# CIENCIA, ÉTICA Y BIOÉTICA

**Urbano Ferrer Santos**
*Departamento de Filosofía y Lógica. Universidad de Murcia. Campus de Espinardo. 30100 Murcia. E-mail: ferrer@um.es*

**Resumen**

Se atiende en primer lugar a las etapas en el desarrollo de la ciencia desde el punto de vista de su relación con el saber práctico: unidad de los principios supremos del saber en Grecia y en el Medievo, concepción mecanicista autónoma de la ciencia moderna y crisis de la neutralidad de la ciencia en la época contemporánea, entre otras razones debido al desajuste entre las consecuencias de la experimentación incontrolada y los límites en la naturaleza. En segundo lugar, se aducen algunos criterios éticos básicos para conducir la investigación científica: la diferencia imborrable entre lo que es fin y lo que es medio, la dignidad de la persona y la existencia de bienes sustantivos inalienables, como el hábitat, la corporeidad humana, la ciudad… La ciencia encuentra en estas realidades no sólo un límite, sino también un cauce para orientar su desarrollo. Por último, se hacen valer estos criterios en orden a dirimir algunos problemas planteados por la reciente Biotecnología, como son la preservación de la identidad genética del ser humano y de su filiación natural, las condiciones para que una muerte sea digna y los límites en la eliminación artificial del dolor.

**Palabras clave:** Ciencia, límites, fin en sí, vida, dignidad

**Abstract**

This paper examines three stages in the relation between science and ethics: a) the unity of both realms in the universal reason; b) the scission after the Nuova Scienza until the neopositivism; c) the new bridges of systems and telos, following the crisis of fondations of science. With regard to biomedic applications ethical general finalist principles are stated, and more determinate approaches are adduced; with these

approaches we intend to face the particular problems of eugenesia, the dignified dead and the souffring, which are beyond the cure of patients.

**Key words:** Science, end, limit, life, dignity

## 1. Etapas en la relación Ciencia-Ética

En su etapa griega constitucional la ciencia y la ética no designaban dos dominios separados que hubiera que relacionar posteriormente, sino que la unidad que atravesaba a ambas provenía de la unidad del Lovgoß y, más fundamentalmente, de los principios primeros en los que se apoya todo conocimiento humano. El término lovgoß procede del verbo levgein, que significa reunir, congregar, como se recoge el trigo en gavillas. El sustantivo lovgoß es la ley de la razón, que Heráclito aplica tanto a las uniformidades observables de la Naturaleza como a la regulación práctica de nuestro obrar y a la actuación natural en el seno de la povliß (en este sentido, se contraponen lovgoß como ley natural debida y novmoß o ley convencional, de nevmein, asignar unos lotes en suerte). O bien expresado de modo inverso: tan contrario a la razón se consideraba el número irracional, carente en sí mismo de medida, como el comportamiento del ajkrathvß o débil de voluntad, que es quien no se guía por juicios racionales.

La misma amplitud teórico-práctica que el Lovgoß tenía el término ajxivon, en latín dignitas, tal como lo emplea Cicerón. Los axiómata o dignitates son, en este sentido, tanto las verdades en sí mismas evidentes, aquéllas que no precisan justificación desde otras (por ejemplo, los axiomas euclidianos), como la consideración o dignidad –ética– a que es acreedor el hombre en razón de su naturaleza específica. Pero con ello no estamos ya en el ámbito discursivo de la razón, como antes, sino en el de los principios más altos del nou–ß o intelecto, por los que cualquier ciencia particular se rige –cualesquiera que sean su objeto y su método– y que en último término es origen de unidad en todas. La unidad de la razón científica (ejpistevmh) y la unidad del intelecto intuitivo (nou–ß) se acreditan en los hábitos correspondientes del saber, en tanto que uno y otro hábito traen consigo un crecimiento en la facultad intelectiva.

La capacidad de referir los enunciados verdaderos a sus principios es lo propio de la responsabilidad científica, como dirá Husserl, y ello es lo que contrapone el proceder de la ciencia griega a la técnica calculatoria, convertida en paradigma de la ciencia moderna, en la que falta el compromiso intelectual con los resultados. En palabras de Husserl: «De este modo, la ciencia moderna ha abandonado el ideal de ciencia auténtica que, desde Platón, actuaba vivamente sobre las ciencias y prácticamente ha abandonado también el radicalismo de la propia responsabilidad científica. Ese radicalismo ya no es, pues, el impulso interno que continuamente plantea la exigencia de no conceder validez a nin-

gún saber del que no podamos dar cuenta por medio de principios originariamente primeros y por lo tanto perfectamente evidentes, por principios tales que no tenga ya sentido preguntar por algo que los preceda»[1].

