

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Universidad de Murcia

Volumen XVII
Julio-Diciembre 2001
Número 32

SUMARIO

ESTUDIOS

José Antonio Abrisqueta
Perspectivas actuales de la genética humana..... 265-280

Diego Sánchez Meca
Hacia una superación del concepto científico y biomédico de vida 281-293

Luis Oviedo Torró
La antropología cristiana ante el reto del genoma humano 295-321

José Luis Parada Navas
Genoma humano. La privacidad de la persona. La respuesta de la ética 323-346

Juan Antonio Fernández Campos
Reflexiones jurídicas en torno al genoma humano. Una panorámica... 347-372

Rafael Sanz Valdivieso
Creer y pensar con los Padres de la Iglesia. Boletín de patrística..... 373-407

NOTAS Y COMENTARIOS

Gonzalo Fernández Hernández
Algunos problemas en torno a la persecución de Diocleciano en Hispania..... 409-412

María José Olivares Terol
El expolio de Gonzalo Arias Gallego, obispo de Cartagena-Murcia (1565-1575)..... 413-434

BIBLIOGRAFÍA 435-488

LIBROS RECIBIDOS..... 489-493

ÍNDICE GENERAL..... 495-502

HACIA UNA SUPERACIÓN DEL CONCEPTO CIENTÍFICO Y BIOMÉDICO DE VIDA

DIEGO SÁNCHEZ MECA

Cuando pronunciamos la palabra vida, podemos entender con ella, al menos, estas dos cosas: 1) o bien, la vida orgánica, es decir, el conjunto de fenómenos que distinguen a los seres vivos de lo que es sólo materia inerte; fenómenos como, por ejemplo, la nutrición, el crecimiento, la reproducción, el envejecimiento, la sensibilidad, etc. 2) o bien, la vida como la manera en que vivimos las personas, o sea, en sentido biográfico y existencial como el desarrollo de nuestro proyecto vital en unas determinadas circunstancias y en una determinada sociedad.

Puesto que de lo que pretendo tratar aquí es de los límites del concepto biomédico de la vida y de cómo se pueden o se deben compensar, me parece necesario referirme, básicamente, a estas dos acepciones de la palabra vida. En un primer momento, pues, me detendré en el significado del concepto científico de la vida tal como lo utiliza hoy la ciencia médica, cómo se forma ese concepto y por qué me parece necesario avanzar más allá de él hacia un significado menos reductivista y más existencial. Y después pasará a ocuparme de ese otro concepto de la vida como modo humano de vivir, o sea como aspiración a realizar el propio proyecto biográfico siendo fiel a unos valores y comprometiéndose en un determinado ejercicio de nuestra libertad, que es el concepto con el que, a mi modo de ver, se supera en sentido ético y existencial el concepto meramente científico de vida.

Como es fácil advertir, de estos dos significados, el más importante desde el punto de vista subjetivo no es el biológico, sino el biográfico. El concepto biológico interesa, desde luego, a los científicos y a los médicos para el desarrollo de su ciencia, y también a nosotros nos interesa que ellos lo estudien cada vez mejor y lo desarrollen por todo lo que eso nos benefi-

cia. Pero para cualquiera de nosotros, el primer foco de interés no es la vida en abstracto sino nuestra vida, lo que tenemos que hacer con nuestra vida, cómo tenemos que vivirla en cada una de las situaciones en que nos encontremos. De ahí que el uso más frecuente de la palabra vida, en nuestro lenguaje, esté en expresiones como "estoy cansado de la vida", "no sé lo que voy a hacer con mi vida", "hay que ver qué buena vida se pega fulano", "cómo disfruta de la vida". La vida es, en este sentido, una tarea, un proyecto, una trayectoria que tenemos que ir construyendo, que tenemos que recorrer resolviendo el problema que ella misma representa al ritmo de su propio desarrollo, proyecto que no desarrollamos solos, sino siempre en conexión con otros, viviendo en sociedad.

Creo que incluso cuando se entiende por vida la simple vida orgánica, en el caso del ser humano hay que entender por vida la integración estructural y funcional en cada individuo de lo físico, lo psíquico y lo social. O sea, no sólo y ni siquiera prioritariamente su vida como mera vitalidad en sentido bioquímico y fisiológico, sino como organización jerárquica y funcional de todos los factores que hacen de él un hombre vivo. Sin embargo, como sabemos, tal vez el concepto científico o biomédico de la vida se caracteriza no por abrirse a esta complejidad sino por reducirla al máximo.

