



“La Bioética: Horizonte de Misión Eclesial”

Academia San Dionisio, 31 de enero de 2012

Excelentísimo Sr. Presidente
Señoras y Señores Académicos:

“Hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en él”.

En esta breve cita de San Juan, en una de sus Cartas (1 Jn 4, 16) resume el Papa, en su primera encíclica *“Deus caritas est”* lo que sería una formulación sintética de la vida cristiana. En efecto, el amor que Dios nos tiene a la Humanidad, se ha hecho carne en Jesús de Nazaret. Y esta fe cristológica, además de manantial de alegría y esperanza, es también la misión que la Iglesia vive con entusiasmo desde la resurrección de Cristo hasta nuestros días.

Yo he sido alcanzado por este amor, y hoy estoy aquí como testigo, heraldo y maestro de esta fe, que la Iglesia me ha encomendado guardar y difundir, dentro de esta porción del Pueblo de Dios que es nuestra Diócesis de Asidonia-Jerez: Cristo es para nosotros, en palabras también de San Juan, *“el Camino, la Verdad y la Vida”*, que los labios más sencillos de Marta, hermana de Lázaro, resume como: ***“Aquel que tenía que venir al mundo”***.(Cf Jn 11, 27b).

Sé muy bien que mi elección para formar parte de esta ilustre Corporación tiene que ver con mi ministerio episcopal. Y como Obispo, tengo que decir que me siento muy honrado de haber sido elegido académico de honor de esta docta Casa de la Real Academia de San Dionisio de Ciencias, Artes y Letras de Jerez, con lo cual doy las más efusivas gracias a su Presidente y a todos sus miembros por este honor que hoy se me hace.

A su vez, tengo claro que esta Casa, como centro de cultura, es también casa de la vida por su amor a la razón y a las artes humanas, que irradia amor al hombre y difunde valores espirituales que hoy son noblemente reconocidos y debidamente apreciados. De ahí que me vais a permitir en esta intervención invitaros a viajar al novedoso mundo de la Bioética, que nos acercará a las cuestiones últimas del sentido de la vida humana.

Dicha incursión la realizaré desde mi ser médico, teólogo y obispo, lo cual me facilita viajar a la luz de la razón y al amparo de la fe, intentando vislumbrar un horizonte de entendimiento, tan necesario en nuestros días, para hacer crecer, junto al desarrollo biotecnológico del que hoy, afortunadamente disponemos, una cultura y una civilización de la vida en las que brillen el amor a la verdad y el respeto a la dignidad del ser humano.

La conferencia lleva por título *La Bioética: horizonte de misión eclesial*. Sin más paso a su desarrollo.

Introducción

El avance biotecnológico ha puesto sobre la mesa nuevos horizontes de conocimientos y de aplicaciones en el campo de la biomedicina que, sin duda, contribuyen al bienestar de la humanidad. El Papa Benedicto XVI presenta los aspectos positivos de la técnica y del progreso tecnológico de la siguiente manera:

“La técnica... es un hecho profundamente humano, vinculado a la autonomía y libertad del hombre. En la técnica se manifiesta y confirma el dominio del espíritu sobre la materia. «Siendo... [el espíritu] “menos esclavo de las cosas, puede más fácilmente elevarse a la adoración y a la contemplación del Creador”». La técnica permite dominar la materia, reducir los riesgos, ahorrar esfuerzos, mejorar las condiciones de vida. Responde a la misma vocación del trabajo humano: en la técnica, vista como una obra del propio talento, el hombre se reconoce a sí mismo y realiza su propia humanidad.... La técnica, por lo tanto, se inserta en el mandato de cultivar y custodiar la tierra (cf. Gn 2,15), que Dios ha confiado al hombre, y se orienta a reforzar esa alianza entre ser humano y medio ambiente que debe reflejar el amor creador de Dios.” (CV, 69).

Es decir, podemos afirmar, pues que la técnica en sí moralmente no es, a priori, ni buena ni mala; lo será según el uso que el hombre haga de ella. Es más, su bondad dependerá de si su uso respeta la verdad del hombre y si éste es su protagonista y no su víctima. Y es precisamente ese uso el que marcará el rostro ambiguo de la tecnología, pues el desarrollo tecnológico, además de su aspecto positivo en orden a la mejora de las condiciones de vida del hombre, puede, sin embargo, alentar también en el hombre la idea de una cierta autosuficiencia, sin tener en cuenta que hay ámbitos específicamente humanos que, por estar situados en una dimensión –a la que podemos llamar “espiritual”- están por completo fuera del dominio e incluso del alcance de la técnica.

De hecho, no es atrevido afirmar que la biotecnología, nacida de la creatividad humana como instrumento de la libertad de la persona y al servicio de la misma, puede llegar a ser utilizada como un elemento clave de una libertad absoluta, que desea prescindir de los límites naturales inherentes a las cosas. Es decir, podemos usar la técnica como un camino para tratar de alcanzar la libertad absoluta del “*ser como Dios*” (cf Gén 3, 5). La tecnología, entonces, se nos presenta como un medio idóneo para lograr realizar el deseo secreto del hombre, aquel de poder reproducir con su técnica la “*natura*”, recreando “*ex novo*” una imitación en cierto sentido

parangonable a la naturaleza que lo circunda y estableciendo una relación con ésta de sometimiento y de manipulación de la misma.

El conocimiento tecnológico y científico ya no es visto, desde ese momento, como un bienintencionado deseo de conocer la verdad, sino cada vez más es considerado como un saber útil que debe dar al hombre un dominio cada vez mayor sobre la naturaleza y la vanidad de creerse, por lo mismo, dueño y señor de la misma. El saber científico es considerado de esta forma un instrumento operativo. "Ciencia es potencia" (Bacon) de tal forma que la ciencia es poder de hacer y de modificar la naturaleza en vista de los proyectos del hombre, por encima incluso de sus propias leyes intrínsecas a su ser y estructura. La ciencia, pues, posibilita la libertad del hombre; y libre significa que en línea de principio el hombre no asume más la inmodificabilidad de la naturaleza como su límite, sino que éste subsumido por el horizonte de dominio que el hombre despliega en todos los órdenes que encuentra a su alrededor.

Desde esta visión, la tecnología estaría al servicio del hacer libre del hombre: un hacer que al menos en línea de principios no debe conocer limitación alguna. Esta afirmación se hace evidente en el campo de las ciencias médicas y de la biología donde descubrimos que el avance biotecnológico no sólo contribuye al bienestar de la humanidad, sino que ha puesto en las manos del hombre el poder de manipular el ecosistema y su propia vida, conllevando la posibilidad de poder dañar la dignidad y los derechos del hombre. Es decir, nos encontramos que en el horizonte postmoderno la tecnología penetra (o puede hacerlo) en las estructuras más íntimas de la compleja estructura humana a causa de su dominio profundo de la materia viviente, incrementándose de esta forma el peligro "nietzscheano", inherente a toda conquista tecnológica, de hacer del poder un fin en sí mismo, con un fácilmente previsible desastroso final de vacío nihilista.

Llegados a este punto, y precisamente a causa de los riesgos señalados, una exigente, honrada y transparente actitud ética se transforma en un imperativo urgente¹. Es necesario tener en cuenta la dimensión antropológica y ética (la persona humana) y hay que situar la tecnología en la perspectiva ética.

A este respecto, pensadores como Hans Jonas² y Edgar Morin³ vieron este problema con claridad y dirigieron su atención a la importancia de una ética de la responsabilidad ecológica (Jonas) y de dimensiones planetarias, en un contexto de complejidad global (Morin).