El saber desde principios –a diferencia de la mera opinión o doxa– comporta necesidad de-mostrativa: no es simplemente mostrar que (outí) algo es así, sino verlo en sus razones universales y necesarias, en su por qué (diovti). Es por lo que el individuo singular escapa al saber principial, es inefable como tal individuo. Y la Historia para Aristóteles no llega a ser propiamente una ciencia, si se advierte que los acontecimientos históricos no admiten ser universalizados, sino que, en lo que tienen de históricos, podrían haber sido esencialmente de otro modo. En cambio, la Ética es universal porque versa sobre la razón universal de bien que el hombre pone en sus actos. Si bien éstos son contingentes, no lo es, por ejemplo, la virtud como justo medio en tanto debido al o[rqoß lovgoß, ni tampoco lo son los fines que garantizan el obrar recto, puesto que para ser tales han de ser conformes con la naturaleza humana. La razón ética se expresa, pues, en forma de definiciones o en las derivaciones del fin a los medios o del bien en sí a los bienes subordinados, pero siempre integrando estos procedimientos en la razón práctica, que es la que termina en la actuación. Así, la Ética como ciencia es teórica por su modo de proceder, lo cual la emparenta con las demás ciencias, mientras que, si se atiende a su finalidad, es práctica en un sentido más inmediato que lo pueden ser las otras ciencias, ya que en las segundas la practicidad está mediada por las aplicaciones subsiguientes, mientras que la Ética es práctica por su misma noción.

El segundo motivo de enlace entre ciencia y ética estaba justamente en la finalidad. En la Naturaleza la causa final es la primera de las causas, de la que dependen en su ejercicio causal las otras causas. El índice que manifiesta en el Universo la finalidad natural es el orden, como una cierta unidad en la pluralidad. Y el orden a su vez se hace patente en la constancia y regularidad en los ciclos, en la diversidad cualitativa armónica y diseñadora de un plan de conjunto, en el mantenimiento y a la vez multiplicación de las especies vivientes mediante la reproducción… Pero, de un modo paralelo, también la ley moral deja impreso el orden de la razón finalista en la actuación humana, que mediante los hábitos del recto obrar crea, según Aristóteles, una segunda naturaleza en el hombre, reconocible por su inclinación propia, sobreañadida a la inclinación primaria a su fin que identifica a la naturaleza humana.

1 «Damit hat die moderne Wissenschaft das seit Plato in den Wissenschaften lebendig wirkende Ideal echter Wissenschaft und praktisch den Radikalismus wissenschaftlicher Selbstverantwortung preisgegeben. Also nicht mehr ist jener Radikalismus die innerste Triebkraft, der an sich beständig die Forderung stellt, kein Wissen gelten zu lassen, für das nicht Rechenschaft gegeben werden kann aus ursprünglich ersten und dabei vollkommen einsichtigen Prinzipien, hinter die zurückfragen keinen Sinn mehr gibt» (Husserl, E., *Formale und transzendentale Logik*, M. Nijhoff, La Haya, 1974, 8).

Sin embargo, en la época moderna, con la aparición del ideal metódico de la *Nuova Scienza* galileana, se escinde la unidad anterior entre las ciencias teóricas y prácticas. Partiendo de la base de que la Naturaleza está escrita en lenguaje matemático, se fingen unas condiciones ideales de aparición de los fenómenos dentro de un marco general cuantitativo y homogéneo, indefinidamente ampliable. Es un lenguaje que interviene como una retícula para la observación del mundo. Pero esta unidad, proporcionada por la matematización del Universo, no incorpora los fines vitales de los sujetos que hacen ciencia. De este modo, a Descartes sólo le queda una «morale provisoire», en el doble sentido de provisional o no fundamentada científicamente y de constituir una provisión de que se dispone para no entorpecer el nuevo edificio del saber. Kant diferenciará, por su parte, como dos hechos incomunicados e incomunicables, el saber físico-matemático de la ciencia newtoniana y el factum moral, ambos igualmente inconcusos en su validez universal.