Cuando digo que el concepto científico de vida es un concepto muy reducido y muy reductivista no pretendo hacer ninguna crítica ni expresar ningún desacuerdo con que sea así de reductivista. El objetivo de la ciencia médica es esencialmente un objetivo práctico. Su meta es tratar, en la medida de lo posible, de dominar los procesos patológicos, preverlos, curarlos, y para eso necesita disponer de unos conocimientos prácticos, es decir, aplicables técnicamente. Y esa es la razón de por qué la ciencia médica ha desarrollado, sobre todo, conocimientos de carácter analítico, o sea, técnicas de análisis de los mecanismos que rigen los diversos sistemas que componen el cuerpo o las reacciones de sus células. Estudia, por ejemplo, los tejidos, los órganos, los sistemas fisiológicos y su funcionamiento, la incidencia de los agentes patológicos en el organismo, etc. Y lo hace de manera empírica, experimental y especializada, reduciendo siempre la complejidad, disociando lo que está unido para verlo y entenderlo por separado.

De modo que podríamos abreviar diciendo que la eficacia práctica de la ciencia médica le exige que sus conocimientos reúnan estas dos condiciones: 1) que sean conocimientos especializados. Se descompone la estructura de conjunto del cuerpo y se estudian sus elementos, sus sistemas y sus mecanismos por separado. De modo que cada rama de esta ciencia da lugar a una especialidad: la cardiología, la neurología, la oftalmología, la traumatología, la bioquímica, etc. 2) este empirismo analítico y reduccionista, por su carácter práctico, tiene que operar al margen de cualquier concep-

ción filosófica sobre qué sea o no sea la vida. Es decir, el científico trabaja normalmente sólo dentro del ámbito de sus análisis empíricos y de lo que resulta de la verificación experimental de sus investigaciones.

Pero dicho esto, a nadie se le escapa lo que es un ser vivo, y no digamos ya si hablamos del hombre, pues es muchas más cosas que lo que expresan los conceptos y las teorías biomédicas. Un ser humano no es sólo el conjunto de tejidos, de células y de órganos a que lo reduce la ciencia biomédica. No es ni siquiera el funcionamiento de sus elementos, mecanismos y procesos bioquímicos o fisiológicos. Porque es además lo que genera la armonía o desarmonía de ese funcionamiento, es un principio interno de actividad y de autorregulación, y, por último, es una existencia, o sea un proyecto existencial.

Está muy bien, por tanto, y es necesario que se estudie científicamente el cuerpo por sectores, de manera especializada, y reduciéndolo a esquematizaciones analógicas que sólo de manera experimental se pueden controlar y verificar. Pero no hay que perder de vista la limitación de esta perspectiva y sus consecuencias. Sabemos, por ejemplo, que el concepto de homeostasis, que fue acuñado por Canon para explicar la integración de las funciones del cuerpo, es un concepto limitado en su formulación al ámbito de la neurofisiología del sistema simpático y de las secreciones endocrinas, y que propone, por tanto, una determinada idea sobre las regulaciones integradas de estos sistemas que no es trasvasable ni englobante de todas las dimensiones de la vida humana. En conclusión, el concepto científico de la vida necesita ser completado por una visión más arquitectónica, más sintética que corrija el reduccionismo de la perspectiva que necesariamente imponen ciencias como la biología celular, la fisiología del sistema circulatorio o la técnica de los trasplantes.

Y aquí es donde la filosofía tendría algo que decir sobre qué es la vida, sobre por qué es de este modo y no del otro, o sobre qué es lo que hace a un ser vivo vivir y no querer morir. ¿Es la vida una característica más de la materia, o sea, es sólo un determinado conjunto de reacciones bioquímicas que se producen bajo ciertas condiciones que, a lo mejor, algún día en el futuro podrían crearse en el laboratorio, como se pueden hacer ahora las clonaciones o las fecundaciones in vitro? ¿O es la vida, en realidad, una fuerza, una propiedad de naturaleza totalmente heterogénea a la materia y que sólo Dios puede crear? ¿Qué o quién pone en marcha los mecanismos de autorregulación por los que un ser vivo desarrolla y mantiene el equilibrio de su existencia en interacción con el medio externo? En nuestra época, en la que tanto ha aumentado el conocimiento y tanto se sabe ya de todo, se da curiosamente la paradoja de que disponemos al mismo tiempo de un avance espectacular en lo que se refiere a los conocimientos analíti-