De hecho, el pensador francés, por otra parte tan poco sospechoso de defender una visión religiosa, hace notar el carácter ambiguo de la tecnología en el sentido de que, cuanto más poder asume sobre sí mismo el hombre a través de la tecnología más queda sometido, en cuanto individuo, al poder de los expertos y los políticos, y en definitiva a una estructura anónima. De tal forma que:

“lo que permitiría desarrollar la autonomía del ser humano es también lo que permitiría alterar irremediablemente esta autonomía, abandonando a las

¹ Cf. J. J. SANGUINETI, *La ética en la tecnociencia contemporánea*, en J. J. GARCÍA (director): *Enciclopedia de Bioética*, URL: <http://enciclopedia-de-bioetica.com/index.php/todas-las-voces/142-la-etica-en-la-tecnociencia-contemporanea>.

² H. JONAS. *El Principio de Responsabilidad: ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Herder; 1995

³ E. MORIN, *El método: la vida de la vida*. Madrid: Cátedra; 1983.

potencias manipuladoras anónimas las dos sedes hasta ahora irreductibles de la individualidad: los genes y el cerebro”⁴

Frente a esta realidad ambigua de la biotecnología, podemos afirmar que ninguna ciencia puede desembarazarse de su subjetividad, de su limitación de campo y de método, pretendiendo ser neutra y objetivamente indiferente con respecto al destino del hombre y, en consecuencia, amoral, es decir, carente de toda referencia al bien y al mal⁵. Y esto aparece más claramente en las ciencias biomédicas y en su capacidad operar en la realidad del ser humano y del cosmos, donde resalta con claridad la íntima relación que existe entre ciencia, ética, antropología.

Por tanto, ante el desarrollo biotecnológico el hombre no tiene más remedio que plantearse si todo lo técnicamente posible se debe hacer o no. Es decir, se necesita reflexionar seriamente si el límite del hombre debe estar marcado por lo técnicamente posible. El hombre necesita pensar el modo de defender su dignidad. Es necesaria una reflexión ética. Es este el cometido de la bioética cuya razón última es responder a la pregunta moral fundamental: ¿cuáles son los límites del hombre sobre la vida tanto humana como no humana? Es decir ¿Se debe o no hacer todo lo técnicamente posible?

Responder a esta pregunta supone identificar los valores y principios que orienten la conducta humana en el campo de la vida y de la salud. Es fundamental determinar los fundamentos o concepciones filosóficas de la ética, ya que ellos, como veremos, serán claves para responder a los nuevos problemas biomédicos suscitados por los avances tecnológicos.

I.- Los cimientos filosóficos y antropológicos de la Bioética

Expuesta la necesidad de la Bioética bien fundamentada y teniendo claro que no hay neutralidad de la ciencia, sino que la biotecnología pone sobre la mesa la cuestión última sobre el hombre, podemos afirmar que los fundamentos antropológicos resultan determinantes para la ciencia, pues sólo en la respuesta al problema del significado del hombre emergen las orientaciones fundamentales y los valores finales de la persona y de la comunidad humana que describen el sentido auténtico del progreso científico. Como afirma la Encíclica *Caritas in Veritate*:

“Hoy la cuestión biotecnológica se ha convertido radicalmente en una cuestión antropológica, en el sentido de que implica no sólo el modo mismo de concebir, sino también de manipular la vida, cada día más expuesta por la biotecnología a la intervención del hombre”⁶.

Serán dichos fundamentos el objetivo de la primera parte de nuestro estudio en el que intentaremos comprender el marco científico filosófico en el que se sitúa el

⁴ Id., p. 428.

⁵ A este respecto es interesante el artículo de José Eduardo de Siquiera donde se afirma que en la actualidad la técnica se ha convertido en la esencia del poder y ha pasado a ser la manifestación natural de las verdades contenidas en la ciencia. Si la ciencia teórica podía considerarse como pura e inocente, la tecnociencia, al ser intervencionista y modificadora, no lo es. La praxis siempre debe ser objeto de una reflexión ética. Cf. J. E. DE SIQUEIRA, *El principio de responsabilidad de Hans Jonas*, Acta bioethica, 2 (2001), p.277-285.

⁶ BENEDICTO XVI, *Carta Encíclica Caritas in Veritate*, n. 75.

debate bioético actual y para ello, analizaremos la que denominamos bioética ateomaterialista.

I.1.- Una bioética ateo materialista

Denominamos así la Bioética cimentada en un marco de pensamiento ateomaterialista, y que, por lo tanto, define al ser humano desde unos presupuestos materialistas cegados de toda trascendencia.

Englobamos entre sus defensores a todos aquellos autores que parten de establecer una separación entre ser humano y persona, como el criterio más adecuado para resolver los problemas éticos suscitados por el avance tecnológico, sobre la determinación de los límites de la persona humana⁷. Para ello se fundamentan en una visión pragmática de la vida, que conlleva transferir el método científico a todos los ámbitos de la realidad, afirmando que la única fuente de verdad es el conocimiento extraído a partir de las ciencias empíricamente consideradas y, por tanto, la única epistemología es la basada en el método científico, rechazando así cualquier otro ámbito o campo de conocimiento y, más concretamente, el metafísico. Las ciencias agotan el campo de lo real, de ahí que la única verdad sea la que se deduce empíricamente.

En dichos modelos bioéticos, a la hora de fijar la idea de naturaleza humana, observamos que el punto de partida será siempre la negación, por principio, teórica o práctica de un principio creador dotado de sentido que, de alguna manera abra un hueco al concepto de un Trascendente más allá de lo que el hombre empíricamente pueda abarcar o alcanzar. Es decir, parten de una ontología secularizada, lo que implica que a la hora de la fundamentación no tiene nada que ver esa realidad suprema que los creyentes llamamos Dios.

Hay un rechazo y un desprecio a todo pensamiento teocéntrico y una absolutización del pensamiento antropocéntrico para el que la afirmación del hombre conlleva una negación del misterio de Dios. Estamos pues en lo que, podemos llamar, una fundamentación materialista, antropocéntrica y atea, que corre el peligro de caer en profundas depresiones nihilistas, en culturas de muerte, donde -como en la nuestra-, la vida no vale más que para gozarla sensitivamente o para librarse de ella si el placer es imposible o improbable.

Descartada la apertura a la trascendencia y lógicamente toda referencia a un Dios creador, sólo queda el ser del hombre, que a su vez, viene determinado por el único conocimiento posible: el conocimiento empírico. En este planteamiento, la comprensión ontológica de la persona viene dada por el análisis empírico del dato vivencial de la realidad humana. El ser personal del hombre se determina a partir de los actos por los que se expresa la personalidad humana (la racionalidad, la autoconsciencia, el probar placer y dolor), separándose así de una concepción metafísica que descubra el valor de la persona, no en sus actos o en alguna modalidad psicológica y empírica, sino en la misma estructura ontológica del ser humano.

⁷ Dentro de ellos los más significativos son Singer y Engelhardt que afirmarán que no son personas aquellos seres humanos que no son capaces de manifestar ciertas capacidades personales y, por tanto, no es posible defender una dignidad de los mismos. También en esta línea pero más atenuada, ya que no niegan un saber metafísico y sólo establecen esa separación en el inicio de la vida se encuentran algunos bioéticos españoles, como es el caso de Diego Gracia y Abel entre otros. Cf. L. PALAZZANI, *Il concetto di persona tra bioetica e diritto*, Torino 1996. J. MAZUELOS, *La vida humana naciente: clarificación y juicio moral* en J. RICO PAVÉS (dir.), *La fe de los sencillos. Comentario a la Instrucción Pastoral Teología y secularización en España*, Madrid 2007. J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, *Burgense* 41 (2000) 517-34.