Los marcos de la ciencia moderna son el espacio isotrópico y el tiempo isocrónico, ambos desvinculados imaginativamente de los acaeceres naturales. La interacción entre las causas en los cambios bajo la égida de la causa final se ve sustituida por el desencadenamiento de un movimiento desde sus condiciones iniciales antecedentes, a las que se suma desde fuera una fuerza concurrente con él. *Post hoc, ergo propter hoc*: es la nueva versión menguada de la causalidad fenoménica. En vez de la conjunción de las causas en el movimiento, queda el juego de valores asignados a las variables independientes en una función matemática ideal. Como expone Zubiri: En la ciencia moderna «el rigor científico no significa tanto la posesión de la interna *necesidad de las cosas*, sino la *precisión objetiva*; con cual no es un azar el que la ciencia no logre lo que se propone sino *sustituyendo* las cosas llamadas empíricas, las cosas tales como aparecen en la vida corriente, por otras cosas que se comportan relativamente a las primeras, como el límite a las fluctuaciones que a él se aproximan. Mientras la *epistéme* griega trata de *penetrar en las cosas para explicarlas*, la ciencia moderna trata, en buena parte, de *sustituirlas por otras más precisas*»[2].

El hueco de la finalidad en la Naturaleza da lugar a que la inesquivable pregunta ¿para qué la ciencia?, de la que ella misma, por su sectorialidad, no puede hacerse cargo, se responda con la voluntad de dominio sobre la naturaleza, basada en la predicción de nuevos hechos que las leyes matemáticamente formulables hacen posible: fue así como se descubrió, por ejemplo, el planeta Neptuno sin observación antecedente; o bien el modelo del doble helicoide para la estructura de ADN lo idearon Watson y Crick en 1953 antes de su comprobación experimental. El lema de la ciencia positiva llega a ser «savoir, d´où prévoir; prévoir, d´où pouvoir», con el que se reemplaza la contemplación, como finalidad en sí misma última, por la conquista de

2 Zubiri, X., *Naturaleza, Historia y Dios*, Ed. Nacional, Madrid, 1962, 69.

nuevos espacios a la naturaleza, poniéndolos a la disposición del hombre. Y, de un modo análogo, tampoco la técnica se guía por un modelo previo de lo que se pretende saber hacer, como era la tevknh griega, sino que avanza por tanteos y sorteando errores; es lo que se ha llamado la técnica de los técnicos (Ortega y Gasset).

La última expresión de la asunción omnicomprensiva de la ciencia físico-matemática como modelo unívoco del saber ha sido el neopositivismo lógico. Entiende por enunciados con sentido aquéllos que pueden formularse en términos susceptibles de verificación o contrastación experimental; y entiende por enunciados científicamente validados aquéllos que, dentro de los enunciados con sentido, hayan resistido la prueba de la verificación. Desde este paradigma de la ciencia el estatuto que se concede a las proposiciones éticas ha sido fluctuante: ya se lo ha puesto en función de reacciones emotivas, no falsables, y por tanto fuera de la ciencia (emotivismo en A.J. Ayer, C.L. Stevenson…), ya se ha pretendido simular el proceder de las ciencias de la Naturaleza en el campo de las valoraciones sociales (inductivismo ético en S. Toulmin), ya se han indagado aquellas acciones (prágmata) que son supuestos a priori del lenguaje comunicativo (pragmatismo trascendental en K.O. Apel)… En todo caso, por lo que hace a nuestro problema sobre la relación ciencia-ética, la ciencia no toparía en ninguna de las fases de su desarrollo con un saber práctico-regulativo que desde fuera interfiriera en su desarrollo.

Por contraste, en el siglo XX se ha puesto de manifiesto desde diversos ángulos que el optimismo del progreso, como postulado ligado al avance de la ciencia, no puede darse sin más por supuesto. En este sentido, en el orden teórico la ciencia se ha enfrentado al llamado trilema de Münchhausen como un callejón sin salida: igual que el barón de la célebre leyenda no hacía pie en el lago (no tenía fundamento firme), ni podía tirarse de la coleta para salir a flote (no podía decidir por sí mismo), ni podía ir a nado a la otra orilla (carecía de una trayectoria continua), también la ciencia se encuentra con la falta de fundamentación, patente en las célebres paradojas lógicas puestas de relieve desde B. Russell, con la falta de coherencia o indecidibilidad de proposiciones a las que llega en su elaboración, como muestra el teorema de Gödel, y con la carencia de continuidad, estipulada por H. Kuhn en su *Estructura de las revoluciones científicas* (1962)[3]. Por ello, la concepción positivista heredada ha hecho crisis.