cos y técnicos sobre la vida, junto a una ingorancia no sé si también cada vez mayor e igualmente espectacular sobre estas cuestiones existenciales y ontológicas, que tal vez a muchos les parezcan ociosas o inútiles. En cualquier caso hoy no disponemos de una concepción filosófica o teológica más o menos compartida sobre lo que es la vida y sobre los problemas extracientíficos que plantea. El mecanicismo moderno, que comienza con Descartes y Harvey, ha terminado por liquidar casi totalmente el organicismo hilemorfista y en buena medida humanista de Aristóteles y del aristotelismo cristiano.

Y es que, hasta el comienzo de nuestra época moderna, no se distinguía de un modo tan tajante como se hace hoy entre la vida, en sentido bioquímico, y la vida humana como integración de lo espiritual, lo físico, lo psíquico y lo social. Aristóteles, por ejemplo, decía que los fenómenos vitales, o sea la nutrición, el crecimiento, la reproducción, el envejecimiento, etc., son debidos a un principio interno de actividad que tiene el poder de hacer pasar a un ser de la potencia al acto, estructurando la forma corporal que le corresponde según su especie. Y ese principio de actividad él lo llama *el alma*, el alma de la que hoy ya casi nadie se acuerda y de la que, por su puesto, nada dicen los científicos. Pero además, Aristóteles no sólo hablaba del alma como principio de vida, sino que distinguía una jerarquía de almas, concretamente el alma vegetativa, responsable de los fenómenos de nutrición y reproducción, el alma sensitiva, responsable de los fenómenos de sensibilidad y motricidad, y el alma espiritual, responsable del conocimiento y la actividad racional. Las plantas sólo tienen el alma vegetativa, los animales tienen la vegetativa y la sensitiva, y los humanos tendríamos además de estas dos también la espiritual. Este ha sido el esquema -podríamos decir- de toda la vida, el que ha calado más ampliamente en la mentalidad del hombre occidental, y según el cual la vida humana no se comprende cuando se miran por separado sus dimensiones biológica, sensitiva, espiritual o social, sino sólo cuando se atiende a lo que une y armoniza todas estas dimensiones.

En buena medida, nosotros nos encontramos hoy casi en las antípodas de este tipo de comprensión. Como he dicho ya, lo que predomina es la especialización y el reduccionismo científico. Y, aunque nunca hay que olvidar que de todo ese reduccionismo se ha derivado la salvación de muchas vidas y se derivan las inmensas ventajas que nos reportan los adelantos de la medicina y de la tecnificación en general, es conveniente andarse con cuidado para no confundir sin más conocimiento adecuado sobre la vida humana con mera eficacia práctica para curar enfermedades.

Lo más impresionante tal vez de la ciencia moderna ha sido su éxito en el desarrollo de la tecnificación en todas las dimensiones y facetas de nues-

tra vida. Una tecnificación que ya no sólo afecta, por tanto, a la medicina, o a la industria, o a los transportes, o a las comunicaciones, o a la agricultura, sino que ahora con la informática, alcanza ya un grado de penetración en nuestras vidas, dependemos ya hasta tal punto de las máquinas, de la técnica y de los ordenadores que nuestra existencia resulta inconcebible y yo creo que hasta sería poco menos que imposible sin ellas. Pero el que la ciencia moderna haya triunfado hasta este punto se debe, no a la profundidad o a la superioridad teórica de sus conocimientos, sino a su funcionalidad y utilidad práctica. La ciencia moderna es un saber muy reductivista, no estudia las cosas en sí mismas sino sólo las relaciones matemáticas o funcionales entre sus elementos. O sea, es, casi siempre, un saber externo a lo que las cosas mismas son. Sin embargo, es un saber muy aprovechable y muy aplicable para resolver necesidades vitales del hombre. Utilizando y desarrollando este saber, ha podido el hombre vencer muchas enfermedades y amenazas, ha podido dominar el mundo, liberarse del hambre y del trabajo físico, ha logrado cosas tan increíbles como llegar a la luna, o hacer que un individuo viva con los órganos de otro, o clonar seres vivos, etc. Lo que hay, por tanto, es un triunfo social de la ciencia, de la medicina y de la técnica por los efectos prácticos tan espectaculares que producen y por su utilidad para los resolver problemas vitales de la humanidad.

