiles para el logro de una ética consensuada de mínimos. Sólo en este sentido la teología moral tendría



algo que decir, aunque no mucho, en el ámbito del debate bioético contemporáneo.

Se dice que, para que la teología moral no estorbe o sea una rémora para el debate bioético, ha de ser una teología no de recetas, sino discente, dialogante y discerniente. Una teología *de propuestas más que de respuestas*. De diálogo y discernimiento como estimulante utópico de convergencia intercultural, interdisciplinar e interreligioso <sup>22</sup>.

Este planteamiento no aporta nada nuevo a lo que venimos diciendo a lo largo del presente capítulo. Se acepta ciegamente sin sentido crítico el enfoque global de Potter y se critica de forma gratuita el enfoque del Magisterio de la Iglesia en cuestiones biomédicas, al que contraponen el de algunos ilustres bioeticistas de la primera hora, tales como Daniel Callahan, André Hellegers y R. A. McCormick.

Epistemológicamente hablando, lo más grave de este enfoque del potencial *estorbo* de la teología moral en los asuntos de la bioética consiste en la confusión del diálogo teológico con el objeto y el método propios de la teología. Pensamos que el diálogo interdisciplinar es parte esencial del método teológico. Pero no es ni el fin último de la reflexión teológica ni su objeto propio. El debate teológico es para encontrar la verdad posible sobre Dios, de todas las cosas en cuanto referidas a él y el sentido último de la vida humana. No para hablar y discutir de todo y para nada al estilo de los debates en los medios de comunicación social, en los que cuentan fundamentalmente la espectacularidad, el sensacionalismo y el potencial influjo económico o subliminal sobre las audiencias. Si la teología sólo es útil para hacer proposiciones sin capacidad propia para solucionar nada, cabe preguntarnos si los teólogos que así opinan no tienen algo más útil y constructivo a que dedicarse, en lugar de perder el tiempo en discusiones teológicas.

Sostenemos que, por su propia naturaleza, la teología moral tiene su propio puesto epistemológico en el contexto de la bioética. Lo mismo si ésta se entiende como *sabiduría global*, integradora de la ética, que si se la interpreta como disciplina auxiliar de la ética sin perder su correspondiente autonomía. La teología moral tiene el dere-

<sup>22</sup> Cf. Juan MASIÁ CLAVEL, *¿Estorba la teología en el debate bioético?: Estudios Eclesiásticos* 71 (1996) 261-277. Este artículo puede verse condensado por Jordi Castellero en *Selecciones de Teología* 142 (1997) 141-147.

cho y la obligación de exponer en el debate bioético el punto de vista de Dios sobre la vida, muerte y dignidad del hombre desde su orto, natural o artificial, hasta su ocaso natural.

Por lo demás, hablando del principio de *autonomía* epistemológica de la bioética, lo justo y razonable es reconocer con Edmund D. Pellegrino que la bioética no puede ser más autónoma que cualquier otra disciplina o campo de estudio humanístico. Lo cual significa que tiene que estar sometida a la crítica desde instancias superiores de conocimiento como la teología.

Este ilustre bioeticista denuncia la moda de la *antifundamentación de las normas morales* en el campo de la bioética, lo cual dificulta el logro de la anhelada *convergencia* de enfoques y puntos de vista públicos en el debate sobre los problemas más importantes que se plantean en esta disciplina. El diálogo, la paciencia y el debate abierto no son el fin, sino el medio para llegar a esa auspiciada convergencia basada en un discurso rigurosamente ético y no meramente funcional o diplomático. O sea, asentado en razones objetivas y no en meras opiniones o puntos de vista subjetivos o interesados. De no ser así, la bioética puede degenerar, como de hecho ya está ocurriendo en algunos sectores, en tiranía ideológica e instrumento de poder mediante el monopolio y uso destructivo de la biotecnología avanzada<sup>23</sup>.

