

## REFLEXIONES ANTROPOLÓGICAS Y ÉTICAS SOBRE LA VEJEZ

**José María Aguirre Oraa**  
*Universidad de La Rioja*

Una vez le preguntaron a Buda qué es lo que más le sorprendía de la humanidad y Buda respondió: “Los hombres, que pierden la salud para juntar dinero y luego pierden el dinero para recuperar la salud y por pensar ansiosamente en el futuro, olvidan el presente de tal forma que acaban por no vivir ni el presente ni el futuro. *Viven como si nunca fueran a morir y mueren como si nunca hubiesen vivido*”.

Voltaire señala: “La naturaleza dice a todos los hombres: os he hecho nacer a todos débiles e ignorantes, para vegetar algunos minutos en la tierra y para abonarla con vuestros cadáveres. Puesto que sois débiles, socorredlos; puesto que sois ignorantes, ilustradlos y soportadlos. Cuando seáis todos de la misma opinión, lo que en verdad no ocurrirá nunca; cuando no haya más que un hombre de opinión contraria, debéis perdonarlo, porque soy yo quien le hace pensar como piensa. Os he dado brazos para cultivar la tierra y *un pequeño fulgor de razón para conducirlos*; he puesto en vuestros corazones *un germen de compasión para que os ayudéis mutuamente* a soportar la vida. No ahoguéis ese germen; no lo corrompáis; sabed que es divino; y no sustituyáis los miserables furros de escuela a la voz de la Naturaleza”.

Una de las estrofas de una hermosa canción del grupo Golpes Bajos decía con cierta rabia y nostalgia: “Malos tiempos para la lírica”. Quizás nosotros podríamos cantar también con el mismo sentimiento: “Malos tiempos para la filosofía”. La reflexión filosófica no goza de gran prestigio social, aunque se hagan a veces efusivas y ditirámicas loas teóricas (vacías y vacuas) a su actividad. Mucho ensalzar el pensamiento, pero luego en la práctica real se subestima la reflexión filosófica y se liquida de manera navajera. A esto se añade otra percepción social

ampliamente difundida. Es bastante corriente afirmar: “Déjese de especulaciones, vayamos al grano, vayamos a lo concreto”, de la misma manera que ciertos comentaristas futbolísticos dicen de los jugadores que tocan excesivamente el balón y no concretan su jugada: “Este jugador especula con el balón”. La filosofía es acusada de no concretar, de no ser práctica, de no ser útil.

Estas dos percepciones sociales se dan la mano: poca incidencia social de la reflexión filosófica e inoperancia práctica de sus perspectivas. Una de las razones fundamentales de esto radica en que el ambiente cultural y científico está tan cargado de racionalidad científico-tecnológica que alcanza a todos los ámbitos de la vida humana e impregna consciente e inconscientemente (las más de las veces) las mentalidades sociales. La cientifización y la tecnologización de nuestras sociedades avanzan a ritmos exponenciales.

Y hay además otro factor importante a tener en cuenta: la creciente anestesiación de nuestras sociedades por los medios de in(comunicación). La proliferación y avasallamiento de lo deportivo, de las noticias amarillas, de los reality shows, de los Gran Hermano, etc., así lo demuestran. Si “Pan y circo”, era el lema de los emperadores romanos para satisfacer al pueblo, algo similar ocurre en nuestras sociedades.

A pesar de ser malos tiempos para la filosofía, quisiéramos seguir cantando la melodía filosófica. Pero ¿qué tiene que ver la vejez y el envejecimiento con la reflexión filosófica? ¿Puede decir algo interesante la filosofía, pero algo que sea realmente original, o más bien se trataría de un parloteo, de una cháchara o de banalidades que no llevan a ninguna parte? De la vejez y del envejecimiento se puede hablar (y parece que se puede hablar con “sensatez”) desde varios puntos de vista: sociológico, económico, cultural, jurídico, antropológico... Desde diversas ciencias parece que se puede decir algo sobre la vejez y el envejecimiento. Nos arriesgamos a hablar de este tema desde el punto de vista de la reflexión filosófica. Quizás logremos arrancar algún jugo de sentido para la existencia humana y proporcionar algunos criterios éticos para orientar la acción humana.

Pero, ¿qué pueden señalar y comunicar de original y de oportuno los filósofos en este terreno? Cuando reflexionamos sobre esta cuestión, rápidamente nos damos cuenta de la complejidad de la realidad y del gran número de cuestiones que están implicadas en ella. Por ello la tarea no es fácil. ¿Qué es lo que tendríamos que hacer? Podríamos ensayar un primer camino: lanzarnos a una reflexión sobre las experiencias vividas o conocidas para extraer ciertas perspectivas generales. También estaría en nuestras manos otra segunda posibilidad: buscar textos de autores clásicos de la reflexión filosófica para apuntalar y ofrecer unas perspectivas sugerentes.

Al final, como la reflexión es siempre una aventura sin límites ni fronteras, un proceder crítico que busca nuevas verdades y nuevos horizontes, nos senti-

mos atraídos por la idea de explorar este terreno. ¿No será precisamente interesante ofrecer unas perspectivas de reflexión que vayan “más allá” de los análisis sociológicos, históricos, antropológicos, económicos, médicos... no para suprimirlos, no para despreciarlos altivamente, sino para “transcender” sus límites y abrirse, si es posible, a una perspectiva más global?

Los filósofos tenemos tendencia a buscar una reflexión global, una perspectiva de totalidad (de la totalidad de la vida humana o de la totalidad de un fenómeno o realidad), lo que es a la vez nuestra gloria y nuestra miseria. Nuestra gloria, porque siempre buscamos apuntar más alto o más lejos o más profundo, es decir llegar a explicaciones más profundas y radicales. No afirmamos que siempre se consiga esto en la reflexión filosófica, digamos que siempre apuntamos a ello, buscamos ese objetivo. Pero también es nuestra miseria, insistimos, porque esta pretensión puede paralizar y arruinar nuestras reflexiones, esterilizando nuestro pensamiento. No podemos decir la palabra última y definitiva sobre aquello de lo que hablamos o reflexionamos, de esto somos cada vez más conscientes, pero tampoco esto debe ser excusa para no pronunciar ninguna palabra hasta que no alcancemos una comprensión global y con afán de totalidad.

No nos queda más remedio que seguir anhelando y buscando esta meta a través de las aventuras concretas y limitadas del pensar, a través de exploraciones concretas, parciales y hasta balbucientes que nos encaminen hacia ella. El filósofo Jean Ladrière lo señala de manera espléndida y concluyente: “La autocomprensión de la realidad humana por ella misma no se realiza de un golpe y no sabemos incluso, de una vez por todas, lo que este proyecto puede significar exactamente. Se trata de un proyecto que debe comprenderse a sí mismo realizándose y esta realización está ligada necesariamente al desarrollo general de la cultura en la cual las posibilidades de la razón aparecen y toman forma”<sup>1</sup>. Porque ésta es la pretensión inmemorial de la filosofía, aunque a veces su ropaje, su expresión y sus conceptos parezcan tan exotéricos e inaccesibles: ofrecer reflexiones que puedan señalar horizontes de pensamiento, que ofrezcan sentido para la existencia humana, que permitan orientar nuestra vida práctica, y no hacer especulaciones vacías, gratuitas y elitistas. Decía un filósofo (no un profesor de filosofía), un pensador de comienzos de nuestra época moderna, el gran Descartes: la razón es el bien mejor repartido entre los hombres, el más igualitario de todos los bienes, aquello a lo que los más tienen acceso. Y esto significa también en concreto que la razón es un bien que se puede compartir entre los hombres.