Podríamos preguntarnos, sin embargo, si el balance de este triunfo es todo él positivo. Y tenemos que decir que no, que la ciencia y la técnica nos pasan también facturas importantes, como la contaminación y la degeneración del medio ambiente, la artificialización de los alimentos, y, sobre todo, la mayor factura que nos pasa es esa maquinización de nuestra vida en la que no son ya tanto las máquinas las que están al servicio del hombre sino el hombre al servicio de las máquinas y como una prolongación o pieza más de ellas. Es curioso observar cómo la mentalidad mecanicista con la que se inicia la ciencia moderna y que es la que impulsa su espectacular desarrollo, se ha extendido tanto, lo ha penetrado todo hasta tal punto que ha terminado por ocupar prácticamente casi en exclusiva el espacio del saber barriendo de la escena otros saberes como el filosófico o el teológico.

Merece la pena que nos detengamos un poco en esto porque, si en algún campo se puede ver bien la reconversión mecanicista de un saber ese es el de la biología y el de la medicina. En concreto, Descartes aplica el modelo geométrico-mecánico, que Galileo aplicaba al estudio de la física, a la comprensión de las funciones vitales, y concluye que mecanismos como la circulación de la sangre o la actividad nerviosa del cerebro funcionan mecánicamente. Esto le lleva a defender un modo de comprensión del funcionamiento del cuerpo, en su conjunto, tanto del cuerpo de los animales como del hombre, como si fueran máquinas, o sea, robots. En otras pala-

bras, seríamos como artefactos que funcionan respondiendo a una especie de coordinación mecánica interna, a la manera como funciona un reloj o uno de esos autómatas de juguete que se mueven dándoles cuerda. Así que se generaliza a toda la actividad fisiológica del cuerpo la demostración del proceso de la doble circulación de la sangre, hecha por Harvey (contemporáneo de Descartes), y que se produce como obedeciendo a un mecanismo automático activado por el corazón. De modo que la materia misma del cuerpo tendría en sí la capacidad de moverse y desarrollarse tal y como vemos que hacen los autómatas sin que por ello debamos suponer que tienen alma.

El problema, sin embargo, del que ya no se habla, es qué o quién pone en marcha el mecanismo que mueve a los autómatas y los mantiene en movimiento, o quién detiene el movimiento cuando los autómatas se mueven. ¿Se puede explicar la actividad y la activación de los dispositivos que mueven el cuerpo y sus operaciones sólo por combinaciones bioquímicas mecánicas y automáticas? El organismo vivo se desarrolla y lleva a cabo sus funciones impulsado o animado por una fuerza que difícilmente puede atribuirse a la materia, y a la que Aristóteles primero y luego el pensamiento cristiano llamaban el alma. Y el pensamiento moderno no quiere saber nada de esta alma, porque no es un concepto científico. El saber científico ya no se pregunta por el alma ni le interesa el alma, sino que sólo le interesa el funcionamiento del cuerpo como conjunto de procesos y mecanismos automáticos. El modelo de los autómatas, de las máquinas sirve, hasta este punto, para entender las funciones vitales de los seres vivos, modelo que llega hoy a su culminación, por decirlo así, con la cibernética y la informática, que son las que han hecho posible el mapa genético, el genoma, o que son las que hacen inteligibles determinados sistemas integrados de funciones sensoriales y motoras.

Tenemos que estar orgullosos de tanto progreso, pues seguramente esta curiosa trasposición del modelo mecánico al estudio de la vida nos seguirá aportando nuevas estrategias de lucha contra las enfermedades, vacunas, una cirugía cada vez más perfeccionada, etc. Pero yo me pregunto si no sería necesario también ampliar al mismo tiempo, paralela y proporcionalmente, nuestra visión filosófica de modo que no nos terminemos creyendo del todo eso de que somos máquinas y de que funcionamos como máquinas. Que la vida del cuerpo no es más que el resultado de una cierta organización físico-química de la materia, es tan sólo una hipótesis que da buenos resultados. Y por eso ha sido una idea mantenida y desarrollada durante los tres últimos siglos. Pero nosotros somos algo más que materia y hay en nosotros dimensiones que sobrepasan a las de una máquina. Lo que pasa es que no ha habido un saber filosófico potente y apropiado capaz de desa-

rollar y de hacernos tomar conciencia de eso, de que somos algo más que máquinas. Y como no ha existido este saber ni hemos tomado suficientemente conciencia de nuestra libertad y de nuestra condición espiritual, pues nos han maquinizado y nos tratan, en muchos aspectos, como a autómatas. Y esto tiene consecuencias graves.

