«¿IGUALES AL NACER? UNA RESPONSABILIDAD GLOBAL» DE LA EVANGELIUM VITAE A LA LAUDATO SI'

Consideramos importante compartir el trabajo del Dr. Rodrigo Guerra López, que fue leido en la XXIV Asamblea General de la Pontificia Academia por la Vida el 25 de junio del presente año 2018, en la Ciudad del Vaticano.

A continuación reproducimos el texto íntegramente.

Perspectivas para una nueva bioética global
De la Evangelium vitae a la Laudato si'
«¿Iguales al nacer? Una responsabilidad global»

XXIV Asamblea General de la Pontificia Academia por la Vida
Ciudad del Vaticano
25 de junio de 2018

Rodrigo Guerra López*

[Versión 2.0]

Abstract
El magisterio de la Iglesia profundiza gradualmente el depósito de la fe y responde de manera dinámica a los cambiantes desafíos socio-culturales de cada época y contexto. Gracias a ello, podemos percibir una verdadera "fidelidad creativa" al dato revelado y a la circunstancia concreta que permite a la Iglesia ser buena noticia en diversos escenarios. El pensamiento personalista de San Juan Pablo II tuvo uno de sus frutos más granados en Evangelium vitae. Esta Encíclica proclamó con gran fuerza la dignidad de la vida humana desde la concepción y hasta la muerte natural y advirtió algunas de los amenazas más importantes que el derecho a la

vida sufría a mediados de la década de los noventa del siglo pasado. En el presente, la Encíclica Laudato si' del Papa Francisco ha logrado expander el horizonte del pensamiento social cristiano y de la bioética personalista no sólo a un espacio de encuentro entre dos ámbitos de la reflexión cristiana contemporánea sino a un nuevo lugar de síntesis integrativa que nos permite encontrar los fundamentos de una nueva bioética global que pueda reconocer simultáneamente la centralidad de la persona humana – en especial de los más pobres y vulnerables – y el hecho relacional de que todo el medio ambiente natural y la vida social están conectados con nuestra historia. De este modo, una agenda renovada para la construcción de una «cultura de la vida» se perfila. En ella, las relaciones naturaleza-contexto, persona-comunidad, exclusión-pobreza-poder precisan ser reconsideradas con máximo rigor metafísico, científico, bioético y social en orden a ofrecer una respuesta creyente y racional a los nuevos desafíos biotecnológicos, bioéticos y biopolíticos del presente y del futuro.

(Key words: Bioética global, Ecología, Magisterio Pontificio, Papa Francisco, Personalismo)

Introducción

La bioética personalista se ha construido lentamente a través de una reflexión filosófica y biomédica rigurosa a la que se han sumado consideraciones sumamente importantes desde el derecho, la política y otras disciplinas. De este modo, por bioética personalista solemos entender un saber interdisciplinario y normativo dedicado a la comprensión de la índole moral de las intervenciones que se realizan sobre la vida en general y la vida humana en particular. Este saber interdisciplinar posee un criterio arquitectónico y sapiencial en la antropología normativa, es decir, en el reconocimiento de la persona humana como sujeto pluridimensional con dignidad, único, irrepetible e insustituible que demanda ser afirmado por sí mismo.

El magisterio de la Iglesia, por su parte, ha enriquecido a la bioética personalista y ha tenido su propio desarrollo. En fidelidad al depósito de la fe y a la realidad que tiene que responder, el magisterio profundiza gradualmente y nos permite contar con una luz continua desde la fe aún cuando los contextos varíen. Esta "fidelidad creativa", hoy se constata especialmente al mirar con atención y sin simplificación la enseñanza del Papa Francisco[1].

El enriquecimiento que realiza el magisterio en la bioética no consiste en introducir premisas de orden revelado o de fe al interior de los argumentos estrictamente racionales que utilizamos como bioeticistas. La cuestión es por mucho, más sutil y compleja: del mismo modo cómo la fe da forma, in-forma, a la inteligencia cristiana para que opere de acuerdo a su naturaleza y obtenga además un horizonte sapiencial superior que la provoca en un sinnúmero de temas, el Magisterio, por su parte, avanza desde su estatuto epistemológico particular, horizontes y reflexiones en sede teológica que ayudan al bioeticista creyente a orientarse y a descubrir nuevos derroteros. En cierto sentido, muchas de las reflexiones desarrolladas en torno a la noción de filosofía cristiana, "mutatis mutandis" se aplican también en nuestro ámbito[2]. La razón humana cuando explora su propia constitución como apertura trascendental de un espíritu encarnado, descubre que no sólo es posible y deseable la existencia de una razón superior que eventualmente se revele, sino que esta revelación puede ser verificada en la historia si nos sumergimos en una pedagogía que nos eduque en la acogida irrestricta de cualquier dato que se ofrezca a la experiencia y no lo censuramos[3].