Ahora bien, esto nos lleva a interrogarnos: ¿de dónde sacará la filosofía sus planteamientos, sus recursos, su inspiración?, ¿los sacará de su propio seno?, ¿los obtendrá únicamente de su propio acerbo conceptual? El filósofo francés Maurice

---

1. LADRIÈRE J., *Vie sociale et destinée*, Gembloux, Duculot, 1973, p. 21.

Merleau-Ponty señalaba que la filosofía empieza no antes, sino *después* del conocimiento científico, después del conocimiento de las ciencias humanas, después de la experiencia humana expresada en sabiduría o en conocimiento científico o en concomitancia con ella. “No hay autonomía de la filosofía antes, sino después de las ciencias”<sup>2</sup>. La filosofía no posee una independencia conceptual que le permita articular una reflexión sin relación alguna con la experiencia humana en su conjunto, sea saber popular o saber científico. Pero sí puede ofrecer una perspectiva que va más allá del objetivismo de las ciencias, al llevar a cabo una reflexión sobre la praxis y los objetos científicos, es decir una autoreflexión de la razón misma partiendo de su praxis científica. “De ahí que la reflexión filosófica tendría respecto a las ciencias una función fundamentante, crítica (eliminadora del fetiche de la objetividad o de la objetividad como fetiche) y de colaboración positiva, cuestionándola, abriéndole perspectivas y proponiéndole tareas nuevas”<sup>3</sup>.

Porque la filosofía es precisamente y siempre ruptura con el objetivismo, retorno de los objetos a su fundamental constitución en el mundo de la vida, en el medio de la intersubjetividad humana, en la vida social que no es un conjunto de objetos, sino fundamentalmente mi situación con otros en el mundo. “La renuncia al aparato explicativo del sistema no hace caer a la filosofía al rango de un auxiliar o un propagandista del saber objetivo, ya que ella dispone de una dimensión propia, que es la de la coexistencia, no como hecho realizado y objeto de contemplación, sino como acontecimiento perpetuo y medio de la *praxis universal*. La filosofía es irremplazable porque ella nos revela el movimiento por el cual vidas se convierten en verdades, y la circularidad de este ser singular que, en cierto sentido, ya es todo lo que él *alcanza a pensar*”<sup>4</sup>. Conciliar la experiencia y la razón sigue siendo una de las tareas fundamentales de la reflexión filosófica.

Ya desde el nacimiento de la filosofía en el mundo griego se abre una perspectiva de reflexión que no se contenta con la realidad aparente e inmediata y con las concepciones que están establecidas, sino que intenta desvelar las claves profundas de la existencia del mundo y del hombre. La libertad frente a lo “evidente”, frente a lo que existe sin más, frente a lo naturalmente aceptado, es el dinamismo constitutivo de un pensamiento que se interroga, que se cuestiona, que busca respuestas más sólidas y fundadas, que criba las verdades aparentemente sólidas a primera vista para embarcarse en la búsqueda incesante de verdaderas más altas o más profundas. “Si la filosofía puede ser “útil” en nuestro presente, no lo será quizás más que en la medida en que es capaz de proponer una perspectiva a partir de la cual el presente puede ser juzgado y se puedan abrir otros caminos. [...] La pre-

2. MERLEAU-PONTY M., «La philosophie et la sociologie», en *Signes*, Paris, 1960, p. 136.

3. MANZANA J., «El estatuto teórico de la filosofía», en AGUIRRE J. M. - INSAUSTI X., *Obras Completas de José Manzana (1928-1978)*, Vitoria, Diputación Foral de Alava, 1999, p. 797.

4. MERLEAU-PONTY M., *Eloge de la philosophie*, Paris, Gallimard, 1960, p. 143.

---

sencia de la filosofía en la ciudad es sin duda el esfuerzo de clarificación que intenta discernir, dentro mismo de la actualidad de las prácticas, el camino secreto del sentido. Pero, al mismo tiempo es el esfuerzo por pensar las condiciones que deben permitir a la existencia habitar el mundo en verdad”<sup>5</sup>.

Por estas razones intentaremos en primer lugar ir más allá de una visión meramente empírica y sociológica de la vejez y del envejecimiento. Seguidamente buscaremos profundizar en las dimensiones antropológicas del envejecimiento: ¿qué sentido tiene la vejez dentro de la propia existencia humana? A continuación quisiéramos plantear ciertos retos morales que se presentan con el envejecimiento: ¿qué cuestiones morales surgen y se manifiestan desde las entrañas de la vejez humana? Para finalizar, realizaremos algunas consideraciones sobre la muerte, la vida, y la salud.

Una cultura proporciona a la persona humana unas raíces, un enraizamiento. La cultura no es algo exterior al hombre y que se le añadiría desde fuera, es la condición misma de una existencia verdaderamente humana, ya que permite que la existencia reciba una significación, un sentido, pueda elevarse sobre los hechos y su mera vida biológica para acceder a una verdadera posesión de sí misma. La existencia humana necesita hundirse en todo el espesor de sus dimensiones cósmica, biológica, social e histórica para poder emerger y descubrirse en su autonomía propia y darse forma a sí misma bajo su propia responsabilidad. Pero el enraizamiento cultural no pertenece al mundo de los hechos, sino al orden de la interpretación, de las finalidades, del sentido, a través del cual las cosas, los seres, el mundo, nuestra propia existencia se cargan de significaciones. “Lo que es decisivo es la manera cómo el hombre se comprende a sí mismo y lo que, proporcionando un anclaje a su existencia, la da también la dimensión de un destino. Esta interpretación es del ámbito de la palabra, entendida por otra parte en un sentido muy amplio, incluyendo tanto las expresiones simbólicas como los discursos explicativos o normativos”<sup>6</sup>.

Hay que tener en cuenta que la desestructuración de la cultura (o de las culturas) supone el cuestionamiento teórico y práctico de la tradición, de su autoridad y de sus garantías, la pérdida de eficacia de las diferentes formas de lenguaje tradicionales (lenguaje religioso, simbólico, expresivo...), la duda sistemática sobre las normas recibidas, la relativización de todas las creencias y de todos los valores... Pero lo más fundamental puede parecer la sacudida de los fundamentos mismos sobre los que se había construido la existencia humana, es decir la ruptura de un cierto acuerdo que, bien o mal, se había podido establecer entre el hombre y los diferentes componentes de su condición, el cosmos,

---

5. LADRIÈRE J., *Le temps du possible*, Paris-Leuven, Ed. Peeters, 2004, p. 15-16.

6. *Ibid.*, p. 114 (o. c., p. 103).

su pasado y su propio mundo interior. En palabras de Max Weber nos hallamos en el tiempo del “desencantamiento del mundo” y del “politeísmo de valores”.