Todo ello da lugar a una antropología individualista, materialista y subjetivista que conlleva hacer reposar la dignidad del ser humano exclusivamente en las manifestaciones corporales visibles, marginando la dimensión espiritual del mismo. La vida, por tanto, viene reducida a una mera propiedad inmanente de ciertos seres, sin un valor especial, y sobre el que deben prevalecer la libertad, el bienestar o la salud de aquellos seres humanos que manifiestan empíricamente su ser personal.

Por otra parte, La separación entre ser humano y persona, establecida por la llamada bioética ateo materialista, implica aceptar como dato antropológico el dualismo cuerpo-alma. Así, vemos que dicha separación supone una oposición entre persona y naturaleza, que como afirma Spaeman, es una de las formas en que aparece actualmente el dualismo establecido por Descartes⁸. De hecho, dicha separación, sólo puede ser justificada por una aceptación de la teoría evolucionista y del materialismo emergentista, algo que supone una concepción dualista del hombre, ya que aceptar dichas teorías, lleva consigo la afirmación de que los elementos diferenciales del hombre respecto al animal son grados de la misma naturaleza. Es decir, a una naturaleza animal se le añaden en un momento incierto algunos elementos. Esto implica una separación cuerpo-espíritu que, tras negar el espíritu como consecuencia de la racionalidad científica, queda, como dice D. N. Irving⁹, en separación cuerpo-cuerpo, en donde, el primer cuerpo sería el substrato biológico y el segundo cuerpo la persona reducida a datos psicológicos o a la mente (cerebro).

Por tanto, negada toda trascendencia y aceptado el dualismo, el ser humano se convierte en un cuerpo sin espíritu. Se considera el cuerpo humano como mero objeto, prescindiendo completamente del hecho que sea expresión, encarnación, lenguaje de una persona absolutamente única e irrepetible. El sujeto no percibe el cuerpo como la forma concreta de todas sus realizaciones en relación con Dios, los demás y el mundo sino que aparece como el instrumento al servicio de un proyecto de bienestar, elaborado y ejecutado por la razón técnica que calcula cómo podemos obtener el máximo provecho de todas sus virtualidades desde el punto de vista del placer y la utilidad. Al mismo tiempo, la relación del hombre con la naturaleza se concibe como una relación de dominio, que se traduce como el uso, el sometimiento y la manipulación de la misma.

Lógicamente en este marco hay un gran obstáculo para concebir al cuerpo humano ya desde sus primeros momentos como cuerpo personal y, por tanto, para reconocer la dignidad a todos los seres humanos, independientemente del grado de desarrollo que haya alcanzado.

Las consecuencias de esto en el campo relacionado con la bioética son múltiples. Así tenemos:

- 1.- En primer lugar, la negación de la dignidad de los seres humanos que no puedan demostrar empíricamente una cierta conciencia, supondría aceptar que cuando la corteza cerebral de un individuo está dañada de modo irreversible sería suficiente para perder todo derecho a ser respetado. Así, un ser humano en estado vegetativo, si ya está en un proceso irreversible, no tiene derecho a que defendamos su vida y, por tanto, podemos usar sus órganos para trasplantes aún antes de que la vida se extinga y en aras de una pura utilidad médica. Igualmente los anencéfalos, que al carecer de corteza cerebral, carecerán de dignidad, pudiendo servir como

⁸Cf. R. SPAEMANN, *Lo natural y lo racional*, Madrid 1989.

⁹Cf. D.N. IRVING, *Scientific and Philosophical Expertise: An Evaluation of the Arguments on "Personhood"*, Linacre Quarterly 1 (1993) 33.

reserva de órganos para las personas autoconscientes. A su vez, nada impide la manipulación de los seres humanos que se determinen que no son personas.

2.- La separación cuerpo-persona trae como consecuencia la vivencia de una sexualidad despersonalizada e instrumentalizada. Aparece como una simple ocasión de placer y no como la realización de sí, ni como expresión de un amor que, en la medida en que es verdadero, acoge íntegramente al otro y se abre a la riqueza de vida de la que es portador: a su hijo que será también el propio hijo. Los dos significados, unitivo y procreador, del acto sexual son separados. La unión se empobrece, mientras que la fecundidad se lleva a la esfera del cálculo racional: el niño sí, pero cuando y como yo lo quiero. Esta visión del cuerpo como objeto permite que el hombre pase por alto el misterio de su ser, entrando en la dinámica y en el engaño de colocarse a sí mismo en la esfera del hacer pensando que puede ser clonado o simplemente fabricado.

3.- No existe, según dicha concepción, una diferencia fundamental, esencial, entre el hombre y los animales. El hombre es un puro ser material, un animal, aunque más evolucionado. Se borra toda distinción entre el hombre y los animales, pues "todo ser vivo capaz de sentir placer o dolor es persona", no sólo el ser humano¹⁰. Por tanto, considerado un puro animal, no considera algo éticamente condenable acabar con una vida humana en su inicio, si se dan determinadas circunstancias. A su vez, un animal adulto tendría más derecho a la vida que un ser humano aún no adulto. Para la experimentación o investigación es más adecuado lógicamente usar embriones en vez de animales, sin tener en cuenta, naturalmente, la diferencia. En definitiva, se niega a la persona un elemento esencial: existir como un don de sí.

A su vez en el campo moral, descubrimos que considerado el sentido de la vida exclusivamente a merced del reducido motor del placer y partiendo del hecho que dicho motor se evalúa de forma personal y privada, se da un segundo paso lógico y se sitúa la conciencia humana en el plano subjetivo. Puesto el hombre bajo la órbita del subjetivismo, nos encontramos el camino abierto para desembocar en el relativismo y el consenso moral.

Así, tenemos que, si todo es subjetivo, es imposible valorar moralmente una acción. Esto supone un divorcio entre conciencia subjetiva y conciencia humana. A partir de ahora será la opinión la que determine lo bueno y, a su vez, será la opinión mayoritaria la que determine la moral. Una vez reducida la moral al consenso social, lógicamente no hay nada objetivo y además la naturaleza humana la determinará no la ley natural o la búsqueda de verdad sobre quién es el hombre, sino la mayoría o lo que se considere por una élite bien situada como lo políticamente correcto, entrando así en un legalismo, ya que será dicha mayoría la que, siguiendo un positivismo jurídico, determinará la ley¹¹.

De hecho, la modernidad se ufana de que todo se hace según ley. En la sociedad actual, si alguien tiene razón desde el punto de vista legal, nadie puede exigirle un nivel más elevado de moralidad. Una famosa afirmación de la postmodernidad dice que "está permitido lo que no está prohibido por la ley", lo que implica un rechazo a valorar moralmente una acción. Es este legalismo, divorciado de la conciencia de la humanidad, que es la voz de la justicia, el que se ha convertido en

¹⁰ Cf. P. SINGER, *Repensar la vida y la muerte. El derrumbe de nuestra ética tradicional*, Barcelona 1997.

¹¹ Cf. D. MEDINA PECH Y M. TARASCO MICHEL, *Comunicar la bioética personalista*, en J. J. GARCÍA (director): *Enciclopedia de Bioética*, URL: <http://enciclopediadebioetica.com/index.php/todas-las-voces/128-comunicacion-de-los-contenidos-de-la-bioetica-personalista>.

el cimiento sobre el que el individualismo egoísta se ha establecido por ley como el factor común más elevado de la moralidad actual.