Bajo otro punto de vista, el procedimiento mecánico-analítico no es aplicable allí donde ha prevalecido el modelo estructural-sistémico. Frente a la recomposición del todo a partir de las variaciones y combinaciones en los elementos –como en la máquina–, en el sistema son éstos los que han de acomodarse y ubicarse en función de los reajustes en el

3 Sobre la novedad que introdujo la concepción de Kuhn en la filosofía de la ciencia, Echeverría, J., *Introducción a la Metodología de la Ciencia*, Barcanova, Barcelona, 1989; *Filosofía de la Ciencia*, Akal, Madrid, 1998.

todo. En este sentido, la Genética ha abandonado el modelo mendeliano de correspondencia biunívoca entre los genes discretos y los caracteres fenotípicos para hacer entrar en su funcionamiento factores estructurales como el entorno, la posición del gen en el genoma o la información codificada en el ADN. La inviabilidad en los sistemas de las explicaciones matematizables a partir de las condiciones iniciales se compensa con la adopción de explicaciones propositivas, que apuntan a lo que no se ha cumplido todavía[4]. En Biología se parte de unos dispositivos funcionales que están a su vez insertos en una función orgánica más amplia, pues en el viviente el objetivo no está separado de la función, como en la actividad técnica; así, los bombeos del corazón aseguran la circulación sanguínea, que a su vez restablece la nutrición y reabsorción, las cuales requieren a su vez la actividad impelente de la bomba cardiaca.

La noción mecánica de equilibrio no resulta ya aplicable a los sistemas, en la medida en que adquieren su estabilidad en el desequilibrio interno y en el intercambio con el entorno. La operación recursiva autopoiética del sistema viviente es la diferenciación a partir de la primera célula, y análogamente en los otros sistemas comunicativos. Como expone N. Luhmann a este propósito: «El sistema es una diferencia que se produce constantemente a partir de un solo tipo de operación. La operación lleva a efecto el hecho de reproducir la diferencia sistema/entorno en la medida en que produce comunicación sólo mediante comunicación» [5].

Las categorías teleológicas empiezan por asumir un papel normativo y autorregulador en el funcionamiento del sistema: así, en el viviente la traslación del programa genético en el proceso del crecimiento o el dar las señales adecuadas a las otras células para proveerse de las moléculas que necesita. *El sistema y la finalización regulativa tienden el nuevo puente con la ética, del an incapaces las variables de la Mecánica*. Limitémonos a indicar aquí que no sólo las virtudes morales en su interacción integran un sistema en crecimiento, sino que la persona como realidad moral en crecimiento es un sistema que se realimenta con sus actos, al apropiarse *en concreto* las *posibilidades abstractas* de acción en que se despliega su actuación. Por su parte, la finalidad, debidamente traspuesta al orden de la libertad, es una característica del actuar intencional-propositivo, que culmina hiperteleológicamente en la capacidad donal de la persona, incrementable desde sí misma.

También en el orden de las aplicaciones tecnológicas se aprecia la crisis del neopositivismo, pero de otro modo. Al lado de los formidables hallazgos en el espacio astronómico, en los cerebros electrónicos, la medicina preventiva o la biotecnología, se han evidenciado, en co-

4 Mayr, E., *Así es la Biología*, Debate, Madrid, 1998.

5 Luhmann, N., *Introducción a la Teoría de Sistemas*, Universidad Iberoamericana/Anthropos, Barcelona, 1996, 69.

nexión con el progreso de las ciencias y a modo de efectos perversos, imprevistas amenazas a la paz entre los pueblos, al medio ambiente e incluso a la supervivencia humana sobre el planeta; todo lo cual lleva a replantearse la validez de programas tecnológicamente viables y a involucrar a la sociedad en su conjunto como nuevo sujeto, afectado por las decisiones privadas con repercusión en el bien público. Y, por supuesto, ha caducado el programa decimonónico de un orden social técnicamente organizado y presidido por los industriales. Pero es éste sin duda un modo negativo de reclamar unos códigos éticos y jurídicos, que encaucen el rumbo de la investigación y establezcan unos límites en el uso público de las innovaciones encontradas.

## 2. El problema de los límites éticos en la técnica biomédica

Sin embargo, la formulación de códigos deontológicos resultaría apresurada si no se cuenta con los bienes sustantivos que guían la investigación y la aplicación tecnológica.

En la técnica mecánica moderna se partía de unos objetivos prefijados y se ensayaban los medios con que alcanzarlos; era fácil, por tanto, identificar los fines de la técnica y valorarlos por su conexión con ciertos fines supuestos naturalmente en el hombre (ya fuesen la salud, el beneficio, la organización de la convivencia…). Por otro lado, las consecuencias eran externas a los fines y tenían que ver con el uso, posterior a las invenciones (piénsese, por ejemplo, en el descubrimiento de la fisión nuclear del átomo, susceptible alternativamente de unos usos beneficiosos y de otros desastrosos para la humanidad). Pero la biotécnica actual se caracteriza por la indefinición, como ha señalado Hans Jonas. Hoy se puede decir que ni el beneficio humano como objetivo, ni la culminación de unos fines naturales ya esbozados, ni el mayor sometimiento de la Naturaleza al hombre se delimitan nítidamente cuando reina la incertidumbre sobre el beneficio, que suele ir acompañado de efectos colaterales no deseados, cuando el resultado, en vez de basarse en un diseño natural, es una creación *ab ovo* (introducción de mejoras genéticas, nuevas propiedades…) y cuando el control no es sobre la Naturaleza exterior, sino que lo ejercen unos hombres sobre otros.