Por ejemplo, aquí es donde hunden sus raíces actitudes hoy plenamente vigentes como son el descrédito de los sentimientos, el desprecio del sufrimiento, la vergüenza que produce la enfermedad y la vejez, los tabúes relativos al sexo, la ocultación de la muerte y, en definitiva, todo ese analfabetismo emocional que caracteriza a nuestra moderna civilización consumista y maquinizada, en la que parece como de mal gusto tener sentimientos, que la máquina de nuestro cuerpo funcione mal porque estemos enfermos o porque seamos viejos, y expresar o hablar de estas cosas. El hombre moderno, para quien los valores prioritarios son la eficacia práctica, el éxito y la funcionalidad, quiere convencerse de que no son reales más que los aspectos científicos, cuantitativos y funcionales de su vida. Todo lo que tradicionalmente se llamaba lo humano tiene que quedar reducido a números y a aspectos medibles y manejables matemática y estadísticamente, con lo que se avanza irremediabilmente hacia una estupidización sin límites, no sólo emocional sino también social.

Alguien ha dicho que lo que le pasa a este hombre moderno es que le ciega la ilusión prometeica de querer equipararse a Dios, de querer ser Dios a base de aumentar sin límites su saber científico y su dominio técnico del mundo, de vencer las enfermedades y llegar a ser inmune incluso a la muerte. En cierto modo, lo que le pasaría al hombre moderno es que se resiste a reconocer que todo eso es incompatible con su condición de dependencia física, con su fragilidad corporal, con su vulnerabilidad psicológica y, en definitiva, con su invencible mortalidad. Pero la prueba de que esta ilusión no sólo está muy viva entre los científicos, sino que ha contagiado también a las masas la tenemos en cómo nuestra cultura somete cuidadosamente a un olvido táctico todo lo que recuerda una y otra vez, desagradablemente, al individuo que él no es, como Dios, el fundamento de su ser. Tenemos esa prueba cuando comprobamos cómo se sigue viendo en el sufrimiento, en la enfermedad o en la vejez simplemente algo negativo que priva del éxito y de la felicidad, y cómo hacemos de la muerte algo vergonzoso e invisible. En cualquier caso, el hombre de hoy siente, en sus adentros, una íntima experiencia de confusión. La ciencia médica le está casi continuamente demostrando que su cuerpo-materia funciona como una máquina. O sea, que es como un instrumento o como un conjunto de instrumentos que no se diferencian de los producidos artificialmente. De hecho si alguno de los componentes de su cuerpo se le estropea o se le avería, pues se le puede

sustituir por otro, por una prótesis o por un trasplante, y la máquina sigue funcionando.

La ciencia mecanicista moderna explica los fenómenos vitales por procesos físico-químicos. De ahí que crea posible la creación de vida en una probeta o ensamblando órganos (recuerden la historia de Frankenstein en la que se viene a decir que el conjunto viviente es simplemente la suma de sus partes). El órgano, por tanto, es sólo un instrumento semejante o análogo al que se puede fabricar de manera artificial. Los procesos de crecimiento y de desarrollo se reducen a la programación físico-química contenida en la materia corporal. De modo que la vida no es más que una propiedad de la materia y de las fuerzas que componen el organismo.

La confusión aumenta a partir de aquí. Porque si esto es así, entonces la vida no tiene ningún valor sustantivo en sí distinto de los meros valores utilitarios que corresponden a sus órganos. Y el hombre siente y entiende que la vida no es sólo el funcionamiento mecánico y químico de un conjunto de órganos y procesos, que hay un principio espiritual por encima de ella en el que tiene su origen y del que emana, que hay un alma o como se quiera llamar a la conciencia, a la libertad y a la capacidad de sentir, de pensar, de proyectar y de decidir. La lástima es que ninguna filosofía moderna ha tenido la fuerza y la capacidad de articular esto, de manera que pudiéramos resistir con su ayuda y mejor equipados a la presión del reduccionismo científico.