Todo ello ha originado la proclamación del credo del darwinismo social: que sobrevivan aquellos que puedan, los fuertes, los que puedan alcanzar el éxito acumulando riquezas y seguir los caminos del hedonismo; lo que a su vez conlleva que los débiles e indefensos, aquellos que necesitan de la ayuda de los demás no tienen cabida: los enfermos incurables, los seres humanos en el seno de su madre, los niños con deformaciones pueden ser eliminados en nombre del progreso, los habitantes del tercer y cuarto mundo pueden seguir siendo explotados en nombre del bienestar, etc.

Es ésta, pues, la gran degradación y la gran mentira que nos trae el individualismo, creando la sociedad de los meros derechos y olvidándose, al mismo tiempo de las obligaciones, es decir, de los deberes del hombre, originando una libertad destructiva e irresponsable que conduce al abismo de la decadencia humana.

Son esos cimientos los que sostiene una Bioética que alimenta una mentalidad que provoca en nuestros días millones de abortos, que defiende la eutanasia como salida y solución ante el misterio de la enfermedad y del sufrimiento, que sustituye los procesos naturales de la procreación, borra los límites de la identidad genética de la humanidad y sueña con alcanzar la clonación y la hibridación humana, alimentando un nuevo transhumanismo¹² que no se sabe adonde o a qué podría terminar por conducir

Ante esta realidad expuesta, ni qué decir tiene que los problemas bioéticos han de ser abordados desde la verdad que lleva al amor. Esas mentalidades exclusivamente inmanentes, dado el resultado final al que necesariamente apuntan, deben ser superadas con urgencia, a través del reconocimiento y la aceptación de la grandeza del hombre y de la promoción de una cultura de la vida.

II.- La misión de la Iglesia en el campo de la bioética

Una vez expuesta las características y dimensiones de una Bioética cimentada en el ateísmo materialista, podemos remarcar con énfasis la necesidad que tenemos de cimentar la reflexión ética en un modelo antropológico adecuado, que se ajuste a la verdad del hombre y sea coherente con su ser; de esta forma los actos serán éticamente correctos cuando sean conformes con el propio ser del hombre.

Y es aquí donde podemos hablar de la misión eclesial en este campo, ya que – como nos dijo el Concilio Vaticano II- Cristo revela el hombre al hombre y su misterio “*sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado*” (Cf GS 22), por tanto, desde Él podemos iluminar una visión del hombre que inspira una reflexión que vivifique la caridad, la solidaridad con los más débiles y que se deje guiar por la verdad, acogiendo una y otra como un don permanente de Dios¹³.

Para llevar adelante mi intervención, en esta segunda parte, expondré, en primer lugar, las razones que nos mueven a hablar de misión eclesial en este vasto mundo de la Bioética. Posteriormente, y al amparo del Magisterio, expondré algunas pautas a tener en cuenta en la reflexión bioética que puedan iluminar el camino que

¹² E. POSTIGO SOLANA, *Transumanesimo e postumano: principi teorici e implicazioni bioetiche*, Medicina e Morale 2 (2009) 271-287.

¹³ Cf. R. LUCAS LUCAS, *Absoluto relativo*, BAC, Madrid, 2011, p. 136-145.

ayude a la biotecnología a realzar la igualdad y el respeto a la dignidad de todos los seres humanos.

II. 1.- Razones

Teniendo presente la existencia de una bioética laica o corrientes de pensamiento que piensan que en la reflexión bioética el mundo de las religiones, a pesar de que todas tienen un mensaje moral más o menos explícito, no tienen nada que aportar, me detendré a razonar el por qué la Iglesia no puede quedar al margen de dicha reflexión.

Para los defensores del laicismo, los discursos religiosos son aceptables sólo para las gentes que quieran creerlos, y como una concesión a una forma más baja de pensamiento; pero no para construir las condiciones fundamentales de justicia que deben ser establecidas en una sociedad secularizada, libre ya de las antiguas esclavitudes de las creencias y, por lo mismo, concedora de su realidad, responsable de su evolución y dueña de su destino.

Es más, en nombre de una Bioética laica, entienden que dar cauce a estos discursos –que evocan “lo divino” como origen y fin del hombre- en la vida pública sería atentar contra la libertad religiosa de quienes no comulgan con esas posiciones.

Sin embargo, este planteamiento tan excluyente sólo podría ser comprendido en el caso de que todas las propuestas procedentes de las religiones se fundamentasen exclusivamente en sus tradiciones respectivas, ignorando en absoluto el papel y la función que la razón debe desempeñar en la vida del hombre y el devenir de la sociedad. Pero nos encontramos con que no suele suceder así en todos los casos. Muchas posiciones defendidas desde instancias religiosas se hacen mediante argumentos de razón, heredados también de otras tantas tradiciones culturales y sapienciales de la humanidad, aspirando a que sean comprendidos y, en su caso, compartidos por todos, como herederos en común de tan rico patrimonio.

A su vez, teniendo presente que la razón última de la Bioética es identificar los valores y principios que orienten la conducta humana en el campo de la vida y de la salud, aceptar ese planteamiento es un empobrecimiento que no nos podemos permitir, pues, la Bioética nos exige responder a muchos interrogantes axiológicos y ontológicos, ya que están en juego la vida y la dignidad de los seres humanos. Sólo radicando la ética en la verdad y desarrollando el diálogo de la búsqueda común de lo humano se puede evitar el arbitrio, la prevaricación y el poder del más fuerte. De ahí que sea necesario acudir a todas las reflexiones acerca del hombre en el que éste es comprendido en su totalidad y no como pura corporalidad. Es necesario insertarse en un horizonte de significado global en el que aparezcan no sólo las ciencias de la salud, sino también la filosofía, la ética, el derecho e incluso la teología, ya que sobre el hombre todas tienen algo importante que decir.

Dicho esto creo que se pueden dar dos razones de peso que obligan a la Iglesia a no permanecer ajena a la reflexión bioética: el amor al hombre y la defensa de la justicia.

1.- El camino del hombre

En la Encíclica *Caritas in Veritate* se afirma, que:

“Uno de los aspectos más destacados del desarrollo actual es la importancia del tema del respeto a la vida, que en modo alguno

puede separarse de las cuestiones relacionadas con el desarrollo de los pueblos. Es un aspecto que últimamente está asumiendo cada vez mayor relieve, obligándonos a ampliar los conceptos de pobreza y subdesarrollo a los problemas vinculados con la acogida de la vida, sobre todo donde ésta se ve impedida de diversas formas”¹⁴.

Esta amenaza a la dignidad y a la vida del hombre, como afirmaba Juan Pablo II, repercute en el corazón mismo de la Iglesia, pues el Evangelio de la vida está en el centro del mensaje de Jesús¹⁵. El camino de Cristo y la Iglesia es el hombre. De allí que la proclamación y defensa de los valores humanos es esencial a la misión del cristiano y del pastor, no importando el hombre que sea y donde esté situado. Cualquier pueblo, aunque no sea de tradición católica, reconoce que en el Beato Juan Pablo II resonó proféticamente una voz autorizada, defensora de sus derechos y de su herencia étnica y cultural; sintió una honda responsabilidad ante toda la humanidad, porque ella es de Cristo y de Dios.