Es éste el momento de diferenciar entre los bienes sustantivos, de los que derivan valores éticos en sí mismos o sustantivos, que nunca pierden su validez, y los modos variables de su aplicación, a la medida de las circunstancias históricas, de las configuraciones culturales y desde luego también en función del desarrollo de la ciencia y de la técnica. En lo que sigue nos fijaremos preferentemente en este último aspecto. Puede tratarse de valores de emergencia, que se hagan precisos ante unas circunstancias no deseables, como la ayuda a una población subdesarrollada. Bien entendido que detrás de los valores pertinentes ante un estadio avanzado de la técnica ha de haber unos bienes intrínsecos, que sean los que hagan necesario apelar a los primeros;

en el ejemplo puesto se trataría del valor sustantivo de la solidaridad.

En réplica a la concepción mecanicista de la Naturaleza imperante en la Modernidad, que iba asociada a una actitud valorativamente neutral en el cultivador de la ciencia (era la llamada por Max Weber ciencia libre de valoraciones), hoy la magnitud de las consecuencias de cualquier modificación del entorno, así como la interacción entre ciencia y técnica, hacen contraer al investigador una responsabilidad particular, antes inexistente, en relación tanto con el objeto como con los fines de su investigación. De este modo, por distintos frentes se han cerrado las fisuras, de ascendiente kantiano, entre el ser de la Naturaleza y el deber ser.

Uno de estos frentes viene del hecho de que se producen las condiciones externas en que se investiga, las cuales suelen acarrear la disposición de un elevado coste de medios e incluso a veces la originación del objeto investigado, como en el caso de la remodelación de la ingeniería genética a partir del ADN. En segundo lugar, se actúa sobre el hábitat humano, modificando condiciones ambientales y rutinas de vida ampliamente asentadas durante generaciones. Pero, sobre todo, los últimos descubrimientos genéticos abren la vía a las manipulaciones en la dotación cromosómica y a las prácticas eugenésicas, alegando la introducción de mejoras terapéuticas.

A la vista de lo anterior el problema ético se formula en los términos de *hasta dónde es lícito* intervenir en la composición química del medio ambiente, así como en la corporeidad humana. ¿Basta contar con el consentimiento de los sujetos afectados para provocar los cambios externos y para someter a los pacientes a nuevas experimentaciones? ¿Y en el caso de que sus condiciones fisiológicas o psíquicas no normales les impidan otorgar el consentimiento? ¿Acaso sería el interés público lo que justificara en último extremo los experimentos con seres humanos?

Dos principios éticos que nos guían a este propósito son el de no tratar como un medio instrumental lo que posee índole de fin, atendiendo a la diferencia cualitativa irreductible entre fin y medios, así como el principio de observar el orden objetivo entre los diferentes fines. En este sentido, la Naturaleza como unidad posee índole de fin, en la medida en que se encuentra en su conjunto una ordenación inteligente, que no es ni meramente azarosa ni sujeta sólo a leyes mecánicas. Pero la persona es un fin más alto, ya que no se reintegra en la Naturaleza como una parte en el todo, sino que es ella misma una totalidad, sin cuya cooperación ni siquiera la Naturaleza podría cumplir íntegramente sus fines. A su vez, las personas no son las unas meros medios para las otras, sino que, como personas singulares, sólo son en coexistencia. La noción kantiana de reino de los fines expresa bien el reconocimiento de fin en sí que cada persona debe a las demás y a sí misma.

De la dignidad de las personas así entendida se sigue que no es lícito convertirlas en cosas pasivas, a las que no concierne el fin experimental a que se las somete, ni siquiera cuando se trata de

promover un presunto bien público. No es lícito acudir a este respecto a la ficción, otras veces socorrida, del contrato social para dar cuenta del sacrificio exigido al individuo en aras de la comunidad, por cuanto el sacrificio nunca nace de un acuerdo bilateral. Pero esto nos acerca a la clave de la respuesta sobre las condiciones éticas de la experimentación con seres humanos.