Antes, cuando la metafísica todavía gozaba de prestigio y se le hacía algún caso, el concepto de vida estaba sublimado de tal modo que se lo comprendía, en general, como una energía cósmica que va ascendiendo, desde el nivel de la materia hasta los estratos más espirituales y divinos del ser. Se entendía la vida como penetrada por la inteligencia, y tenía sentido eso que suele decirse en el lenguaje coloquial de que la naturaleza es sabia, de que el cuerpo es quien mejor sabe regularse, de cuánta sabiduría hay en la vida de las plantas o en el comportamiento de los animales. Y se hablaba también de la vida como vida eterna, o sea, como vida del espíritu capaz de hacer posible incluso la resurrección de la carne. Cuando en el Evangelio de San Juan Cristo dice: "Yo soy el camino, la verdad y la vida", aquí la vida significa la luz que ilumina con su verdad el camino de los hombres. No sólo es doctrina teológica, sino que está expresándose también la idea metafísica que trato de transmitir. En resumen, desde la perspectiva metafísica la vida se entiende, no sólo como el principio dinámico de todo lo que está vivo, sino también como ese Logos, como ese Verbo, como esa Inteligencia que penetra todo el Universo e ilumina con su luz a todo ser viviente.

Es un hecho que, para la mayoría de la gente, estas verdades ya no son modernas. De modo que, para defender con cierta eficacia la necesidad de

una superación del concepto biomédico y científico de la vida, tal vez el mejor camino no sea abundar en esta perspectiva metafísica. En mi opinión, la vida no es sólo física, química y mecánica, sino también espíritu y valores. Ni el espíritu ni los valores están separados e incomunicados de la vida, sino unidos a ella. Pero la defensa de esta afirmación no la voy a hacer con conceptos filosóficos ni metafísicos, sino recurriendo a un análisis concreto de algunos comportamientos sociales. Mirando con atención las motivaciones y conductas de los individuos seguramente podremos convencernos de que la vida no es sólo automovimiento, autorregulación, espontaneidad biológica en la que se desenvuelve un programa de nutrición, crecimiento y reproducción contenido en los genes, sino que es, por encima de eso, inteligencia, sentimiento, espiritualidad y valores. Valores y espiritualidad, insisto, capaces de situarse por encima de los procesos y necesidades meramente biológicas y actuar sobre ellos dándoles un significado propiamente humano.

Hay muchas voces que repiten hoy, de un modo o de otro, que el comportamiento de la gente es materialista, que los únicos valores que funcionan son los valores vitales o vitalistas, y que se han perdido los valores propiamente humanos o valores morales. Prueba de ello -dicen- es la delincuencia juvenil, el crimen organizado, las violaciones y los abusos a menores, la corrupción política, los fraudes y delitos económicos, los delitos ecológicos, la manipulación de los medios de comunicación, el abuso del alcohol y de las drogas, etc. Parece, pues, como si, en realidad, la vida humana se hubiera quedado reducida a su pura materialidad biológica, al seguimiento del puro egoísmo y de los instintos animales, perdidos ya los valores espirituales a causa de la crisis ideológica y religiosa propia de nuestra época.

Yo admito, con quienes hablan así, que nuestra época, en efecto, ya no tiene el sistema de creencias comunes más o menos aceptadas y arraigadas en la gente que había antes, y que tenía la fuerza suficiente como para guiar moralmente la vida. Pero también pienso que, aunque los valores vitales, ligados a la búsqueda del placer y al egoísmo, están muy presentes en el comportamiento social, también, y por encima de ellos, siguen vivos los valores espirituales y morales. Por eso no estoy de acuerdo con ese tipo de discurso nostálgico y alarmista en la línea de aquello de que "cualquier tiempo pasado fue mejor". Más bien creo que sigue manifestándose la vigencia de una ética y de un comportamiento ajustado a valores superiores, lo cual sugiere que, en la práctica, la vida humana ni ahora ni probablemente nunca se va a quedar reducida a su pura acepción materialista y biológica.

Veamos algunos hechos que apoyan esta tesis: hoy existe una sensibilidad, probablemente más agudizada que antes y más generalizada entre la