Como Pastor Universal supo cargar sobre sus hombros, de modo ejemplar, *“los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren”* porque al cristiano –como a la Iglesia– *“nada humano le es ajeno”¹⁶.*

Es decir, es parte de la misión de la Iglesia defender al hombre de todo lo que podría deshacerlo o denigrarlo: la Iglesia no puede callarse si quiere ser fiel a Cristo pues dado que el Hijo de Dios se ha hecho hombre, ya no hay hombre que no sea su hermano en cuanto a la Humanidad y que no esté llamado a ser cristiano, para recibir de Él la salvación. Por tanto, nos dice en una de sus encíclicas más densas en este tema:

“Toda amenaza a la dignidad y a la vida del hombre, afecta al núcleo de su fe en la encarnación redentora del Hijo de Dios y la compromete en su misión de anunciar el Evangelio de la vida por todo el mundo y a cada criatura”¹⁷.

2.- Búsqueda de la justicia

Santo Tomás de Aquino tenía clara la separación entre ley moral y ley humana:

“La ley humana rige una sociedad en la que existen muchos miembros carentes de virtud y no ha sido instituida solamente para los virtuosos. Por eso, la ley humana no puede prohibir todo lo que es contrario a la virtud, sino que basta con que prohíba lo que destruye la convivencia social, teniendo las demás cosas como lícitas, no porque las apruebe, sino porque no las castiga”¹⁸.

Al mismo tiempo también afirmaba que:

¹⁴ BENEDICTO XVI, Carta Encíclica *Caritas in Veritate* (2009) n. 28.

¹⁵ Cf. JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Evangelium Vitae* (1995) n. 1.

¹⁶ CONCILIO VATICANO II, *Gadium et Spes*, n. 1

¹⁷ *Evangelium Vitae*, n. 3.

¹⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica*, II-II, q.77, a.1 ad 1. “La ley humana no puede prohibir todo lo que prohíbe la ley natural”, I-II, q.96, a.3, ad 3.

“La legislación humana sólo posee carácter de ley cuando se conforma a la justa razón; lo cual significa que su obligatoriedad procede de la ley eterna. En la medida en que ella se apartase de la razón, sería preciso declararla injusta, pues no verificaría la noción de ley; sería más bien una forma de violencia”¹⁹.

A la luz de estas afirmaciones está claro que la sociedad, y en ella el Estado, debe perseguir, cada vez en mayor medida, alcanzar el bien común y, para ello es imprescindible que la convivencia social se establezca sobre principios de justicia²⁰. Una justicia que no se contenta con dar a cada uno lo suyo, sino que tiende a crear entre los ciudadanos condiciones de igualdad en las oportunidades y, por tanto, a favorecer a aquellos que, por su condición social, cultura o salud corren el riesgo de quedar relegados o de ocupar siempre los últimos puestos en la sociedad, sin posibilidad de una recuperación personal²¹. Por consiguiente, cuando el cristiano defiende los principios éticos fundamentales relativos al respeto a la vida y a la reproducción humana no hace ni debe hacer otra cosa que defender la justicia, y especialmente con los más desfavorecidos, con los que no tienen medios para defenderse.

II. 2.- Pautas a tener en cuenta

Los documentos de la Iglesia sobre bioética no sólo se limitan a definir los problemas desde el punto de vista ético, para establecer aquello que es conforme con la dignidad humana, sino que también ofrecen pautas para ir construyendo una cultura de la vida²². De entre ellas podemos señalar las siguientes:

1.- Apertura a lo trascendente

Benedicto XVI, cuando en la Encíclica *Caritas in Veritate* afronta el tema de las nuevas tecnologías, nos da la clave a tener en cuenta en la actual reflexión bioética. Así afirma:

“La bioética es un campo prioritario y crucial en la lucha cultural entre el absolutismo de la técnica y la responsabilidad moral, y en el que está en juego la posibilidad de un desarrollo humano e integral. Éste es un ámbito muy delicado y decisivo, donde se plantea con toda su fuerza dramática la cuestión fundamental: si el hombre es un producto de sí mismo o si depende de Dios. Los descubrimientos científicos en este campo y las posibilidades de una intervención técnica han crecido tanto que parecen imponer la elección entre estos dos tipos de razón: una razón abierta a la trascendencia o una razón encerrada en la inmanencia”²³.

¹⁹ *Ibíd.*, I-II, q.93, a.3, ad 2.

²⁰ El *Catecismo* establece tres condiciones del *bien común* que debe perseguir la sociedad: primera, “respetar los derechos fundamentales e inalienables de la persona humana” (n. 1907), es decir, no transgredir la justicia; segunda, “el bienestar social y el desarrollo del grupo mismo. El desarrollo es el resumen de todos los deberes sociales” (n. 1908). Por último, la tercera condición es la paz, “es decir, la estabilidad y la seguridad de un orden justo” (n. 1909). Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992).

²¹ JUAN PABLO II, *Discurso a los participantes en el Jubileo de los políticos*, 4-XI-2000, n. 2.

²² En este sentido es importante destacar la Encíclica *Evangelium Vitae* de Juan Pablo II. Ésta es una Encíclica pastoral en su estructura y contenido. Señalar de forma especial el capítulo cuarto, donde se dan indicaciones sobre evangelización, celebración y servicio a la cultura de la vida.

²³ *Caritas in Veritate*, n. 74.

Podemos ver que, para el Papa, el reto que plantean las nuevas tecnologías consiste en la capacidad de superar los peligros de una razón cerrada a la trascendencia, ciega a los valores más altos e incapaz de comprender la verdadera dignidad y la riqueza del hombre²⁴.

Es éste, en cierto sentido, el “mal de la modernidad”: La autonomía del saber científico-experimental con respecto a la metafísica relegó a la ética, cuando no la negó, al ámbito de los valores ideales o a una normatividad añadida externamente a las actividades humanas. Así, la ética, como hemos podido ver, ha quedado, por una parte, fundamentada en una visión inmanente de la persona en la que la dignidad de la misma no reposa en el ser constitutivo del hombre, sino en su actividad auto-creadora. Por otra es entendida como un simple “comportamiento honesto”, corriendo el peligro de reducirse a las virtudes de la vida individual y doméstica, mientras que se deja que la política, la economía, los negocios, la tecnología sigan la trayectoria de una racionalidad autónoma y deshumanizante. De esta forma, el hombre visto exclusivamente desde su dimensión inmanente se convierte progresivamente y de forma indolora en un elemento más del mundo, llegando a ser despojado de su categoría excepcional, y relativizado en su valoración según convenga a los intereses de la ciencia.

Ante esto no podemos olvidar que la ética busca salvaguardar de modo normativo el bien del hombre en cuanto pertenece a su misma existencia natural y en la medida en que tal bien depende del uso de la libertad humana. La ética nace de la antropología, porque esta última considera las características del ser humano y sus diferencias con respecto a los demás vivientes. Esas características, como la libertad, la inteligencia y la autoconciencia, se concentran en el núcleo fundamental del ser humano: su ser personal²⁵. Por consiguiente, toda forma de ética tiene que ser verdaderamente global, es decir, debe asumir el comportamiento humano en su integridad, teniendo en cuenta todas sus dimensiones. Esta exigencia se cumple cuando la persona es considerada desde el punto de vista subjetivo, objetivo y relacional o, lo que es lo mismo, cuando se abren las puertas de la trascendencia a la antropología, que conlleva los siguientes elementos:

1.- Hablar de persona es hablar de la dimensión trascendente del ser humano, ya que la persona hace referencia a un ser individual de naturaleza espiritual que es, por tanto, valioso por sí mismo, tanto en su ser como en sus actos fundamentales (amor, conocimiento, relación con los demás y con Dios). La dignidad reposa en su ser y exige entenderla como un atributo universal, independiente de cualquier situación en la que el debate se presente: *“Para mí, escribe Gonzalo Herranz, no hay demostración más elocuente de la inevitable futilidad de las antropologías inmanentistas de la dignidad que observar cómo las más elaboradas creaciones del pensamiento secularista se volatilizan cuando son sometidas a la prueba de fuego de determinar si todos los seres humanos tienen dignidad: todas terminan por reconocer que hay vidas humanas deficientes en calidad, o incapaces de provocar en los otros una respuesta de acogida o captación, que han de ser relegadas a un estrato de*

²⁴ El Papa en su Encíclica alerta sobre la amenaza de graves formas de ceguera ante lo humano. Tal es el caso de la denuncia de la ideología antinatalista y de la concepción materialista y mecanicista de la vida humana. Cf. *Caritas in Veritate*, nn. 28 y 75.