Conviene diferenciar entre aquellos bienes personales que son separables de su sujeto, como las prestaciones o la propiedad externa, de aquellos otros que forman parte de la privacidad más irreemplazable de cada persona. El interés público sólo puede alcanzar directamente a los primeros, en la medida en que son de suyo transferibles, imponiendo límites a su posesión privada en nombre del bien comunitario prioritario. En cambio, la donación de órganos vivientes o la experimentación con las propias células y tejidos para el progreso de la ciencia sólo puede brotar libremente del concurso de las personas que se prestan a ello. Es un caso en que no es la persona la que contrae deudas con la sociedad, como es lo más frecuente, sino que aquí el endeudamiento transcurre según la vía inversa, siendo la sociedad la que queda endeudada hacia las personas que generosamente han contribuido al avance en la investigación.

Por ello mismo y en buena lógica, no son los sectores sociales más desfavorecidos, ni aquéllos a los que, por su bajo nivel de vida, habría que compensar en términos económicos, los que están en mejores condiciones para ser receptivos al llamamiento a la generosidad. A fin de cuentas, la cesión de órganos o la aportación del propio cuerpo para la causa de la ciencia no es acertado plantearla en términos de derechos, sino que ha de partir de la aceptación voluntaria de los sujetos afectados sobre la base de una información adecuada[6].

El bien sustantivo sobre el que pivota la relación médico-paciente-familiares es la salud del paciente, sin la cual la relación tripartita no se sustentaría. De aquí se sigue que si una de las partes exhibe una pretensión privada al margen de esa relación axiológica, las otras partes no están obligadas a secundarla. Es lo que ocurre cuando el paciente se desinteresa de su salud, o sus familiares se desentienden de él, o el médico, en su trato con el paciente, se pone al servicio de la experimentación con la finalidad de curar a otros pacientes. Por el contrario, el facultativo sólo entra en el círculo de las obligaciones para con el paciente, y a la inversa, cuando éstas vienen mediadas por el bien irrenunciable para las distintas partes que es la reposición de la salud de quien lo solicita. Los pacientes sólo deben estar sometidos a los experimentos que guarden relación con su enfermedad, y los médicos sólo deben ser solicitados para devolver la salud a alguien en el clímax de una relación interpersonal.

---

6 Jonas, H. *Técnica, medicina y ética*, Paidós, Barcelona, 1997, p. 78 ss.; cfr. los comentarios al respecto en Ferrer, U. «Bases ético-antropológicas de la legislación alemana sobre el embrión», *La humanidad in vitro*, J. Ballesteros (coord.), Comares, Granada, 2002, 87-107.

Sin embargo, es menester añadir algunas observaciones. A la vista del desarrollo actual de la biotécnica se puede decir que el término 'salud' no cubre en el presente todos los fines y problemas subsiguientes que hoy subyacen al arte médico. Asimismo, el empleo eventual de medios extraordinarios hace aparecer, como un nuevo actor en el escenario de las responsabilidades, a la sociedad en su conjunto, a la que se podrían llegar a imponer cargas excesivas para el tratamiento de los pacientes, si se prescindiera de ella como sujeto de derechos; por tanto, estas cargas han de ser sopesadas como efectos indirectos antes de tomar la decisión adecuada.

Por otro lado, Conferencias mundiales como la de la Población y el Desarrollo de El Cairo en 1994 y la de la Mujer de Pekín en 1995 han hecho recomendaciones a los pueblos en relación con la natalidad que involucran intervenciones médicas en ese sentido, y más recientemente el Parlamento Europeo ha propuesto en su Informe a los países de la Unión Europea la uniformización de las legislaciones sobre el aborto, en lo cual están implicados los profesionales de la salud. El recurso a la objeción de conciencia –contemplado en buen número de legislaciones– a que cada vez más frecuentemente acude el médico es, entre otras cosas, un índice de que las demandas sociales y jurídicas no son meras recetas técnicas, neutrales a una valoración moral; ya la propia urgencia con que se hacen las recomendaciones manifiesta la índole ética del problema que los investigadores y facultativos han de afrontar.

Puede formularse sintéticamente la cuestión anterior como la indagación de los límites ético-naturales, aplicables a aquellos campos del avance científico-técnico en que la naturaleza deja de ser el patrón a secundar conscientemente asumido. ¿Hasta dónde se puede llegar lícitamente allí donde no está en juego la plasmación de unos fines naturalmente esbozados? Abordaré el interrogante con ocasión de algunos de los desafíos éticos particulares del momento actual a la ciencia médica.

### 3. Algunas claves ético-científicas en Bioética

Me limitaré a plantear tres problemas médicos cruciales con incidencia ética notoria en el momento presente; para ello adoptaré el punto de vista de los derechos del paciente. Estos problemas son la mejora genética, la muerte digna y la actitud ante el dolor.