Un dato cultural importante y significativo lo constituye la posición social global de la juventud y de la vejez dentro del marco de cualquier sociedad. Hay diferencias importantes entre las sociedades antiguas y las sociedades actuales. Un estudio multidisciplinar nos revelaría muchas de ellas. Queremos destacar en nuestra reflexión una de ellas, sin ánimo de pretender agotar el tema. Quisiéramos situar el fenómeno de la vejez en relación a su otro polo biológico, la juventud. En las sociedades tradicionales el anciano era (y todavía lo es) el culmen de la sabiduría, sabiduría desplegada y transmitida desde generaciones anteriores hasta empapar a las nuevas generaciones. Esto se da en un sistema tradicional de vida social y cultural en el que los cambios no son fuertes y la estabilidad y continuidad son las características de este sistema. En este marco la experiencia vivida es un grado, tiene un gran prestigio social, porque permite transmitir a las generaciones siguientes el saber adquirido durante siglos por los antepasados. Pero no se trata sólo del ámbito del saber. Se trata también de la importancia que tiene la sabiduría adquirida para constituir una norma fundamental de las conductas sociales y de los patrones morales que rigen dentro de esas sociedades tradicionales.

Sin embargo, en las sociedades actuales la novedad ha pasado a constituir el valor supremo. La juventud es un valor en alza. Lo joven tiene tirón, engancha, se proclama como el *summum* de todo. Hay que estar al día, se abandonan saberes y conductas anteriores por considerarlas obsoletas, anticuadas, no actualizadas. La dinámica expansiva de los saberes científicos y tecnológicos, siempre dirigida hacia adelante, abriendo nuevos campos, explorando nuevos territorios, se convierte en norma y criterio de justificación y de valor. Existe un prestigio evidente de los nuevos conocimientos sobre los tradicionales. Y lo joven se va convirtiendo además en norma de ordenamiento social y de criterio moral.

El cambio cultural experimentado en el último siglo ha sido enorme. La ubicación social de las edades ha variado substancialmente. Si la novedad es lo importante, lo nuevo, lo joven aparece con más fuerza y poder de atracción. Creemos que aquí nos encontramos con un efecto inductor en la cultura humana de la poderosa eficacia del conocimiento científico y tecnológico. Como en estos campos hay una progresión continua y acelerada de nuevos conocimientos y tecnologías, lo realmente decisivo e importante no son los conocimientos transmitidos tradicionalmente de generación en generación, sino los nuevos descubrimientos, conocimientos y tecnologías actuales que van emergiendo a un ritmo vertiginoso. Quien no está a la última en el desarrollo científico, pierde el tren del futuro.

Pero quisiéramos concluir esta temática realizando una reflexión crítica, porque habría que señalar con toda fuerza que el campo del saber no es monopolio del conocimiento científico y tecnológico. Es la mentalidad cientista la que aspira a dominar todos los campos del saber humano y en consecuencia todos los

campos de la existencia humana. Sin embargo, en muchos campos de la vida humana no es lo último descubierto, la novedad más reciente, lo que puede considerarse saber. En el campo de la filosofía, el arte, la moral, la religión, y hasta en la historia y en la antropología hay saberes transmitidos que conservan su poder clarificador y de sentido, que no “pasan” sin más, que nos siguen diciendo algo. La concepción del mundo de Tolomeo ha quedado realmente obsoleta frente a los avances científicos de la física moderna y de las teorías del inicio del mundo; en este campo sucede así. Sin embargo, el arte griego sigue impactándonos o la pintura de Van Gogh y de Picasso sigue cautivándonos, abriéndonos ambas manifestaciones al ámbito de la belleza. Podríamos seguir con más ejemplos: escritos morales o metafísicos de filósofos de otros tiempos continúan siendo inspiradores de perspectivas de reflexión. No han pasado de moda sin más. No basta con leer a los últimos filósofos vivientes para saber todo en este campo. Sería una postura suicida y aniquiladora de la reflexión. Lo nuevo es bueno por válido, por adecuado, no simplemente por ser nuevo.

### **Antropología y vejez**

Desde una reflexión antropológica seria hay que señalar que la persona humana es constitutivamente *histórica*. La historia es una dimensión fundamental de nuestra existencia. Una persona sin historia es una persona sin identidad, sin raíces, sin proyectos de futuro, podríamos decir que es un absurdo existencial. Todos tenemos nuestra historia, para bien o para mal, pero nadie viene de la nada hacia la nada.

La filosofía moderna ha puesto de manifiesto esto con una mayor radicalidad que la filosofía anterior: en la historia se hace y se deshace la existencia humana. La historia es el “teatro”, el espacio de concreción donde maduran o se destruyen las identidades y las expectativas humanas. Somos simultáneamente y de manera constitutiva pasado, presente y futuro. Estas tres dimensiones están indisolublemente ligadas a la existencia humana. Ninguna de ellas puede ser *anulada*, so pena de paralizar nuestra propia constitución, la realización de nuestra existencia. Por eso podemos indicar que una persona fijada obsesivamente en su pasado, anclada en él, permanece afincada en él, sin poder orientar su existencia con una perspectiva de futuro. O una persona que no toma en sus manos la construcción de su futuro, que no tiene perspectiva de futuro, permanece al vaivén de los presentes que con frecuencia le marcan desde fuera de su propia existencia otras instancias exteriores. O una persona que desprecia su presente con ensoñaciones irreales y fantásticas de su futuro, queda desviada de una trayectoria razonable de conducción de su vida.

Estos tres componentes se dan y deben darse conjuntamente en la existencia humana. Somos, utilizando en este caso la terminología de Heidegger y Gada-



mer, un ser histórico, limitado, finito. Somos a la vez y de manera indisoluble un ser-yecto (un ser situado) y un pro-yecto. Somos un pro-yecto yecto. Nunca hay que olvidar (sería trágico) que el ser humano es radicalmente un ser histórico, con su pasado, su presente y su futuro como dimensiones estructurales y unitarias de su misma existencia.

Como acabamos de indicar, esta característica histórica, con su triple dimensión constitutiva, ha sido puesta de manifiesto por la corriente fenomenológica, y en especial por los análisis de Martin Heidegger en su primera época. La “pertinencia” (*Befindlichkeit*) a una situación, a las tradiciones, a una historia, constituye un rasgo de la finitud histórica del ser humano y ella es tan original y esencialmente constitutiva del ser humano como el hecho de que este ser-ahí (*Da-sein*), este ser humano, está siempre proyectado hacia sus posibilidades futuras. Para Heidegger los dos momentos del “ser-situado” (“ser-yecto” en traducción de José Gaos) (*Geworfenheit*) y del “pro-yecto” (*Entwurf*) deben ser pensados en íntima relación, en mutua imbricación. La existencia humana que se proyecta hacia su “poder ser futuro” es un ser que desde siempre “ha sido”. El ser-ahí (la existencia humana) es un *pro-yecto situado* (*yecto*) lo que significa que es un pro-yecto finito. La hermenéutica de la facticidad es una hermenéutica de la situación y de la finitud. El ser-ahí encuentra como un presupuesto infranqueable todo lo que, al mismo tiempo, limita pero hace posible su proyecto.