²⁵ Sobre la concepción del concepto de persona y de la dignidad de la misma en la filosofía Cf. J.L. JIMENEZ GARROTE, *Los fundamentos de la dignidad de la persona humana*, Bioética 1 (2006) 18-21.

subhumanidad, de indignidad; el pensamiento inmanentista termina siendo intolerante para la vida de calidad empobrecida”²⁶.

2.- La trascendencia de la persona se manifiesta también en su ser relacional. La persona humana no es un “absoluto total”, porque no es Dios (la realidad, la verdad, el bien, no dependen de la persona humana, sino que dependen de Dios, plenitud personal de ser, verdad y bien). De ahí que la persona tenga vínculos necesarios de su obrar (ley moral), que debe respetar, al mismo tiempo que ella misma debe ser respetada para poder actuar conforme a esos vínculos, entre los cuales el principal y fundamental es su ordenación personal a Dios. Las personas no viven aisladas, sino que deben respetar y ayudarse recíprocamente para la consecución de estos bienes personales fundamentales.

Esta dimensión trascendente nos lleva a afirmar con Sanguinetti que el bien de la persona es también un bien familiar, porque la persona está antropológicamente ligada a la familia. Filiación, paternidad y maternidad son aspectos esenciales de la persona, aspectos que están en la raíz de su condición social²⁷. Desde esta perspectiva la persona puede ser definida “*como principio y como término, como sujeto y objeto, de amor*”²⁸ o como “*un ser capaz de amar y ser amado con amor de amistad*”²⁹. Por tanto, si la dimensión más adecuada a la persona es el amor implica que en sí misma nunca debe ser tratada como un mero objeto, Carlos Cardona lo ha dicho de manera inequívoca: “*El hombre terminativa y perfectamente hombre, es amor, y, si no es amor, no es hombre; es hombre frustrado, autorreducido a cosa*”³⁰.

Sobre esta base, como afirma Fernández Crehuet, se puede entender lo que Aristóteles definía en la Retórica como amor: “querer el bien para el otro en cuanto otro” y a su vez argumentar un principio universal respaldado por la ética natural que tiene categoría de principio intemporal: toda persona, por su categoría ontológica, es merecedora de un amor y respeto reverencial independientemente de sus circunstancias particulares³¹. El imperativo no puede ser sólo “salvar a la especie humana”, “salvar la tierra como lugar de la vida”, sino también respetar la dignidad de la persona. Estos puntos crean vínculos con respecto al desarrollo tecnológico, así como los crean las exigencias de la condición ecológica planetaria de nuestra especie.

No todos los hombres conocen explícitamente y de modo argumentado cuanto acabo de exponer. Pero toda persona, en cuanto tiene uso de razón, capta de algún modo el valor intangible de las demás personas y de sí misma, y no puede negar, como afirma el Papa, que «para la persona humana, es esencial el hecho de que llega a ser ella misma sólo a partir del otro, el yo llega a ser él mismo sólo a partir del tú y del vosotros; está creado para el diálogo, para la comunión. Sólo el encuentro con el tú y con el nosotros abre el yo a sí mismo»³². Y a su vez esa apertura del yo, con un mínimo de reflexión –ayudada por la educación– comprende también que las demás personas y el universo físico no son la raíz última de todo lo que existe, sino que dependen de alguien (Dios) como principio personal absoluto y originario. La fe

²⁶ G. HERRANZ, *La enseñanza de la ética y la formación del médico*, en AA.VV., *Problemas contemporáneos en Bioética*, Santiago de Chile 1990, p.325-335.

²⁷ Cf. J. J. SANGUINETI, *La ética en la tecnociencia contemporánea...*

²⁸ T. MELENDO, *Fecundación "in vitro" y dignidad humana*, Casals, Barcelona, 1987, pp.34ss.

²⁹ J. BOFILL, *Autoridad, jerarquía, individuo* en *Obra filosófica*, Ariel, Barcelona, 1967, p. 19.

³⁰ C. CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, EUNSA, Pamplona 1987, p. 101

³¹ J. FERNANDEZ-CREHUET, *Antropología al servicio de la Bioética: el humanismo metafísico* Cuadernos de Bioética, 4 (1996) 462-469. p. 468.

³² Discurso del Papa Benedicto XVI a la Plenaria del Episcopado italiano, *Hay que dar respuesta a la emergencia educativa*, 27 de mayo de 2010.

cristiana en la revelación divina confirma estos puntos, los esclarece con más vigor y los amplía en muchos aspectos.

2.- Concepto teleológico de naturaleza.

La aproximación antropológica contemporánea (postmetafísica) muestra un hombre arrojado fuera de la naturaleza, (no como creación de un dios bueno), que es el resultado únicamente de una larga evolución, privado por tanto de una esencia, fruto de una lucha darwiniana por la existencia. Pero una vez fuera de la naturaleza, experimenta delante de ella la propia soledad lo cual lo lleva a la angustia en el mundo y responde volviéndose también indiferente a la naturaleza; el hombre se vuelve extraño a la naturaleza y quiere dominarla para liberarse de ella y extraño hacia sí mismo, hacia la idea del hombre en cuanto tal. El hombre se desenraíza antropológicamente³³.

Si Dios no existe y el hombre es sólo un producto del azar, su existencia no tiene ninguna finalidad objetiva, por lo cual tampoco puede existir ningún orden moral objetivo, ninguna ley moral natural. La naturaleza se considera entonces como una realidad puramente mecánica y, por tanto, que no contiene en sí ningún imperativo moral, ninguna orientación de valores. De este modo, conceptos básicos como la diferencia de sexos, la unión entre un hombre y una mujer, el origen y el ocaso de la vida, pierden su valor para depender únicamente del consenso. En última instancia todo está permitido. Al que no va a ningún lugar, cualquier camino le sirve.

En la perspectiva atea, la moral se reduce a un conjunto de convenciones sociales con un valor puramente relativo y utilitario, más o menos como las normas de etiqueta o las leyes del tránsito. De allí se llega fácilmente a la noción liberal de una autonomía moral absoluta del individuo. La libertad de elección, que en la visión cristiana es sólo un medio para el desarrollo humano integral, pasa a ser considerada en el liberalismo como el valor supremo. Cuando predominan estas ideologías relativistas y liberales, se pierde el sistema de referencia adecuado para medir la moralidad de las distintas aplicaciones de la técnica y surge el peligro de una ciencia sin conciencia y de una cultura tecnocrática, que muy a menudo confunde lo técnicamente posible con lo moralmente lícito.