A) El punto de partida del planteamiento reside en que los derechos del hombre son derechos de su persona, en tanto que provista de una naturaleza, con unas posibilidades definidas. En este sentido, desde sus comienzos en Grecia la actuación ética era cuestión de límites, teniendo por máxima intransgredible el mhden a]gan (nihil nimis), opuesto a la u}briß o arrogancia, que consiste en situarse más allá del límite natural. La persona humana, como sujeto singular en acto, sólo se realiza como humana dentro de los contornos potenciales de su naturaleza específica, que, al asignarle unos límites o de-finirla, posibilita a la

vez su despliegue desde ellos. Y, de modo inverso, el propasamiento incierto de todo límite o medida infringe el principio natural específico del hombre.

Este principio aparece como especialmente relevante a propósito de las posibilidades de la eugenesia positiva, y particularmente de la clonación, que, como es sabido, han asomado en el horizonte de la investigación genética. Lo que se conculca de este modo no es sólo el límite ético-natural infranqueable para las realizaciones humanas, al maniobrar con la naturaleza como si fuera un mero material celular indefinidamente maleable, sino también la propia identidad personal del sujeto de esa naturaleza, a quien se amputa el coeficiente de novedad irreemplazable y de resistencia consiguiente a toda programación que contienen sus potencialidades. El llamado «derecho a la ignorancia» se convierte, así, en una de las expresiones más pregnantes del derecho a la intimidad, al que se oponen tanto la clonación como posibilidad como el diseño en términos generales de lo que habría de ser previsiblemente el futuro de un ser humano determinado.

Los derechos de la persona han de partir del reconocimiento de su identidad, que biológicamente se cifra en la adscripción de un patrimonio genético intransferible y de una filiación concreta. Todas las intervenciones en el genoma guiadas por la lógica de la productividad, cuando el hombre juega a aprendiz de brujo, responden a un utilitarismo ético, que busca legitimar la ciencia desde fuera de su cultivo, por unos resultados externos en términos medibles. Pero de este modo se diluye el destinatario ético singular de los presuntos beneficios; lo cual es especialmente manifiesto cuando ni siquiera se puede establecer inequívocamente la identidad del beneficiario.

Desde la perspectiva de la ética de la comunicación la programación eugenésica del genoma de otro ser humano –salvando los casos extremos de eugenesia negativa– impide que aquélla fluya a partir del reconocimiento recíproco entre los agentes que la sustentan, ya que se trata de una decisión manipuladora de las células que es unilateral y que no puede ser incorporada a la biografía de la persona manipulada. Así lo ha destacado J. Habermas en su última obra: «Las intervenciones eugenésicas perfeccionadoras menoscaban la libertad ética en la medida que fijan a la persona afectada a intenciones de terceros que rechaza pero que, al ser irreversibles, le impiden comprenderse espontáneamente como el autor indiviso de la propia vida… Sólo en el caso negativo de la evitación de males muy generalmente considerados extremos, existen buenas razones para aceptar que el afectado asentiría al objetivo de la eugenesia»[7].

B) Un segundo problema ético, que entiendo que también se esclarece desde las condiciones de posibilidad de los derechos humanos objetivos, es el de la «muerte digna». Con relación a la eutanasia se presenta una apariencia de res-

7 Habermas, J. *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?*, Paidós, Barcelona, 2002, 87.

peto a los derechos más básicos y posibilitantes, y en concreto una apariencia de respeto al derecho a la autodeterminación, que se vería lesionado –parece– si se impidiera el acortamiento de la vida defendido por un enfermo terminal. No me estoy refiriendo a la inoculación de una inyección letal, lo cual fácilmente se revela opuesto a la razón primaria de ser de la medicina, sino a la atención médica incondicional cuando el paciente consciente así lo reclame, aun cuando ello traiga consigo acelerar su muerte. ¿Es fidedigna esta apariencia de respeto a la voluntad del afectado por la decisión médica que es contraria a la prolongación de su vida, arropada además con motivos de conmiseración humana? ¿Acaso no corresponde a fin de cuentas al paciente la decisión última, tomada autónomamente y plasmada en un consentimiento informado?

Pese a las apariencias, no es correcta la formulación anterior de un derecho a morir, que –según se dice– vendría implícito en el ejercicio de la autodeterminación. La razón está en que el derecho a la autodeterminación sólo puede ejercerse válidamente desde el respeto al derecho a seguir viviendo, por lo que es falaz convertir en un derecho aquel hecho que comporta la negación de todo posible derecho. No hay derecho viable sin un bien que lo funde y ante el cual se contraigan responsabilidades; pero el hecho del morir no resulta en sí mismo de una decisión humana, ni cabe un bien previsible para el hombre que justifique esa decisión, por la sencilla razón de que consiste en poner fin a la existencia corpórea y derivadamente a cualquier bien jurídico.