<sup>23</sup> Cf. Giovanni RUSSO, *Identità e futuro della bioetica. Interviste con i pionieri (Beauchamp e Pellegrino)*: Itinerarium 5 (1997) 165-176. Pellegrino sigue el modelo ético de la ética cristiana oportunamente aplicado a la bioética. Cf. Edmund D. PELLEGRINO and David C. THOMASMAN, *The Christian Virtues in Medical Practice* (Nueva York 1996). Bonifacio HONINGS, *Bioetica e il futuro della vita del genere umano. Alcune coordinate per una saggezza globale della vita*: Teresianum 47 (1996/1) 77-102. El estudio de la bioética queda situado en las coordenadas de las ciencias biológicas, de la ética filosófica o racional, de la teología moral y de la Sagrada Escritura. Presenta en reducida síntesis los pilares del modelo ético recomendado en el Magisterio de la Iglesia para abordar los problemas ético-legales de la bioética. Francesco COMPAGNONI, *Etica della vita* (Milán 1996) 11-32. Este autor presenta un sucinto y razonado enfoque de la bioética desde el realismo personalista más castizo de la ética y teología moral cristianas. T. L. BEAUCHAMP, J. F. CHILDRESS, *Principles of Biomedical Ethics* (Oxford University Press, 1994). Francesco DEMARTIS, *Dall'etica medica alla bioetica: Testimonianze* 1 (1997) 41-56.

## 14. Modelos de bioética y su integración en la teología moral

Después de cuanto hemos dicho, cabe hablar de *modelos de bioética* o formas de entender esta nueva disciplina académica. Intentemos identificar algunos para contextualizar y justificar el modelo que se ofrece en esta obra.

— *Científico-mecanicista.*

La bioética es concebida fundamentalmente como una *tecnología biomédica* en la que los aspectos morales y teológicos no son tenidos en cuenta para nada. Los científicos y profesionales con esta mentalidad aplican las tecnologías biomédicas avanzadas a la vida humana en función de su precisión, seguridad y eficacia, sin otra preocupación moral que la del progreso científico como ideal supremo de humanidad. Los expertos en reproducción humana de laboratorio, por ejemplo, así mentalizados, se limitan a *describir* las diversas técnicas de procreación artificial más eficaces para satisfacer la demanda de sus clientes y los procesos burocráticos a seguir. No entran en consideraciones éticas propiamente dichas. Menos aún teológicas. Por razones de pragmatismo, respetan la legislación pública vigente al respecto y eso es todo.

— *Agnóstico.*

Se caracteriza por la exclusión total de la Teología Moral en el discurso bioético. Ahora se trata de *teóricos* que abordan los problemas bioéticos desde puntos de vista exclusivamente psicosociológicos y culturales cambiantes. Un buen ejemplo puede ser la *Bioética* de George H. Kieffer. A lo largo de toda la obra, no aparece la más mínima referencia a planteamientos teológicos propiamente dichos. Ni siquiera a algún metaprincipio antropológico para resolver los problemas biomédicos. La bioética aparece como un fenómeno cultural nuevo que se impone socialmente por sí mismo produciendo reacciones diversas según la diversidad cultural. Se *describe* el fenómeno y eso es todo. Pero el recurso a la teología moral no está previsto ni como posible ni como recomendable.

— *Teológico estricto.*

El ejemplo más representativo y metodológicamente estructurado lo tenemos en el Magisterio de la Iglesia. Todos sus textos y documentos parten de la interpretación de la vida humana *vista desde Dios*. Toda vida humana encendida o existenciada es *imagen y don de*



*Dios*. Desde este presupuesto antropológico, determina después de forma lógica y coherente el trato que merece de acuerdo con la categoría o dignidad que le corresponde por su condición de *imagen de Dios* y el *plan divino* sobre la misma. La inteligencia y la libertad humanas son, de alguna manera, expresión de su dependencia divina, y de ahí que su indiscutible autonomía no pueda ser absoluta sino necesariamente dependiente de la voluntad y los designios de Dios sobre el destino particular de cada hombre y de toda la Creación. Compárese, por ejemplo, la metodología de la Instrucción vaticana *Donum vitae* con la obra mencionada de Kieffer. El método seguido por el Magisterio de la Iglesia es *teológico-deductivo*. Este modelo tiene grandes ventajas para los creyentes pero dificulta mucho el diálogo con los no creyentes.