Precisamente, por ello, algunos pensamos que volver a las cosas mismas para hacer ciencia estricta, implica en su momento culminante la expansión del horizonte de la razón a la totalidad de los factores de la realidad de una manera así de amplia, que permita eventualmente acoger la posibilidad del advenimiento de una Verdad absoluta que se revele y nos rebase. Por ello, la Verdad como acontecimiento que encontramos en el cristianismo plenifica y supera la búsqueda trabajosa de la verdad como adecuación[4]. Es así, como la fe no violenta a la razón sino que la coloca en una actitud discipular y oblativa ante una racionalidad infinita que me abraza y me acoge desde el principio, aún antes de que yo mismo la advierta.

Estas consideraciones introductorias podrían adquirir diversos derroteros. Sin embargo, de cara al tema que hoy nos ocupa son fundamentales para comprender que es preciso intentar, entre todos, dar un nuevo paso que nos ayude a madurar y poner al día a la bioética personalista. Este "nuevo paso", esta "puesta al día" no se basa entonces solamente en un estar atentos a los nuevos desafíos bioéticos – cosa por otra parte importantísima -, sino a reconstruir críticamente la interdisciplina que denominamos bioética también a través de la pro-vocación proveniente de la fe tal y como es custodiada y profundizada por el Magisterio eclesial.

A continuación trataremos de mostrar algunas pistas que encontramos en la atualidad para realizar este esfuerzo.

1. La comprensión personalista de "Evangelium vitae"

“El Evangelio de la vida está en el centro del mensaje de Jesús. Acogido con amor cada día por la Iglesia, es anunciado con intrépida fidelidad como buena noticia a los hombres de todas las épocas y culturas.[5]” Con estas palabras, San Juan Pablo II iniciaba una de las más profundas y proféticas Encíclicas de su Pontificado. En efecto, el acontecimiento cristiano posee en su contenido más esencial una buena noticia sobre el significado de la vida humana y su destino. San Ireneo no dudaba en decir “Gloria Dei, vivens homo. Vita autem hominis visio Dei”, la gloria de Dios es que el hombre viva y la vida del hombre es la visión de Dios[6]. Al releer el texto de San Juan Pablo II no puedo sino pensar que en cierto modo sus palabras parecieran ser una glosa de esta idea central de San Ireneo, el cual es citado tácita y explícitamente en varios lugares. Por ejemplo, recordemos este pasaje:

Si el hombre ama instintivamente la vida porque es un bien, este amor encuentra ulterior motivación y fuerza, nueva extensión y profundidad en las dimensiones divinas de este bien. En esta perspectiva, el amor que todo ser humano tiene por la vida no se reduce a la simple búsqueda de un espacio donde pueda realizarse a sí mismo y entrar en relación con los demás, sino que se desarrolla en la gozosa conciencia de poder hacer de la propia existencia el "lugar" de la manifestación de Dios, del encuentro y de la comunión con El[7].

Si miramos con atención estas palabras podemos notar que la vida humana en su acepción biológica (bios), está como sumergida al interior de una vida más grande (zoe#) – que involucra la vida espiritual y que también es con toda propiedad vida humana. Pero a diferencia de los griegos que sometían la vida en general que es propia de los animales, los esclavos, las mujeres y los niños, a la vida de quienes tienen vocación de gobernar, es decir, a la vida de la aristocracia hecha de varones que posee una suerte de racionalidad superior, San Juan Pablo II siguiendo con fidelidad lo específico cristiano proclama que la vida que transcurre desde la concepción y hasta la muerte está llamada a continuarse en el encuentro con Dios. Esta tesis que recupera de alguna manera lo fundamental del pensamiento tomista en el que el principio vital (alma) es a la vez forma sustancial del cuerpo y tensión estructural hacia lo eterno (espíritu) refuta ante litteram la artificial oposición contemporánea entre bios y zoe#.[8] En efecto, para el Papa polaco, la persona humana goza de una vida “sui géneris” que es biológica y ha de respetarse desde la concepción y hasta la muerte natural. Y, simultáneamente, esta vida es espiritual y no termina dentro de la historia:

El mandamiento "no matarás", incluido y profundizado en el precepto positivo del amor al prójimo, es confirmado por el Señor Jesús en toda su validez. Al joven rico que le pregunta:"Maestro, ¿qué he de hacer de bueno para conseguir vida eterna?", responde:"Si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos"(Mt 19, 16. 17). Y cita, como primero, el "no matarás" (v. 18).[9]

La persona humana real posee una dimensión finita, contingente, corporea. Sin embargo, esta dimensión convive con otra que hace de la persona un cierto absoluto, un ser que no se sacia con lo temporal sino que anhela siempre un Amor, una Verdad, una Justicia que nunca terminen. El misterio de la persona humana precisamente se encuentra aquí: es criatura, es un ser en el mundo, pero tiene una imagen y semejanza constitutiva con lo divino y de alguna manera participa de ello. Por ende, “la vida humana es sagrada e inviolable en cada momento de su existencia.”[10]