Es cierto que la suspensión de un tratamiento médico que ocasiona la muerte puede venir amparada por el legítimo deseo de ahorrarse sufrimientos el enfermo terminal o por dispensar a la sociedad y a la familia del elevado coste económico que ciertas terapias suponen. No pocas veces las decisiones son difíciles de calibrar, y en todo caso han de tomarse a la vista de las circunstancias singulares. Cabe también aducir que aquellas situaciones en que los enfermos están clínica e irreversiblemente muertos[8] o aquellas otras en que los medios que se emplean son considerados extraordinarios eximen de la obligación moral de alargar –innecesariamente– la vida, aun siendo en términos generales su respeto y promoción la primera obligación. Y tampoco la abreviación del plazo vital que resulta como efecto indirecto de la ingestión de analgésicos es equiparable a la acción que intencionalmente se define por la supresión de la vida.

Pero, si se mira bien, en ninguno de estos casos se ejerce un pretendido derecho a morir ni a dar muerte –que es inexistente–; lo que más bien ocurre es que la muerte se presenta siempre como un desenlace natural, para cuya evitación no se arbitran en esas situaciones extremas procedimientos que están fue-

8 Sobre los problemas técnicos que plantea la determinación de la muerte clínica, el artículo de H. Thomas, «¿Son los muertos cerebrales seres vivos sin funciones cerebrales, o se trata de muertos que mantienen funciones corporales?», *Cuadernos de Bioética*, XIII (2002), 129-150.

ra de lo normal, como son los acabados de enumerar. La muerte es propiamente un hecho biológico y existencial, no el contenido de un presunto derecho. Al hilo de este problema asoma el interrogante acerca de cuál es la actitud ética adecuada ante el sufrimiento del enfermo.

C) Una respuesta demasiado simple, sin ser falsa, consiste en decir que el quehacer médico se resuelve en eliminar el dolor, al curar las enfermedades. La simplificación está en que no por hacer cesar las incomodidades y dolores que trae consigo la enfermedad se ataja de golpe el sufrimiento, que es una de las *cifras* en que se revela la existencia humana, como puso de manifiesto Jaspers. Se estaría una vez más partiendo de una actitud productiva ante las deficiencias del hombre, si se pretendiera desarraigarlo mediante los fármacos curativos. Pues el dolor no es tanto una carencia, como pueda serlo la sordera u otras limitaciones, cuanto una *privación*, manifiesta en el desgarro íntimo del afectado por él. La incapacidad para fijar la atención o el no saber de cierto qué nos ocurre son síntomas inequívocos de la falta de integración subjetiva que comporta el dolor.

En estas condiciones ¿cómo hacerse cargo de él en orden a aliviarlo? Si no puede ser objetivado y si tampoco se limita a unas dolencias sobrevenidas, por ser inherente al existir en situación en tanto que doliente[9], la única vía asistencial adecuada –una vez que los analgésicos ya han agotado sus funciones– es la de compartirlo. Compartir el dolor no equivale a ser contagiado por él, pues en tal caso se suprimiría la distancia entre dolor propio y ajeno y dejaría de haber, por consiguiente, una actitud interpersonal. Más bien, para que el sano asuma el dolor del enfermo y deje de ser punzante en éste, es preciso que no transmigre de uno a otro sujeto, sino que quien lo padece encuentre la descarga en aquél que se lo apropia sin por ello dejar de referirlo a su sujeto genuino, ya que, al no ser objeto, no cabe el dolor en una mera representación intelectiva.

Se apunta con lo anterior a la liberación del dolor desde dentro del propio dolor, cuando media la otra existencia. La técnica médico-científica deja paso aquí a la comprensión de la existencia del otro, guiada por el desinterés de quien no busca producir un efecto separado de ambas existencias. En realidad, toda curación física pasa en mayor o menor grado por la intercomunicación entre médico y paciente y por el dolor físico y psíquico que aqueja al segundo; en ella el primero ejercita su capacitación específica con el acompañamiento a quien padece, tal como se revela en el arte de la lectura del diagnóstico y en el seguimiento posterior del proceso curativo. Pues estamos ante un poder –el de aliviar– tal que sólo se ejerce inseparablemente de la asistencia al necesitado, en el particular y esclarecedor sentido que tiene el término «asistencia» en el seno de la praxis médica.

9 Polo, L. «El sentido cristiano del dolor», *La persona humana y su crecimiento*, EUNSA, 1996, 207-264.