— *Ético-filosófico, cerrado a la trascendencia.*

Parte de la afirmación de la libertad de cada hombre para decidir sobre su vida y su destino. Este enfoque puede darse incluso entre autores creyentes, o que, por lo menos, no niegan la existencia de Dios. Es el modelo *laico* por excelencia en pugna más o menos declarada con el modelo teológico estricto del Magisterio eclesial, que es suplantado por el *magisterio legal* del consenso parlamentario. La función antropológica y normativa de los textos del Magisterio de la Iglesia es suplantada totalmente por los textos legislativos y recomendaciones de los Parlamentos nacionales e internacionales<sup>24</sup>.

— *Teológico-moral tradicional.*

La bioética es englobada directamente en la *teología moral* aplicando la metodología tradicional, con los matices propios de las diver-

<sup>24</sup> Este modelo o enfoque de la bioética se refleja de forma dramática en Tristram Hengelhardt, que, como hemos visto, hace un esfuerzo titánico por legitimar de alguna forma el enfoque consensuado y laicista de la bioética, al margen de cualquier referencia a Dios y en contra de sus propias convicciones como cristiano. Otro ejemplo más comprensible puede ser *Bioética. Estudios de bioética racional* de Marciano Vidal. En esta obra vemos cómo un teólogo moralista católico disocia metodológicamente la bioética del modelo teológico. El lector que no conozca al autor y su gran obra en el campo de la teología moral, podría sacar la impresión de que se trata de un filósofo racionalista no creyente. Véase también Javier SÁDABA y José Luis VELÁZQUEZ, *Hombres a la carta. Los dilemas de la bioética* (Madrid 1998). Se acepta que las prácticas biomédicas sean sometidas a controles legales, pero sin menoscabo de la presunta autonomía absoluta de cada cual para decidir sobre su vida y su muerte. El valor de la vida queda sometido a la presunta primacía de la propia voluntad. Este presupuesto se aplica a la bioética sin apelar a instancias teológicas. En esta perspectiva puede contextualizarse también el enfoque ideológico de la bioética representado por Maurizio Mori en Italia en pugna abierta contra el enfoque teológico estricto del Magisterio de la Iglesia.

sas escuelas dominantes. En estos casos, lo normal es comenzar exponiendo las cuestiones clásicas de la *moral fundamental*. Los autores van introduciendo después las cuestiones bioéticas en sus tratados respectivos con matices de enfoque y aplicación pastoral <sup>25</sup>.

— *Monográfico y ético-teológico.*

Es el modelo de integración adoptado en esta obra, y se caracteriza, entre otras cosas, por los rasgos epistemológicos siguientes. Es:

a) *Monográfico.* La bioética es tratada como una unidad académica autónoma, aunque vinculada a la ética y a la teología moral. Suponemos la validez de principios éticos generales relativos a la vida humana naciente, en su desarrollo y ocaso. Igualmente, damos por conocidos y asumidos los presupuestos antropológicos perennes de la teología moral fundamental. El trato monográfico de la bioética es debido, más que nada, al espectacular desarrollo de la nueva disciplina durante los últimos años. Todos los temas bioéticos, incluso los más novedosos y revolucionarios, tienen su lugar propio epistemológico en el marco de la ética y de la teología moral. Pero algunos de ellos se destacan muy notablemente. La bioética requiere *especialización* y de ahí la necesidad creciente de su estudio monográfico y especializado, dentro siempre del marco de la ética y de la teología moral.