El Papa Benedicto XVI alerta contra estas tendencias con las siguientes palabras:

“El desarrollo de la persona se degrada cuando ésta pretende ser la única creadora de sí misma. De modo análogo, también el desarrollo de los pueblos se degrada cuando la humanidad piensa que puede recrearse utilizando los «prodigios» de la tecnología. Lo mismo ocurre con el desarrollo económico, que se manifiesta ficticio y dañino cuando se apoya en los «prodigios» de las finanzas para sostener un crecimiento antinatural y consumista.

Ante esta pretensión prometeica, hemos de fortalecer el aprecio por una libertad no arbitraria, sino verdaderamente humanizada por el reconocimiento del bien que la precede. Para alcanzar este objetivo, es necesario que el hombre entre en sí mismo para descubrir

³³ D. MEDINA PECH Y M. TARASCO MICHEL, *Comunicar la bioética personalista*, en J.J. GARCÍA(director): *Enciclopedia de Bioética*, URL: <http://enciclopediadebioetica.com/index.php/todas-las-voce/128-comunicacion-de-los-contenidos-de-la-bioetica-personalista>

las normas fundamentales de la ley moral natural que Dios ha inscrito en su corazón”³⁴ .

Por consiguiente, si se quiere retomar la base antropológica fundamental, habría que hacer de la naturaleza misma objeto de la filosofía y, para ello, es necesario la “*purificación*” de la razón de ese desencanto y prejuicio hacia la naturaleza; pasar a la recuperación de una relación inmediata con ella³⁵. Se necesitan unos ojos nuevos y un corazón nuevo, que superen la visión materialista de los acontecimientos humanos y que vislumbren en el desarrollo ese «*algo más*» que la técnica no puede ofrecer. Por este camino se podrá conseguir aquel desarrollo humano e integral, cuyo criterio orientador se halla en la fuerza impulsora de la caridad en la verdad.

En definitiva es necesario reconocer que en la naturaleza hay algo más que un material bruto, susceptible de manipulación sin límite. Significa advertir que la naturaleza no se reduce a las abstracciones de la ciencia; que no agotamos lo que la naturaleza es juntando lo que nos dice la física, la química, la biología y las demás ciencias particulares. Pues todas estas ciencias son ciencias empíricas, y en la naturaleza hay algo más que puro dato empírico: hay sentido. Y es esto la primera enseñanza de la fe en un Dios Creador de cielo y tierra, enseñanza por otra parte compartida por la mayoría de la población mundial y por tanto la fe no sólo ayudaría a encauzar la ciencia sino también a favorecer una globalización responsable.

3.- Amor a la verdad

El acercamiento al marco antropológico y filosófico postmoderno en el que se sitúa la bioética materialista nos ha permitido descubrir cómo los cimientos epistemológicos de la misma se encuentran confeccionados por el positivismo, que se extiende sobre el ojo interior del hombre como una catarata, originando una pérdida de la valentía de la razón ante los grandes interrogantes del hombre: sobre Dios, sobre la muerte, sobre la eternidad, sobre la vida moral y relegando dichos interrogantes al ámbito de la pura subjetividad y, por tanto, en definitiva, de la arbitrariedad. Y no sólo esto, sino que incluso se ha llegado a negar el conocimiento de la verdad. Es más, afirmar el conocimiento de la verdad, o sea, anunciar el mensaje cristiano como verdad reconocida, se ve hoy en gran medida como un ataque a la tolerancia y al pluralismo. La verdad se ha convertido incluso en una palabra prohibida. Todo ello nos ha llevado a una pérdida de la visión en lo que atañe a nuestra realidad de hombres y a poner en juego la dignidad de los seres humanos.

Ante esto y, siguiendo a Ratzinger³⁶, debemos considerar el tema de la verdad desarrollado en todo su dramatismo en la gran encíclica *Fides et Ratio*. En ella, Juan Pablo II afirmaba que si el hombre no es capaz de llegar a la verdad, entonces todo lo que piensa y hace es puro convencionalismo, mera *tradición*. Como hemos visto, no le queda sino el cálculo de las consecuencias. Pero, ¿quién puede abarcar realmente con la mirada las consecuencias de las acciones humanas? Si es así, todas las

³⁴ *Caritas in Veritate*, n. 68.

³⁵ D. MEDINA PECH Y M. TARASCO MICHEL, *Comunicar la bioética personalista*, ...

³⁶ J. RATZINGER, *Las catorce Encíclicas del Santo Padre Juan Pablo II*, Conferencia dictada en el Congreso 'Juan Pablo II: 25 años de Pontificado. La Iglesia al servicio del hombre' (Roma, 8-10 de Mayo, 2003).

religiones son sólo tradiciones, y naturalmente también el anuncio de la fe cristiana es una pretensión colonialista o imperialista.

Como respuesta a esta visión, partiendo de la fe, el Papa pide a la razón que tenga la valentía de reconocer las realidades fundamentales. Si la fe no tiene la luz de la razón, se reduce a pura tradición, y con ello declara su profunda arbitrariedad. La fe no necesita la valentía de la razón por sí misma. No está contra ella, sino que la impulsa a pretender de sí las grandes cosas para las cuales ha sido creada.

Se podría decir que el Papa, de un modo nuevo, apela a una razón que se ha hecho metafísicamente pusilánime: *“Sapere aude! Pretende de ti misma poder hacer grandes cosas. A esto estás destinada”*. La fe -así nos dice el Papa- no quiere hacer que calle la razón, sino que la quiere liberar del velo de la catarata que, frente a los grandes interrogantes de la humanidad, está ampliamente extendido sobre ella.

Por tanto, ante la amenaza a la dignidad que conlleva el avance biotecnológico es imprescindible acudir a todo conocimiento que nos ayude a buscar la verdad sobre el hombre. Y ese amor a la verdad conlleva un respeto a la razón y una apertura a la fe.

4.- Respeto a la razón

Dos elementos podemos destacar en el respeto a la razón:

1.- En primer lugar es necesario realizar una llamada a la razón a descifrar el mensaje sobre la vida que está escrito de algún modo en el corazón mismo de cada varón y mujer, resuena en cada conciencia desde el principio, o sea, desde la misma creación, y puede ser conocido por la razón humana en sus aspectos esenciales.

De hecho, es posible reconocer, a pesar del cambio de los tiempos y de los progresos del saber, un núcleo de conocimientos filosóficos cuya presencia es constante en la historia del pensamiento. Piénsese, por ejemplo, en los principios de no contradicción, de finalidad, de causalidad, como también en la concepción de la persona como sujeto libre e inteligente y en su capacidad de conocer a Dios, la verdad y el bien; piénsese, además, en algunas normas morales fundamentales que son comúnmente aceptadas. O bien en el concepto de creación que no es sólo un anuncio espléndido de la Revelación, sino también una especie de presentimiento profundo del espíritu humano. De igual modo, la reivindicación de la dignidad del cuerpo como “sujeto”, y no simplemente como “objeto” material, se trata de una concepción unitaria del ser humano, que han enseñado muchas corrientes de pensamiento, desde la filosofía medieval hasta nuestro tiempo. Estos y otros temas indican que, prescindiendo de las corrientes de pensamiento, existe un conjunto de conocimientos en los cuales es posible reconocer una especie de patrimonio espiritual de la humanidad. Es como si nos encontrásemos ante una filosofía implícita por la cual cada uno cree conocer estos principios, aunque de forma genérica y no refleja.