gente, que rechaza los abusos sexuales a menores y las violaciones, que se indigna ante los malos tratos a mujeres, que se solidariza con las víctimas del terrorismo, con el tercer mundo o con los refugiados de guerra. Cada vez hay más gente que colabora desinteresadamente con ONGs, o que es respetuosa con normas de una cierta ética ecológica para salvaguardar el medio ambiente. Hay una preocupación creciente de carácter ético por las cuestiones que plantean los experimentos de ingeniería genética, por el aborto o por la eutanasia. Y es un hecho el aumento del rechazo al consumo y tráfico de drogas, o a la adicción al alcohol por parte de los adolescentes. Se dice que los hombres del siglo XXI somos individualistas, que lo único que nos interesa somos nosotros mismos y que nos mostramos indiferentes con el prójimo y con el bien común. Pero no seremos tan individualistas y egoístas cuando nos indignamos ante los crímenes terroristas, ante los abusos y las injusticias con los inmigrantes, o cuando damos masivas muestras de solidaridad y de generosidad en apoyo de reivindicaciones claramente éticas. No voy a negar, pues, un cierto materialismo y un cierto individualismo en nuestra sociedad, obsesionada sobre todo por la calidad de vida, por el consumo y por el bienestar. Lo único que queremos es vivir lo mejor posible y durante el mayor tiempo posible. Pero esto no significa que nuestra sociedad sea insensible a valores superiores, permisiva, indiferente al desenfreno e impasible ante las injusticias y los abusos. Lo que creo que está pasando es que se está produciendo la superación de la moral tradicional de acuerdo con una especie de cambio de valores, pero no que los valores superiores, valores éticos no materialistas, hayan desaparecido por completo.

De modo que esa manifestación superior de una dimensión espiritual de la vida, en el caso del ser humano, que es la ética, que son los valores morales, la vemos también en nuestra época. Y esto nos confirma de un modo práctico que el hombre en cuanto hombre no realiza ni proyecta su vida en los límites de un concepto de vida como vida bioquímica y orgánica. Es más, si hay hoy una cierta reactivación de la ética, como creo que la hay, esa reactivación se produce precisamente al hilo de una defensa de la vida, no sólo del derecho a la vida, sino del valor de la vida y de las condiciones que permitan su realización plena en sus dimensiones biográficas de libertad y de proyecto existencial. Vamos a verlo en algunos ejemplos.

A nadie se le escapa el carácter ambivalente, entre esperanzador y atemorizante, que tienen avances científicos como el de la clonación humana, el de crear embriones humanos casi a la carta, todo el tema de la ingeniería genética que se aplica en los animales y en las plantas que luego nosotros consumimos, la cuestión de los trasplantes de órganos, etc. Todos estos "milagros" de la ciencia nos dejan estupefactos al mismo tiempo que hacen

crecer en nuestra conciencia la necesidad de que se fijen normas respetuosas con el ser humano, y que se instituyan sistemas de autorregulación ética que impidan los extremismos en la experimentación. La angustia difusa que provoca la perspectiva de una deshumanización del hombre por el desarrollo imparable de las tecnologías biomédicas es lo que está en la base de esta exigencia ética en el ámbito de la experimentación médica. Es decir, se aboga por la prohibición de crear embriones humanos para fines de investigación, se exige la persecución del comercio de órganos, se condenan las prácticas de modificación de los códigos genéticos, y se pide que se regulen y controlen el alquiler de úteros, las técnicas de diagnóstico prenatal o la inseminación post-mortem. De modo que lo que se está exigiendo aquí es una ética de la no intervención sobre la vida, del respeto al carácter sagrado de la naturaleza. Sin dejar de situarse en el justo medio entre el respeto a las personas y las exigencias legítimas de la investigación médica, este es el espíritu de la nueva deontología de la experimentación que trata de conciliar el interés individual y el bien colectivo.

De lo que se trata es de impedir que el hombre sea utilizado como animal de laboratorio, pero también de no impedir que pueda ser un medio necesario para el desarrollo del progreso científico. ¿Cómo se consigue esto? Pues estableciendo normas que exijan el consentimiento libre y consciente del individuo para ser utilizado en una investigación, normas que fijen el límite máximo de riesgos a correr por ese individuo, que obliguen a que los protocolos experimentales sean examinados y autorizados por comités independientes de expertos designados al efecto, etc. Con lo que la dimensión de libertad, de conciencia y de moralidad del ser humano sería la que regule y controle el mero progreso maquinal y casi ansioso de la investigación científica.