Avanzando en estas fructíferas perspectivas fenomenológicas, hay que considerar al hombre como un ser-en-el-mundo o dicho de otra manera como un *ser “mundano”*. El mundo no es en un estricto análisis fenomenológico una realidad exterior que está junto al hombre o que se encuentra más allá de él, sino que el mundo forma parte constitutiva de la existencia humana. Puesto que el hombre constitutivamente es pro-yecto, el mundo no es de manera originaria y primaria una realidad que haya que contemplar, sino un conjunto de “instrumentos” ofertados al hombre, un conjunto de utensilios, de cosas que hay que emplear, que están al alcance de la mano, y no un conjunto de cosas que haya que contemplar. La existencia humana es fundamentalmente “poder ser”, pro-yecto, trascendencia hacia el mundo: estar en el mundo significa originariamente convertir el mundo en proyecto de las acciones y de las actitudes posibles del hombre. La trascendencia instituye el proyecto o el bosquejo de un mundo; es un acto de libertad, más aún, para Heidegger consiste en la libertad misma. Sin embargo, aunque es cierto que todo proyecto está radicado en un acto de libertad, también es verdad que cada proyecto limita de manera inmediata al hombre, quien se encuentra en dependencia de las necesidades y limitado por el conjunto de instrumentos constituidos por el mundo. Ser en el mundo o estar en el mundo, por consiguiente, quiere decir que el hombre manifiesta cuidado por las cosas necesarias para sus proyectos, se relaciona con una realidad-utensilio, medio necesario para la realización de su vida y para sus acciones.



Puesto que el “ser-ahí” (la existencia humana) es constitutivamente proyecto, el mundo existe como conjunto de cosas utilizables: el mundo llega a ser gracias a su ser utilizable. El “ser” de las cosas equivale a su “ser utilizadas por el hombre”. El hombre, en consecuencia, no es un espectador en el gran teatro del mundo: el hombre está en el mundo, implicado en él y en sus vicisitudes. Al transformar el mundo, se forma y se transforma a sí mismo. La actitud teórica y contemplativa del espectador desinteresado (sobre la cual Husserl había insistido tanto, como en general toda la tradición filosófica occidental) sólo es uno de los aspectos de la utilizabilidad de las cosas, que representa una realidad más amplia y general. Las cosas siempre son instrumentos: si es preciso, serán consideradas como instrumentos que satisfacen un placer estético, pero en caso necesario podrán ser vistas objetivamente, científicamente, sobre el trasfondo de un proyecto total. El hombre entiende una cosa o una realidad, cuando sabe qué hacer de ella, al igual que se entiende a sí mismo cuando sabe qué puede hacer de sí mismo, cuando sabe qué puede ser.

Si el ser-en-el-mundo (*in der Welt sein*) es un “existencial” (o existenciario), una estructura fundamental de la existencia humana, también lo es el ser-con-los-otros (*mit-sein*). No hay un sujeto sin mundo, como tampoco es concebible “un yo aislado sin los otros”. En el quinto apartado de su libro *Meditaciones cartesianas* Edmund Husserl había propuesto y fundamentado una fenomenología de la intersubjetividad: los demás no son inferidos de manera deductiva y teórica en calidad de otros “yos”, sino que desde el origen *nos son dados, se nos muestran como otros tantos “yos”*. Puesto que la existencia es constitutivamente apertura, los otros “yos” son en cuanto tales desde un principio partícipes del mismo mundo en el que vivo. Por otro lado, al igual que el “ser en el mundo” del hombre se expresa a través del “manifestar cuidado por las cosas”, del mismo modo su estar con los otros se traduce en tener cuidado de los demás, lo cual constituye la estructura básica de toda posible relación entre los hombres. El tener cuidado de los demás puede asumir dos direcciones: en la primera se trata de substraer a los otros de sus propios cuidados, mientras que la segunda consiste en ayudarles a conquistar la libertad de asumir su propio cuidado. En el primer caso se da un simple “estar juntos” y nos hallamos ante una forma inauténtica de coexistencia; en el segundo, en cambio, hay un auténtico coexistir.

¿Cómo se puede traducir esto de manera más concreta para el tema sobre el que estamos reflexionando? Yo diría que la vejez, la ancianidad, es una etapa de la vida que sigue *mirando al futuro desde su presente*, porque el futuro es substancial a la propia vida, aunque en esa edad el peso de lo que uno ha sido (su pasado), ha padecido y ha realizado, tenga un peso comparativamente mayor que en otras edades. Esto significa, por consiguiente, que sigue habiendo *tareas de futuro* para las personas de edad avanzada. Tareas que se adecuan efectiva-

mente a las posibilidades físicas, psicológicas, culturales y sociales de las personas con edad, pero que a fin de cuentas son tareas posibles a realizar.

Y yo diría que las personas con edad tienen que seguir eligiendo su vida inexcusablemente y eligiendo las tareas que puedan y quieran realizar (o las que les dejen, también hay que tener esto en cuenta) con el mismo sentido de siempre: ser artífices de su vida, artistas de su existencia. No hay vida acabada con la “jubilación”, lo que acaba es una etapa productiva en el sistema económico dominante, pero no se acaba la vida. No vamos al “reposo absoluto”. Sería ple-garnos sin más al sistema económico dominante e hipotecar nuestro futuro. Por eso, deberíamos avanzar en la realización de nuevas posibilidades (en circunstancias normales). Se cierran unas puertas y se abren otras puertas, porque la vida no se detiene, a menos que nos detengamos nosotros en una época de nuestra existencia y en definitiva nos cosifiquemos, nos hagamos pétreos, organismos definitiva y clausuradamente constituidos, incapaces de organizar nuevas configuraciones de nuestra vida.

### Ética y vejez

Si hay un principio ético compartido de manera extendida, éste sería el principio de la *dignidad humana* de todas las personas, el principio del *respeto absoluto* a todos. Evidentemente este principio ético tiene un origen y una historia que ha configurado nuestro imaginario cultural y de pensamiento. Todo un conjunto de planteamientos han ido estructurando progresivamente nuestras actuales perspectivas. La tradición antigua del Código de Hammurabi es el primer resplandor de un planteamiento de respeto absoluto a toda persona humana. Todos son prójimos. Las tradiciones judía y cristiana originarias siguen esa misma senda: “Ama a tu prójimo como a ti mismo, incluso ama a tus enemigos”. La tradición de la Ilustración que puede quedar fijada en las perspectivas morales de E. Kant desarrolla esta perspectiva: “Que la máxima de tu voluntad pueda ser al mismo tiempo máxima de toda la humanidad”. Todas estas perspectivas convergen en una valoración radical de la dignidad humana de todas las personas. Teóricamente no podemos volver para atrás. Otro cantar es la práctica humana, donde no podemos decir que la humanidad haya avanzado prácticamente en la defensa real de la dignidad humana (sólo hace falta para eso mirar las grandes tragedias humanas de nuestro siglo anterior).

De esta perspectiva del respeto absoluto de la persona se derivan todas las declaraciones de derechos que se han ido planteando y conquistando progresivamente en el desarrollo de la historia humana hasta desembocar en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Estos derechos constituyen concreciones y especificaciones de este principio fundamental de la dignidad de todos los hombres. Puesto que se posee dignidad, se poseen derechos y derechos *inviolables*,

no sujetos al poder o a los intereses de grupos, partidos, iglesias... que los limiten o los administren a su capricho. Todos los derechos para todas las personas.