b) *Inductivo.* Nos referimos a la cuestión *metodológica*. Mientras el modelo teológico estricto parte de Dios, para saber qué es la vida humana y deducir los modos más correctos de tratarla en la praxis biomédica, nosotros arrancamos del *concepto de bioética* emergente que afecta frontalmente a la esencia de la vida humana y, en consecuencia, a los conceptos sobre el valor y dignidad de la misma. La vida huma-

<sup>25</sup> Compárese el modo de incorporar la bioética a la Teología Moral, por ejemplo, en Marciano VIDAL (*Moral de la persona y bioética teológica*, Madrid 1991) y Aurelio FERNÁNDEZ (*Compendio de Teología Moral*, Madrid 1995). O José-Román FLECHA, *La fuente de la vida. Manual de bioética* (Salamanca 1999). El primero, después de haber tratado las cuestiones angulares de la moral fundamental, aborda las específicas de lo que actualmente llamamos bioética en sentido amplio en el contexto de la *moral de la persona*. La bioética es una cuestión de vida, y, sobre todo, de *vida humana* en su origen, desarrollo cualitativo y terminación. El segundo arranca igualmente de la *Moral Fundamental*, pero encuadra la bioética en el contexto de la moral de la persona y de la familia. En el enfoque del primer autor, la bioética se inscribe ante todo en el contexto de la moral *personalista*, mientras el segundo pone el acento en el enfoque de la bioética desde el ángulo de la institución *familiar*. El tercero inserta la bioética en la Teología Moral partiendo directamente de la vida humana —que es el punto neurálgico de la bioética— pero vista desde las Sagradas Escrituras. Son enfoques diferentes pero epistemológicamente correctos dentro del contexto de las ciencias de la vida, de la ética y de la teología moral.

na es el punto de convergencia de todos los modelos bioéticos al que los estudiosos llegan desde diversos puntos de partida. El teólogo moralista estricto inicia su discurso desde Dios. Pero se puede llegar igualmente al mismo punto de convergencia desde otros puntos de partida. Por ejemplo, desde el análisis cultural y epistemológico del concepto de bioética, como se hace en esta obra.

c) *Teológico.* La vida humana, insísimos, sometida a técnicas biomédicas avanzadas, constituye el punto de convergencia de todos los bioeticistas. Pero hemos constatado el interés de muchos de ellos por prescindir de la antropología ética clásica y más aún de la teología moral.

En esta obra, por el contrario, la bioética queda epistemológicamente inscrita en el campo de la ética como ciencia racional del comportamiento y del sentido de la vida. Y, como consecuencia lógica del discurso racional, coherente y abierto a la verdad última de todo obrar humano, la bioética queda igualmente dispuesta para proyectar sobre ella la luz de la revelación como última instancia lógica del discurso y no como punto de partida. De ahí que los pronunciamientos del Magisterio de la Iglesia, cuando tienen lugar, se asumen como la última palabra y no como primera.

d) *Deductivo y pastoral.* Pero la bioética es una disciplina eminentemente práctica. Hemos visto cómo surgió de las formas dudosas de tratar biomédicamente algunas enfermedades y de llevar a cabo investigaciones científicas muy concretas. Por otra parte, muchos expertos propenden a convertir la bioética en una ideología de combate, perdiéndose en teorizaciones estériles y hasta preocupantes. De ahí la necesidad de descender al terreno fáctico de los hechos para valorarlos, aceptarlos, tolerarlos y eventualmente rechazarlos. La vertiente deductiva de nuestro modelo bioético queda reflejada en el *bioderecho* como materialización práctica de la ética humana en general y de la Teología Moral. Y también en los criterios de acción pastoral sugeridos en los casos particularmente difíciles o polémicos. En tales casos, hemos adoptado la teoría tomista de la aplicación de los primeros principios de la razón práctica a la vida real, como puede verse en mi obra *Bioética fundamental* (Madrid 1996) <sup>26</sup>.