Desde esta perspectiva, nuestra aportación será estimular a la razón a recorrer el camino para conocer verdades fundamentales relativas a la existencia del hombre y poder así alcanzar los objetivos que hagan cada vez más digna la existencia personal³⁷.

³⁷ F. J. LEÓN CORREA, *Bioética y religión cristiano-católica: dos racionalidades complementarias*, Acta Bioethica 1 (2010) 12

2.- Al mismo tiempo, el respeto a la razón exige una biotecnología que tenga como fin ayudar a todos los seres humanos y que se guíe por la verdad de la racionalidad científica y filosófica. La ciencia se rige por el principio de la verificación y no puede estar sometida a la opinión pública. Nadie puede calificarla como antidemocrática, fascista o políticamente incorrecta. Sería estúpido someter a votación la ley de la gravedad o el teorema de Pitágoras. La ciencia estudia, constata y demuestra; aceptarla o no supone convertirse en sabio o ignorante. La verdad no se convierte en falsedad, ni viceversa, aunque se empeñe la opinión pública. Así por ejemplo, no se puede afirmar sin atentar contra la racionalidad científica que el embrión humano es un amasijo de células o que es un ser vivo, pero no un ser humano.

5.- Apertura a la fe

La biotecnología, como hemos podido ver, pone sobre la mesa responder a muchos interrogantes axiológicos y ontológicos para no poner en juego la vida y la dignidad de los seres humanos. Cuál es la naturaleza del hombre o la verdad inherente a su realidad se convierte en el interrogante fundamental de la Bioética. A él podemos enfrentarnos con las solas fuerzas de la razón o ayudados por la luz de la Revelación. No se trata de contraponer fe y razón, sino de advertir su mutua necesidad.

Desde la Iglesia católica se tiene claro que la razón necesita de la Revelación; la fe requiere la ayuda de la razón. La fe no sólo acoge y respeta lo que es humano, sino que también lo purifica, lo eleva y lo perfecciona. La fe ilumina al creyente para hacerle sensible a los genuinos valores humanos. La tradición cristiana ilumina esos valores, los apoya y les proporciona un contexto para saber leerlos en las circunstancias concretas de la vida; sirve para subrayar los verdaderos valores humanos contra todos los intentos culturales de distorsionarlos.

Dios, después de haber creado al hombre a su imagen y semejanza (cf. Gn 1,26), ha calificado su criatura como «muy buena» (Gn 1,31), para más tarde asumirla en el Hijo (cf. Jn 1,14). El Hijo de Dios, en el misterio de la Encarnación, confirmó la dignidad del cuerpo y del alma que constituyen el ser humano. Cristo no desdeñó la corporeidad humana, sino que reveló plenamente su sentido y valor: «En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado» (GS 22). Convirtiéndose en uno de nosotros, el Hijo hace posible que podamos convertirnos en «hijos de Dios» (Jn 1,12) y «partícipes de la naturaleza divina» (2 Pe 1,4).

En virtud de la Encarnación el cristianismo apela siempre a la común condición humana y a la razón de todos aquellos que buscan la verdad. Pero a la vez, al considerar el ser humano a la luz de Cristo, esto es, orientado al fin nuevo, sobrenatural, de la comunión con Dios en Cristo, supera el ámbito de la pura razón. La Revelación se comporta como la gran aliada de la razón, sobre todo al abordar las cuestiones más trascendentes del sentido de la vida humana.

"¿Dónde podría el hombre buscar la respuesta a las cuestiones dramáticas como el dolor, el sufrimiento de los inocentes y la muerte, sino en la luz que brota del misterio de la pasión, muerte y resurrección de Cristo?"³⁸.

³⁸ JUAN PABLO II, *Encíclica Fides et Ratio*, n. 12.

Desde esta visión la vida humana es concebida como un don de Dios. Es el don más precioso recibido por Dios. Las reacciones a este don es amarla, cuidarla y defenderla, pues es el vínculo más fuerte con Dios. El autor de la vida es el propio Dios, que inspiró en el rostro del hombre un soplo de vida (cfr. Gén. 2, 7); de ahí que solamente Dios sea dueño de la vida y de la muerte (cfr. Dt. 32, 39).

Por otra parte, a la luz del Señor Resucitado tenemos la obligación no sólo de exigir respeto a los más débiles, sino de estar cerca del que sufre fragilidad de cualquier tipo, uniéndonos a Cristo en su ser Buen Samaritano. En definitiva, podemos decir que la solución frente a la cultura de la muerte está en la necesidad de que aparezcan hombres y mujeres que sean resplandor de la Verdad revelada en Cristo. Hombres y mujeres que estén dispuestos a seguir las huellas de Jesús, que sean buenos hermanos del Señor y audaces en la luz de Cristo, para así iluminar al hombre de hoy, para ayudarlo a construir una sociedad más justa que camine fiel a Dios, a los hombres y a la naturaleza.

A la luz de estos datos de fe, adquiere mayor énfasis y queda más reforzado el respeto que según la razón se le debe al individuo humano: por eso no hay contraposición entre la afirmación de la dignidad de la vida humana y el reconocimiento de su carácter sagrado.

“Los diversos modos con que Dios cuida del mundo y del hombre, no sólo no se excluyen entre sí, sino que se sostienen y se compenetran recíprocamente. Todos tienen su origen y confluyen en el eterno designio sabio y amoroso con el que Dios predestina a los hombres “a reproducir la imagen de su Hijo” (Rm 8, 29)”³⁹.

III.- Epílogo

Comenzamos con una formulación sintética de Benedicto XVI sobre la vida cristiana y quiero concluir también con otra breve, pero densa exposición que el Catecismo de la Iglesia Católica nos ofrece en su primer número como hoja de ruta de su exposición y respuesta anticipada a la pregunta sobre el hombre en lo más nuclear de su ser y su sentido.

Dios, infinitamente perfecto y bienaventurado en sí mismo, en un designio de pura bondad ha creado libremente al hombre para hacerle partícipe de su vida bienaventurada. Por eso, en todo tiempo y en todo lugar, se hace cercano del hombre: le llama y le ayuda a buscarle, a conocerle y a amarle con todas sus fuerzas. Convoca a todos los hombres, que el pecado dispersó, a la unidad de su familia, la Iglesia. Para lograrlo, llegada la plenitud de los tiempos, envió a su Hijo como Redentor y Salvador. En Él y por Él, llama a los hombres a ser, en el Espíritu Santo, sus hijos de adopción, y por tanto los herederos de su vida bienaventurada⁴⁰.

Y es precisamente esa herencia a la vida bienaventurada la que nos mueve por una parte, a no permanecer indiferente ante mentalidades incapaces de comprender la

³⁹ JUAN PABLO II, *Carta Encíclica Veritatis splendor*, n. 45.

⁴⁰ CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, *Prólogo*, n.1

verdadera dignidad y la grandeza del hombre. Y por otra a iluminar con la luz de Cristo a nuestro mundo necesitado, hoy como siempre, de principios éticos que conduzcan a la justicia y al respeto que merece cada uno de los seres humanos.

Igualmente, a promover un verdadero entendimiento con el mundo de la ciencia y la cultura, y las diversas instituciones implicadas que conlleve el respeto hacia todos los seres humanos, sin discriminación alguna en razón de la raza, sexo, desarrollo biológico o psicológico, y que se preocupe por el bien común, que es fruto del amor a la verdad, a la vida y a la dignidad humana. Hoy he tenido la suerte de vivir ese momento junto y gracias a vosotros.

Muchas gracias.

+ *José Mazuelos Pérez*
Obispo de Asidonia-Jerez