A pesar de todas sus incoherencias y contradicciones históricas la tríada de valores aportados por la Revolución Francesa: *Libertad, Igualdad, Fraternidad* han quedado como valores de nuestro imaginario moral y político y han sido remodelados por los planteamientos y movimientos socialistas posteriores.

El primero de los valores que componen nuestra ética cívica será, por tanto, la *libertad*. Somos ciudadanos, capaces de tomar decisiones de modo moralmente autónomo, y por tanto de tener un conocimiento suficiente de lo que consideramos bueno. En consecuencia somos capaces de tener ideas moralmente adecuadas sobre el modo de organizar nuestra convivencia.

El segundo valor será la *igualdad*. Igualdad significa que todos tengan iguales oportunidades de desarrollo de sus capacidades, corrigiendo las desigualdades naturales y sociales. Además significa ausencia de dominación de unas personas por otras, ya que todos son iguales en cuanto autónomos y en cuanto capacitados para ser ciudadanos.

El tercer valor sería la *fraternidad*, que con el tiempo las tradiciones socialistas transmutaron en *solidaridad*, es decir en libertad, autonomía e igualdad no meramente formales o declamatorias, sino reales, que se plasmen efectivamente en la realidad de las sociedades humanas.

En este sentido hay que observar que *los derechos humanos representan la plasmación histórica reconocida* de todo un proceso de reflexión teórica y de empeño práctico de personas y grupos humanos por configurar una organización social caracterizada por el desarrollo de la libertad y de la no represión en todos los campos. Frente a la imposición religiosa: libertad de creencia. Frente al absolutismo del Estado: libertad de opinión, de asociación y de acción. Frente al monopolio ético: libertad ética y pluralismo moral. Frente al monopolio cultural: libertad cultural. Frente al monopolio occidental: pluralismo cultural.

La idea de libertad promueve los derechos de *primera generación*, los *derechos civiles y políticos*, que resultan inseparables de la idea de ciudadanía. Con frecuencia se ha hablado de estos derechos como derechos “burgueses” (desde ciertas concepciones políticas a veces con un tono despectivo), derechos requeridos por los habitantes de las ciudades (Burgos) en el declive del mundo feudal para poder desarrollarse. Son estos los derechos o libertades de expresión, de conciencia, de asociación y de reunión, de libre desplazamiento, de propiedad, de participación en las decisiones públicas.

Las tradiciones socialistas consideran que estas libertades pueden quedarse en libertades “formales”, si no van acompañadas del desarrollo de otros derechos materiales. El valor de la *igualdad* requiere el reconocimiento de los dere-

chos llamados de *segunda generación*: los *derechos económicos, sociales y culturales*: derecho al trabajo, derecho a un nivel de vida digno, derecho a la educación, derecho a la asistencia sanitaria, derecho al desempleo y a la jubilación

Bastantes teóricos sociales hablan ya de derechos de *tercera generación*, en referencia a un tipo de derechos que sólo puede ser respetado por medio de la solidaridad internacional: derecho a la paz, derecho a vivir en una sociedad en paz, derecho a un medio ambiente habitable, derecho al desarrollo, derecho a la libre determinación de los pueblos.

En definitiva se trataría de construir unas sociedades con democracia política, democracia económica, democracia cultural. Kant: “El fin universal de la humanidad es la suprema perfección moral; si todos quisieran comportarse de tal modo que su conducta se compadeciera con esta finalidad universal, se alcanzaría con ello la perfección suprema. Cada cual se ha de esforzar individualmente por adecuar su comportamiento a esta meta. [...] Cuando la naturaleza humana haya alcanzado su pleno destino y su máxima perfección posible, se instaurará el reino de Dios sobre la tierra, imperarán entonces la justicia y la equidad en virtud de una conciencia interna y no por mor de autoridad pública alguna. Esta es la suprema perfección moral que puede alcanzar el género humano, el fin último al que se halla destinado, si bien sólo queda esperarlo tras el transcurso de muchos siglos”<sup>7</sup>.

Como la democracia es la instauración de la libertad para todos, de la igualdad para todos, de la solidaridad para todos, la democracia debe extenderse a todos los campos de la actividad humana y no quedarse sólo en el campo de lo político. Debe extenderse a lo económico, a lo social, a la cultura, a los medios de comunicación, a la relación entre géneros, etc. Por eso José Luis L. Aranguren hablaba de *democracia como moral* y recordaba constantemente que ese era el objetivo de una sociedad justa. La democracia no es solamente un sistema funcional de organización política, sino la instauración social y política efectiva de los valores morales de autonomía, de respeto a la dignidad humana, de libertad, de solidaridad. Por eso Karl Marx denunció acertadamente una realidad que constantemente acecha a las sociedades “democráticas”: la falacia de una organización social de ciudadanos que instituye teóricamente la libertad ciudadana e instaura en la práctica el dominio de unos pocos sobre la gran mayoría por su posesión de los medios de producción, por su posesión de los grandes medios económicos de una sociedad.

Por eso hay que alumbrar un concepto amplio y rico de democracia. Creemos en este sentido que la calidad moral de una sociedad democrática se pueda apreciar en su atención real *al desarrollo de todos*, pero sobre todo a aquellos que están en situación de indefensión, de pobreza, de marginalidad. Majaradt

---

7. KANT I., *Lecciones de ética*, Barcelona, Crítica, 1988, pp. 301-303.

Ghandi señalaba: “Quiero daros un talismán, aplicad el test siguiente. Rememorad el rostro del hombre más pobre y más débil que hayáis conocido jamás y preguntaros si el paso que pensáis efectuar será de alguna utilidad para él. ¿Ganará algo con ello? ¿Le permitirá tomar el control de su propia vida y de su propio destino? En otras palabras, ¿es que esto conducirá al “Swaraj” [autonomía y control de su propio destino] a estos millones de hambrientos físicos y espirituales?”. No se trata únicamente de atención social, se trata sobre todo de desarrollo de una autonomía personal y social que debe pasar del ámbito político a los restantes ámbitos de la vida de una sociedad. Es la “vieja” queja de que las libertades cívicas y políticas no pueden quedar aisladas en un limbo idealista de los derechos económicos y sociales, que también hay que instaurar.

Jon Sobrino, desde la periferia del mundo, también interpela crudamente nuestra realidad. No hay proyecto emancipador que pueda restringirse a los límites de nuestras coordenadas, olvidando a las víctimas de la realidad mundial instaurada. Ellas son el termómetro de análisis de nuestra realidad mundial, de nuestra “aldea global”. Y de aquí deben surgir las propuestas de emancipación. Mundialización de la libertad y de la justicia. «En esta situación lo que Europa necesita para ser realmente “nueva” es volverse y ayudar a las víctimas. En términos teóricos, lo que necesita es una razón compasiva. [...] Desde este punto de vista, el debate sobre modernidad y postmodernidad en su forma actual es totalmente irrelevante si en él no están centralmente presentes las víctimas de este mundo. En otras palabras, no sabemos qué es mejor o qué es peor: o la modernidad con su razón que ha acabado siendo razón instrumental opresora o la postmodernidad con su sinrazón que acaba siendo la razón desentendida. Y es que donde no hay compasión no hay humanidad, y donde no hay humanidad no hay razón humana. [...] Las víctimas del Tercer Mundo son los profetas que exigen una razón compasiva, pero son también los que posibilitan una razón utópica. En palabras de I. Ellacuría, “una civilización de la pobreza que sustituya a la actual civilización de la riqueza... una civilización del trabajo que sustituya a la civilización dominante del capital”».<sup>8</sup>

La realización efectiva, histórica, social y personal de la fraternidad, de la hermandad, de la solidaridad supone amanecer personalmente y como humanidad. ¿Bello sueño?, ¿utopía sin sentido? ¿Por qué no pensarlo más bien como el despliegue efectivo de nuestro enigma más íntimo, como la tarea práctica de nuestro dinamismo más profundo?