<sup>26</sup> Cf. Bonifacio HONINGS, *Bioetica e il futuro della vita del genere umano. Alcune coordinate per una saggezza globale della vita*: Teresianum 47 (1996) 77-102. Este autor parte de la definición



La principal ventaja de este método que yo propongo es que facilita más que cualquiera otro los puntos de encuentro entre creyentes y no creyentes, científicos, filósofos, profesionales de la salud, del derecho y de la investigación farmacológica y biomédica para discutir con corrección intelectual y seguridad práctica sobre las cuestiones básicas de la vida. Cosa que no puede decirse de los métodos que imponen la increencia beligerante o el rechazo metodológico de la dimensión ética y teológica de los problemas humanos fundamentales que se discuten en el ámbito de la bioética.

Como conclusión de este capítulo epistemológico de la bioética cabe destacar lo siguiente:

1) El término *bioética* nació y crece felizmente con perspectivas de futuro casi imprevisibles en relación directa con la vida humana. Basta pensar en los avances realizados sobre el desciframiento del genoma humano para darnos cuenta de que los bioeticistas tienen la vida en sus manos para hacerla más dichosa, desgraciada o simplemente producirla y destruirla a su antojo, si nadie se lo impide.

2) Hay razones sobradas para aplicar el término bioética sin reservas a la vida, tanto en sentido amplio (biotecnología) como restringido a la vida humana o bioética en sentido estricto.

3) Pero sin confundir las cosas. Quiero decir, sin suplantar o prescindir epistemológicamente de la luz de la sana razón burlando los principios universales de la ética, o renunciando a la dimensión teológica de la vida. La bioética debe estar abierta a la ética como la ética a la teología. O, lo que es igual, la bioética tiene que estructu-

de bioética y prosigue de forma inductiva repasando las coordinadas científicas, ético-filosóficas y bíblico-teológicas. La bioética queda así monográfica y naturalmente inscrita en la Teología Moral. Dionigi TETTAMANZI, *Bioetica. Nuove frontiere per l'uomo* (Casale Monferrato 1991). De la noción de bioética procede el planteamiento de los problemas biomédicos de la vida humana naciente hasta su ocaso teniendo en consideración los datos científicos, los principios perennes de la ética y de la Teología Moral. Los textos normativos de las instituciones sociales laicas son muy tenidos en cuenta, pero concediendo la última palabra a los del Magisterio de la Iglesia. En esta misma línea se encuentra la *Bioetica. Manuale per i medici e biologi* de Elio SGRECCIA (Milán 1986). Este autor insiste en los aspectos científicos y éticos fundamentales, pero dejando abierta la perspectiva teológica. Lo mismo puede decirse del *Manual de bioética general* dirigido y editado por Aquilino POLAINO-LORENTE (Madrid 1994). En esta obra el fundamento racional y científico está en los principios esenciales de la ética, como la conciencia, la libertad, la dignidad humana, la ley natural y la vida de las personas. La vida humana es el valor fundamental y la piedra angular de la bioética. En esta obra se insiste sobre todo en la radicación de la bioética en la ética abierta igualmente a la Teología Moral.

rarse y estudiarse de forma interdisciplinaria respetando las competencias específicas de las ciencias de la vida, y no de forma independentista y arbitraria en nombre de no sé qué idea de libertad o de progreso científico incompatible con el humanismo castizo al servicio incondicional de la vida y la promoción de su calidad.

4) De los diversos modelos de bioética descritos pienso que, en conjunto, el que yo propongo permite mejor que los restantes tratar a la vida humana con el respeto que merece en su origen, desarrollo y terminación. Permite, además, llamar a las cosas por sus nombres sin tapujos ni prejuicios culturales, ideológicos o religiosos. Todas las ciencias humanas tienen algo que decir sobre la vida humana, que es lo que está en cuestión en bioética, y no se debe permitir que algunos traten de tapar la boca a la ética o a la teología en nombre de la frivolidad científica o de la beatería religiosa.

5) Como alternativa a esos extremos, propongo la alternativa de la *razonabilidad*, lo cual significa un llamamiento a la cordura de la razón y a la madurez de la fe como contrapartida al cienticismo racionalista y el fideísmo sentimental en el trato bioético y biomédico de toda vida humana desde su orto hasta su ocaso.