Otro ejemplo. Hoy se encuentra bastante extendida la conciencia de los daños que el progreso técnico e industrial causan en el medio ambiente, y existe un amplio consenso sobre la urgencia de salvaguardar el futuro de la vida en nuestro planeta. Esto se ha plasmado en el surgimiento de muchas asociaciones para la protección de la naturaleza, en la aparición de los partidos verdes y, en general, en el triunfo de las consignas y de los valores ecológicos. La idea de que la Tierra está en peligro de muerte ha impuesto un nuevo sentido de la responsabilidad que se ha plasmado en un cierto número de nuevas obligaciones para con el medio ambiente: por ejemplo reciclar productos usados como el papel o el vidrio, moderación en el consumo de agua, restricciones en la emisión de contaminantes a la atmósfera, preservación de los espacios naturales, etc. Puesto que el hombre tiene hoy medios más que sobrados para poner en peligro la vida futura en el planeta, se impone una ética de la responsabilidad que obligue a no comprometer

ter las condiciones para la supervivencia de quienes vengan detrás de nosotros. Y, vuelvo a repetir: lo que hay detrás de esta exigencia es un compromiso ético con la naturaleza en el que se concretan determinados valores morales. Conservar el medio ambiente significa, ciertamente, reivindicar el propio derecho a beber un agua limpia, a respirar una atmósfera no contaminada, a disfrutar de los bosques y de un paisaje no desfigurado, etc. Eso lleva a frenar la irresponsabilidad de quienes anteponen su interés particular al respeto a la naturaleza, a penalizar duramente los incendios forestales provocados, a multar a quienes no lleven catalizador en su automóvil, etc.

Estos ejemplos, u otros que podríamos poner, nos ponen de manifiesto que la ética no ha perdido su vigencia. Probablemente no son ya los valores de la moral tradicional, ni los mandamientos de la religión lo que la gente siente como deber. Pero sí que funciona una ética y precisamente como respuesta de la sociedad en defensa de la vida humana en lo que la hace humana y libre. Respecto a los problemas que hemos señalado se exige responsabilidad, una responsabilidad que no se puede desligar de la idea de obligación moral, pues se defiende como valor prioritario el valor de la vida y de la libertad del individuo, para lo cual es necesario contrarrestar los excesos a que pueden conducir los abusos de la libertad individual en detrimento de los derechos de la colectividad.

Hoy ya no creemos en ninguna utopía revolucionaria futura ni en ninguna solución milagrosa o mágica para los problemas que tenemos. Las revoluciones políticas o culturales que decían que iban a llevarnos al paraíso ya no están afortunadamente de moda. Tenemos una clara conciencia de los límites, de los riesgos y hasta de los graves peligros que conlleva la tecnificación desenfrenada. Pero tampoco nos creemos que en una sociedad de mercado las propias leyes de la oferta y la demanda lo puedan arreglar todo y sean suficientes para contener las ambiciones y las pasiones descontroladas. Por eso sigue vigente una ética y la exigencia de atenerse a valores superiores a los meros valores materialistas y egoístas.

Cuando vemos que el futuro del hombre, de la sociedad y hasta del planeta se tiñe de tonalidades catastróficas, entonces el tema de la responsabilidad y de un comportamiento moderado y ético se vuelve preponderante. Y así aprendemos que cuando algo va mal en alguna de las facetas de nuestra vida social o profesional, a lo mejor se debe a una falta de conciencia moral. En consecuencia, la vida misma, como vida humana, entraña en su seno la exigencia de conformarse y de articularse según valores que la rijan, que se proyecten más allá de sí misma y que orienten la realización de su trayectoria en libertad. Hoy, como siempre, sigue siendo necesaria e insustituible como lo demuestran los graves riesgos y conflictos que se siguen de su falta. Cuando la ética flojea, la política, la economía, los negocios, la

televisión, la medicina o la justicia pueden convertirse en algo diabólico. Esto no debe llevarnos a defender un retorno a los planteamientos del pasado, a defender una ética basada en valores abstractos y con los que ya no sintonizamos. Probablemente esta no es la ética que surge de la vida y que revierte sobre ella elevándola a sus cimas de mayor plenitud humana. O dicho en otras palabras, no hay que aspirar al heroísmo moral ni al sacrificio de la propia vida en defensa del honor, como se decía antes, pero sí que exigimos prudencia y responsabilidad para que prevalezca la moderación y sea posible el desarrollo de nuestra vida del modo más humano posible.

De este modo, en fin, si no en doctrinas metafísicas que nos serían muy necesarias, sí en la vida real vemos que el ser humano no se atiene tanto al concepto biomédico y reductivista de la vida, sino que funciona en él esa dualidad de valores vitales y valores espirituales o morales con una tensión tal que, como casi siempre sucede en la vida humana, son los valores superiores, racionales y morales, los que exigen ser tenidos en cuenta para que la vida pueda realizarse como vida humana.