Estos planteamientos éticos de corte general deben concretarse en el ancho campo que constituyen los derechos ciudadanos: el derecho a una pensión

---

8. SOBRINO J., «Aniquilación del otro. Memoria de las víctimas», en *Concilium*, Abril 1992, pp. 230-232.

digna, el derecho al cuidado de la salud, el derecho al desarrollo propio, el derecho a una residencia y atención adecuadas.

### **Otras cuestiones**

Nuestra experiencia vital nos muestra y nos descubre con total claridad y rotundidad una serie de realidades que no pueden ser obviadas o eliminadas ni de nuestra relación con los otros ni de nuestra propia realidad. A medida que avanza la edad de las personas, van apareciendo en su existencia problemas específicos de su edad, como es el deterioro físico, la quiebra de la salud y la cercanía y posibilidad de la muerte. Y esta realidad plantea una serie de cuestiones de todo tipo que atañen al conjunto de la sociedad y a sus instituciones: se trata de cuestiones médicas, económicos, asistenciales... Yo quisiera señalar algunas reflexiones desde la óptica ética, en la que algo puede señalar y sugerir el pensamiento filosófico. Me refiero a las cuestiones de bioética, a los cuidados intensivos y a la muerte digna.

Normalmente con la vejez comienza a quebrarse la salud humana. Gracias a los enormes beneficios de los cuidados sanitarios, fruto de los progresos científicos en medicina y farmacología y a un acceso más amplio y extendido a una mejor alimentación, la vida humana se va alargando. Pero, a pesar de esto, el declive comienza. Más tarde o más temprano el declive es inexorable y evidencia el paulatino tránsito a la muerte de la persona humana.

*BIOÉTICA:* En referencia a la vida humana los avances biológicos y médicos deben realizarse dentro de una adecuada regulación moral, justificada y fundamentada de manera racional. No se trata de sacar del armario una moralina barata o trasnochada, sino de tener en cuenta la necesaria resonancia moral que está inscrita en toda actividad humana o en cualquier campo de su existencia. En todos los ámbitos humanos no se puede aceptar sin más el principio de que lo que se puede hacer, es lícito hacerlo. Esto sería consagrar en el campo moral el dominio de la racionalidad instrumental o de la racionalidad tecnológica como referencia ética de la acción humana. Llevado al extremo, este principio podría conducirnos a las mayores aberraciones humanas: supongamos, es un ejemplo extremo, lo admito, que en aras de la "limpieza" y "orden" de nuestras sociedades se liquidara a todos los marginados existentes por un procedimiento médico y farmacológico sencillo, eficaz y económico. "Se puede hacer", dicen los técnicos, "hágase entonces", dicen los dirigentes. Muchos de nosotros protestaríamos enérgicamente ante tamaña injusticia y aberración.

Ya hemos señalado anteriormente cuál nos parece el principio regulador de la ética: el respeto absoluto a toda persona y la defensa de la dignidad humana. El criterio de que lo posible de efectuar es lícito de realizar choca frontalmente

con ese principio señalado. No todo lo tecnológicamente posible es moralmente aceptable. Lo posible debe estar encuadrado dentro de una perspectiva ética que sea capaz de justificar y fundamentar el sentido moral positivo de respeto absoluto a las personas en las acciones que puedan ser realizadas.

Por eso resulta pertinente traer a colación aquí los cuatro principios de la ética que son reconocidos por muchos expertos, científicos y moralistas como guía de actuación y como máximas de regulación de la actividad humana en el campo de la bioética. Estos principios han sido formulados después de reflexiones, diálogos y debates entre personas involucradas en este ámbito: médicos, enfermeros, psicólogos, expertos éticos, etc. El diálogo es fundamental entre humanos y es fundamental en el campo de la moral. Incluso en nuestras sociedades es, como la democracia, una palabra mágica, sugerente, con un halo positivo deslumbrante. Una palabra tótem de nuestra civilización, aunque, desgraciadamente el diálogo sea una palabra muchas veces invocada, pero pocas veces practicada. Recordemos la etimología griega de la palabra *dia-logos*: la palabra, la razón que circula. Porque el diálogo es el lugar en el que circula entre los participantes la palabra, la comunicación, las razones, donde se intercambian razones, argumentos, motivaciones. Es el lugar donde toda persona puede superar sus limitaciones y abrirse a la riqueza de otras palabras, de otras razones, de otras miradas, donde podemos aprender de los otros, donde podemos aportar a los otros.

La reflexión ética en el campo de la bioética y el diálogo entre expertos en ese campo ha producido finalmente estos principios morales básicos:

- Principio de beneficencia: Toda acción en este campo debe estar regida por el principio del bien del paciente, de su salud y del desarrollo de su vida y actividad.
- Principio de no maleficencia: Es el anverso del principio anterior. La obligación de no causar daño a la vida y salud de los pacientes
- Principio de autonomía: Toda acción en este campo debe estar regida por la información adecuada al paciente y el respeto a la autonomía de decisión del paciente.
- Principio de justicia: Debe existir una distribución equitativa de derechos y deberes, ventajas y desventajas, cuidados y recursos, beneficios y riesgos.

*CUIDADO SANITARIO*: El cuidado sanitario debe ser profundamente respetuoso con el sufrimiento humano y con la dignidad y autonomía de los pacientes. Por eso deben ponerse las condiciones suficientes para evitar el dolor humano en la medida de lo posible. Eso significa en la práctica el desarrollo de unidades de cuidados paliativos que puedan atemperar adecuadamente el dolor y sufrimiento humanos.



Por esta razón no parece adecuado ni justo practicar el encarnizamiento terapéutico, empeñado en mantener a todo trance y sin más amplias miras la vida humana. Siempre hay que intentar el bien del paciente: su salud. Este es un principio fundamental. Pero, si hay motivos suficientemente claros y razonados (y además compartidos) de la inevitabilidad de la muerte, hay que respetar el proceso de la muerte de las personas. En este sentido nos parece acertada la máxima muchas veces invocada en este campo: Si puedes curar, cura. Si no puedes curar, alivia. Si no puedes aliviar, conforta.

*EUTANASIA*: Debemos reconocer que en este tema estamos bastante perplejo y no tenemos una posición excesivamente clarificada y clarificadora. Lo que se llama eutanasia pasiva no plantea demasiados problemas morales. Evitar el sufrimiento y el dolor de las personas, cuando ello puede significar de manera involuntaria e indirecta una aceleración de la muerte de una persona que con todos los datos médicos y científicos en la mano no tiene posibilidades de vida, no es matar a nadie directamente, sino dejarlo morir en paz y dignidad, sin sufrimientos superfluos o añadidos. Es aplicar la misericordia y la compasión por el dolor ajeno, si evidentemente se hace de buena fe y con recta intención.