## BIBLIOGRAFÍA

- Niceto BLÁZQUEZ, *Bioética fundamental* (Madrid 1996) 119-188. H. TRISTRAM ENGELHARDT, *Los fundamentos de la bioética* (Barcelona 1995). Marciano VIDAL, *Estudios de bioética racional* (Madrid 1989). Jorge MARTÍNEZ BARRERA, *Los fundamentos de la bioética de H. Tristram Engelhardt*: Sapientia 201 (1997) 99-115; *ibid.*, 202 (1997) 303-323. Javier GAFO, *Veinticinco años de bioética: Razón y Fe* 234 (1996) 401-414; *¿Bioética «católica»?* , en el COLECTIVO «Fundamentación de la bioética y manipulación genética» (Madrid 1988) 119-132. Aurelio FERNÁNDEZ, *Compendio de Teología Moral* (Madrid 1995) 417-484. AA.VV., *Bioética y futuro del hombre: la respuesta bioética* (Madrid 1992). Aquilino POLAINO, *Manual de bioética general* (Madrid 1994). Elio SGRECCIA, *La Bioetica. Fondamenti e contenuti*: Medicina e Morale (1984/3) 285-305; *Bioetica. Manuale per medici e biologi* (Milán 1986). Maurizio MORI, *Sulla natura e sulla storia della bioetica*: Bioetica 2 (1994) 346-370. P. CATTORINI y otros, *Sulla natura e le origini della bioetica; una risposta a Maurizio Mori*: Bioetica 2 (1994) 325-345. D. A. DU TOIT, *Anthropology and Bioethics*: Ethics and Medicine 10 (1994/2) 35-41. EDITORIAL: *La bioetica contesa*: Medicina e Morale 44 (1994) 861-864. Fausto GÓMEZ (O.P.), *Relevant Principles in Bioethics*: Philippiniana Sacra 29 (1994) 237-249. J. F. MAYORDOMO DE LA FUENTE, *Bioética y tecnología. El reto de la responsabilidad*: Estudios Filosóficos 43 (1994) 435-449. G. MIRANDA, *Fundamentos éticos de la bioética personalista*: Cuadernos de Bioética 17 (1994) 49-62. Laura PALAZZINI, *La fundamentación personalista en bioética*: Cuadernos de Bioética 14

(1993) 48-54. Vittorio POSSENTI, *La bioética en búsqueda de los principios: la persona*: Revista Teológica Limense 14 (1993) 48-54. Salvatore PRIVITERA, *Sui principi della bioetica. Riflessioni di metodo*: Bioetica 2 (1993) 39-58. Edouard BONE, *Les trois générations de la bioéthique*: Revue Théologique de Louvain 24 (1993) 478-492. AA.VV., *Comentarios a la «Veritatis splendor»* (Madrid 1995). M. REICHLIN, *Observations on the Epistemological Status of Bioethics*: Journal of Medicine and Philosophy 19 (1994) 79-102. S. ROSTAGNO, *Dibattito: bioetica laica e bioetica religiosa. L'inevidenza della verità e i criteri dell'etica*: Bioetica 1 (1994) 126-150. VARIOS: *Spirit, emotion and meaning: the many voices of bioethics*: Hastings Center Report 24 (1994/3) 23-27. K. WILDES, *Bioética en una sociedad secular*: Persona y Sociedad 8 (1994/3) 51-56. H. Paolo CATTORINI, *I principi dell'etica biomedica e il personalismo*: Aquinas 36 (1993) 71-91. Diego GRACIA, *Fundamentación de la bioética*: *ibid.*, p.11-86; *Fundamentos de bioética* (Madrid 1989). Denis MÜLLER, *La bioéthique et le statut théologique de l'éthique séculière*: Recherches de Science Religieuse 82 (1994) 547-564.



SEGUNDA PARTE

*CUESTIONES DISPUTADAS DE BIOÉTICA  
APLICADA*