Sin embargo, desde un punto de vista ético nos cuesta ser partidarios de la eutanasia activa. Entiendo y comprendo que haya personas que ya no quieran vivir más de la forma sufriente, dolorosa y cruel en que soportan su propia existencia. Ha habido y hay situaciones que hemos podido seguir y analizar muy de cerca. Y en este punto creemos que no se puede ser ni insensible al sufrimiento extremo ni inflexible en la valoración moral de esas situaciones. Situaciones complejas todas, semejantes en varias cosas, pero siempre cada una diferente y particular en su análisis y valoración. Lo deseable sería que una vida humana se apagara cuando su ciclo vital se consumara de manera natural.

Pero, en este punto hay que contar también con la pluralidad moral de las personas, como realidad de hecho y como perspectiva moralmente legítima, que posibilita el derecho al ejercicio de las propias convicciones éticas. Este pluralismo moral, justificable mientras no atente contra derechos de otras personas o no autorice un mal evidente, nos llevaría a una ordenación jurídica de los derechos de las personas, que asegurara la realización efectiva de la autonomía de las personas en su pluralidad. Si una persona, en el ejercicio de su autonomía y responsabilidad, quiere dar ese paso de la eutanasia, podría ser legalmente autorizada, en condiciones y tipificaciones estrictamente establecidas, para que le ayudaran a bien morir, sin que la ley persiguiera al ayudante por esa acción. Así el legítimo pluralismo moral sería respetado efectivamente, con rigor y sin banalidades por el ordenamiento legal.

## La vejez, la muerte y el dolor

La realidad de la muerte, el combate entre la vida y la muerte, el cuidado de la salud, la atención a la vida despiertan en cualquier persona con inquietud y sensibilidad, multitud de sentimientos y reflexiones. La muerte siempre está incrustada en nuestra existencia, en la existencia de todos nosotros. Por mucho que intentemos alejarla, olvidarla o incluso reprimirla, no podemos expulsarla de nuestra vida. Aparece y reaparece sin cesar, como un río subterráneo que atraviesa nuestro propio ser. La muerte de nuestros familiares, de nuestros amigos, de nuestros vecinos o conocidos, de los olvidados, de los inocentes, de los asesinados, nos confronta con mayor o menos dureza a esta realidad inexorable. Y como se trata de una experiencia humana fundamental, podemos rastrear desde los albores de la humanidad pensamientos y prácticas entrelazados respecto a ella, que quieren “superar” el peso de esta disolución definitiva, la gravedad de la nada como horizonte, la dureza existencial de la experiencia de la muerte y del morir.

Los estudios antropológicos y los trabajos arqueológicos parecen poner de manifiesto que una de las características humanas más importantes la constituye el enterramiento de los muertos. Junto con los utensilios de caza y producción (y suponemos que con el lenguaje, pero de esto nos queda constancia más tardía), los primeros habitáculos, los vestidos, aparece el enterramiento de los muertos. El hombre no se resigna a ser simple polvo cósmico o biología molecular perecedera y punto. Porque el enterramiento de los muertos y el culto de los muertos evidencian las primeras prácticas de ruptura y de resistencia frente al ciclo vital inexorable de la muerte individual, cuidando el cuerpo de los difuntos, respetando su dignidad. El hombre no se resigna a morir en un rincón olvidado y anónimo.

El hombre ha pensado su muerte porque experimenta y siente la muerte de los otros. Precisamente por las mismas razones indicadas anteriormente. La muerte de los otros es el bumerang lanzado por la vida para descubrir nuestra propia existencia. Ante la desaparición de su vida y la de los otros, el hombre comienza a preguntarse por esta realidad, por este enigma, buscando explicaciones, articulando consuelos. Diferentes concepciones culturales, diversas religiones, variadas escuelas de pensamiento han elaborado multitud de reflexiones y respuestas de todo tipo a este enigma. Y no han parado de hacerlo a lo largo de la historia. Y lo seguirán haciendo. Unos afirman la inexorable aniquilación de la vida en la muerte, otros abren luces de esperanza de vida que superan la muerte. Otros ni saben ni contestan. Lo que resulta evidente es que la muerte no deja indiferente ni al pensamiento, ni a la experiencia humana. Sólo los inconscientes, los frívolos o los sabelotodo pueden “pasar” de su impacto.

Y junto a la realidad de la muerte está también el combate por el cuidado de la vida, la lucha contra la enfermedad humana, el afán por defender la vida de su deterioro inexorable. Ésta es la tarea más clásica, pero la tarea siempre nueva y

atractiva, de la medicina y de la enfermería. De nuevo nos encontramos aquí con unas de las actividades o de las profesiones más antiguas, dignas y valoradas de la humanidad. Ahora bien, hay que subrayar el hecho de que estas actividades han experimentado cambios enormes y transformaciones profundas. Por una parte se desarrollan estudios cada vez más profundos sobre el cuerpo humano, sobre sus componentes y enfermedades y por otra parte se establecen técnicas de terapia y de curación cada vez más sofisticadas, en una larga carrera que no parece tener fin. Cada día con más fuerza la medicina y la enfermería aumentan su grado de científicidad y su nivel tecnológico.

Esto afecta inevitablemente al morir humano, porque también éste entra cada vez con mayor fuerza por las sendas de la cientifización y de la tecnologización en nuestras sociedades, frente al morir tradicional de épocas pasadas. Sobre este fenómeno creciente hay que pensar y reflexionar. No se trata de negar los avances científicos ni de abjurar de las complejas terapias tecnológicas. No hay que añorar paraísos perdidos o dibujar mañanas sin ninguna finitud humana. Se trata de situar al morir humano, al hombre y a su muerte, en la tesitura de constituir una experiencia humana global y no un episodio tecnológico, instrumental y anónimo. El objetivo es prestar atención a la realidad de la persona, contemplar a la persona humana y a su morir más allá de una comprensión biológica reduccionista, en su auténtica dimensión corpóreo-espiritual unitaria. Por eso la persona necesita simultáneamente la atención médica y la búsqueda de sentido, el cuidado corporal y la palabra que consuela y anima. Y éste es el reto al que tienen que responder médicos, enfermeras, familiares e instituciones sociales. El hombre necesita vivir en dignidad y respeto y necesita morir igualmente en dignidad y respeto.

Este último punto nos conduce irremediabilmente a otra dimensión cada vez más necesitada de ser promovida activamente en la práctica médica y en la actividad de enfermería: la dimensión ética. No hay que realizar sin más contemplaciones lo que biológica o científicamente se puede realizar efectivamente. Esto sería insensato e inhumano. La perspectiva ética debe formar parte de la actividad médica y de la práctica de enfermería, porque todas las actividades requieren un juicio ético que las acompañe, para poder ser actividades humanas razonables y con sentido. Pero este juicio no es un añadido superficial de dosis de moralina a la actividad que se analiza, ni un juicio soberbio de moralistas que intentan desde el dogmatismo imponer principios éticos abstractos. Es el esfuerzo constante por enfrentarse a los retos y a las encrucijadas que la propia actividad suscita y pensar ahí mismo, en el seno de la actividad y en el análisis de sus datos, los criterios éticos más adecuados para responder al principio de respeto absoluto e incondicional a la dignidad de cada persona y a su vida. Y por consiguiente el respeto a la dignidad de su muerte. Necesitamos en nuestras sociedades con urgencia tanto exploradores éticos como expertos médicos y profesionales de enfermería para situarnos adecuadamente y de manera más

humana en el campo de la atención médica, de la problemática de los enfermos terminales, de los cuidados paliativos, del derecho a una muerte digna. Una reflexión conjunta y conjuntada de todos es el camino de futuro de la defensa de la vida humana y de la actuación moral adecuada.

### **Ética, creatividad y descubrimiento**

Sin embargo, los criterios concretos de la ética no se dan a priori. Hay una historicidad de la ética, es decir una emergencia progresiva de las normas y en consecuencia una verdadera creatividad axiológica. La intervención de la ciencia y de la tecnología en el ámbito ético acentúa con más fuerza esta situación. El progreso de la ciencia y de la tecnología ha hecho emerger muchos problemas éticos nuevos que demandan un juicio ético. Para determinarlo vemos que no basta con referirse a la tradición o con deducir consecuencias nuevas de principios conocidos. Es necesaria una auténtica *invención ética*.

El hombre, por el hecho de poseer una voluntad libre, tiene un objetivo ético constitutivo que es en definitiva el objetivo de su propia realización, de la realización de su esencia. Sin embargo, el contenido concreto de esta esencia no está determinado y la idea de autonomía es sólo una idea formal. Sólo a través del encuentro concreto con las cosas o con los otros y a través de los desafíos y opciones que plantean las nuevas situaciones puede el hombre actualmente descubrir lo que significa verdaderamente el objetivo ético, descifrar su propio contenido. La figura del hombre no está acabada, no está hecha, sino que es precisamente en la acción donde se da forma y se descubre poco a poco a sí misma.

Por eso, “la invención de las normas resulta del encuentro entre la intención ética fundamental y la efectividad concreta de las situaciones. En este encuentro las normas concretas existentes pueden jugar eventualmente un papel de apoyo, proporcionando ciertas indicaciones o señalando ciertas direcciones. Pero lo esencial es el esfuerzo por el que la conciencia ética extrae de la misma situación su significación ética, sopesando por así decir sus implicaciones en relación a lo que ella aspira confusamente”<sup>9</sup>. El progreso científico-técnico multiplica las circunstancias en que es necesaria la creación de normas. Pero sobre todo, “él contribuye a hacer esta creación más lúcida y más eficaz, esclareciendo al máximo lo que está en juego, las consecuencias posibles, la repercusión potencial sobre la existencia humana de todo lo que aparece de hecho en estas circunstancias”<sup>10</sup>.

Existe la necesidad imperiosa de determinar de manera concreta normas para las situaciones inéditas de la vida humana. El objetivo de la vida ética es la

---

9. *Ibid.*, p. 156 (o. c., pp. 141-142).

10. *Ibid.*, pp. 156-157 (o. c., p. 142).

determinación de lo humano en el hombre. Pero, esta idea reguladora debe concretizarse. Y esta determinación debe efectuarse a través de la apreciación de las situaciones y a través de la elaboración de normas correspondientes. Es verdad que esta determinación es práctica, en el sentido que se efectúa en y por la acción humana. Pero, si esta acción quiere ser verdaderamente humana, debe estar esclarecida por la razón. “La reflexión es, por consiguiente, necesaria. Ella debe permitir al objetivo ético precisarse, a la conciencia moral explicitarse respecto a las situaciones que encuentra, y a la acción armonizarse con lo que demanda el deseo de la autenticidad”<sup>11</sup>.

Este trabajo reflexivo siempre es un trabajo hermenéutico, una tarea constante de interpretación. Los criterios no están prefijados de antemano con una claridad “científica” y autosuficiente. Es necesaria la mediación de una interpretación para volver a encontrar, en las situaciones, aquello por lo que éstas son significantes para la preocupación ética. Y esto representa una tarea inmensa, que demanda la crítica, la discusión, la confrontación de los diferentes puntos de vista, “con la convicción de que debe buscarse una convergencia y de que en principio es posible un acuerdo [...] La esperanza de la convergencia, que está en la base del proceder científico, tiene ella misma su justificación en la creencia en la universalidad de la ética. Por otra parte, esta creencia está inscrita en la conciencia ética, que es la conciencia, en cada uno, de lo que significa la humanidad del hombre y en la cual cada existencia individual es el objetivo de sí misma en su cualidad más auténtica”<sup>12</sup>.

Pero, la dinámica ética no atañe solamente al registro de la reflexión. La dinámica ética demanda también la instauración del orden ético en cuanto tal, ya que esta instauración requiere el concurso de la propia acción humana. En esta instauración se puede descubrir una doble dimensión: la invención y el descubrimiento. Hay un aspecto de invención, ya que la relación con el orden ético no comporta la determinación precisa, por adelantado, de lo que este orden requiere concretamente en relación a cada tipo de situación. Pero, hay al mismo tiempo un aspecto de descubrimiento, ya que el orden ético se revela concretamente a la acción en las circunstancias que la acción encuentra, en cuanto que hace la lectura de estas circunstancias bajo la inspiración de la responsabilidad que le es esencial. Esto puede y debe ser aplicado a todos los ámbitos de la existencia humana (lo económico, la política, la bioética, la genética...), donde se juega el sentido y el objetivo de la reflexión ética y de la instauración concreta del orden ético.

Desde la afirmación de la libertad individual y de todas las libertades, de la dignidad humana de todas las personas, pueden señalarse las líneas fundamen-

---

11. *Ibid.*, p. 42.

12. *Ibid.*, p. 100.

tales de la actuación moral, sin caer en el peligro de asumir el sistema vigente de convenciones morales. Pero, por ello siempre habrá tensión entre norma *general* y decisión personal-situacional. La decisión moral siempre será un riesgo y un riesgo personal. Al hombre le toca sostener esta tensión en la reflexión y aguantarla. Y esto pertenece, no sólo al propio ser del hombre, sino a la constitución cualitativa misma de la decisión moral. No hay manera de determinar previamente la acción moral en sus precisiones. Le toca a la libertad y a la reflexión humana determinarlas en la realidad concreta de la existencia y de la historia humana. Pero este riesgo de la libertad es precisamente el motivo de su grandeza. Y ésta es precisamente la razón profunda de que admiremos a las personas que han sabido responder con calidad ética y con inventiva moral a los retos que se les han planteado en sus vidas y en sus situaciones históricas.

### **Bibliografía**

- KANT, I. (1988): *Lecciones de ética*, Barcelona: Crítica.
- LADRIÈRE, J. (1973): *Vie sociale et destinée*, Gembloux, Duculot.
- (2004): *Le temps du possible*, Paris-Leuven: Peeters.
- MANZANA, J. (1999): “El estatuto teórico de la filosofía”, en AGUIRRE J. M<sup>a</sup>. -INSAUSTI, X. (eds): *Obras Completas de José Manzana (1928-1978)*, Vitoria: Diputación Foral de Alava.
- MERLEAU-PONTY, M. (1960): “La philosophie et la sociologie”, en *Signes*, Paris.
- (1960): *Eloge de la philosophie*, Paris: Gallimard.
- SOBRINO, J. (1992): “Aniquilación del otro. Memoria de las víctimas”, en *Concilium*, Abril.