En efecto, la vida humana “biológica” no tiene sólo el valor que posee un fenómeno asociado a un sistema material complejo, altamente sinergético que permite metabolismo, reproducción, herencia y evolución. La vida humana “biológica” posee un valor divino, posee “dignidad” ya que es la vida de un sujeto que reclama no ser tratado como mero medio sino como verderaro fin. “Dignitas est de absolute dictis”, la dignidad se predica sólo de lo absoluto[11], de aquello que es afirmable “propter seipsam”, por sí mismo[12]. Y por ello, no es impropio decir, que la vida humana es “sagrada e inviolable”[13]. De esta manera, entendiendo que la vida humana en cuanto humana es irreductible a un mero sistema material complejo, San Juan Pablo II rechaza la eliminación de todo ser humano inocente y proclama de manera solemne:

Con la autoridad conferida por Cristo a Pedro y a sus Sucesores, en comunión con los Obispos de la Iglesia católica, confirmo que la eliminación directa y voluntaria de un ser humano inocente es siempre gravemente inmoral. Esta doctrina, fundamentada en aquella ley no escrita que cada hombre, a la luz de la razón, encuentra en el propio corazón (cf. Rom 2, 14-15), es corroborada por la Sagrada Escritura, transmitida por la Tradición de la Iglesia y enseñada por el Magisterio ordinario y universal[14].

El carácter personalista de estas afirmaciones es por demás evidente. No sólo la antigua cosmovisión griega queda superada sino que la racionalidad instrumental tan afincada en el corazón de la modernidad ilustrada recibe una fuerte llamada de atención. Cada vez que se sacrifica o maltrata a una persona humana se atenta contra lo eterno que hay en ella, contra su dimensión infinita y duradera, es decir, se busca aniquilar algo que por su propia natualeza merece existir conforme a su altísimo valor.

Estas convicciones expresadas en un acto magisterial, San Juan Pablo II las había cultivado de manera pausada a través de sus obras filosóficas y de su praxis pastoral como sacerdote y luego como obispo de Cracovia[15]. Nada educa más el pensamiento que dejarse provocar por la presencia que irrumpe y sorprende, por la persona que con su libertad me introduce a la experiencia de los seres que rebasan la rigidez determinista de las cosas. El ser que tiene rostro y se anuncia, interpela a la razón y la invita a asentir: Persona est affirmanda propter seipsam! ¡Hay que amar a la persona por sí misma!

Así es cómo nace un personalismo “ontológicamente fundado” – como diría el Card. Sgreccia -, capaz de animar a una bioética personalista robusta. La Encíclica Evangelium vitae en buena medida será como el culmen de la reflexión cristiana sobre el valor de la vida humana en la época de San Juan Pablo II y provocará a la bioética a desarrollar más y mejores argumentos ante desafíos como los del aborto procurado, el uso eugenésico del diagnóstico prenatal, la eutanasia y otras cuestiones semejantes.

2. Benedicto XVI: “un aut aut decisivo”

El pontificado de Benedicto XVI, significó entre muchas otras cosas, la toma de conciencia eclesial respecto del significado ético y cristiano de la globalización. La Encíclica Caritas in veritate realiza una lectura personalista de la complejidad global contemporánea y analiza algunas de su manifestaciones más representativas, incluso en el ámbito bioético.

En efecto, para Benedicto XVI:

A pesar de algunos aspectos estructurales innegables, pero que no se deben absolutizar, «la globalización no es, a priori, ni buena ni mala. Será lo que la gente haga de ella». Debemos ser sus protagonistas, no las víctimas, procediendo razonablemente, guiados por la caridad y la verdad. Oponerse ciegamente a la globalización sería una actitud errónea, preconcebida, que acabaría por ignorar un proceso que tiene también aspectos positivos, con el riesgo de perder una gran ocasión para aprovechar las múltiples oportunidades de desarrollo que ofrece. El proceso de globalización, adecuadamente entendido y gestionado, ofrece la posibilidad de una gran redistribución de la riqueza a escala planetaria como nunca se ha visto antes; pero, si se gestiona mal, puede incrementar la pobreza y la desigualdad, contagiando además con una crisis a todo el mundo. Es necesario corregir las disfunciones, a veces graves, que causan nuevas divisiones entre los pueblos y en su interior, de modo que la redistribución de la riqueza no comporte una redistribución de la pobreza, e incluso la acentúe[16].

Y la perspectiva fundamental para corregir las mencionadas “disfunciones” es el personalismo:

Es bueno recordar que la globalización ha de entenderse ciertamente como un proceso socioeconómico, pero no es ésta su única dimensión. Tras este proceso más visible hay realmente una humanidad cada vez más interrelacionada; hay personas y pueblos para los que el proceso debe ser de utilidad y desarrollo, gracias a que tanto los individuos como la colectividad asumen sus respectivas responsabilidades. La superación de las fronteras no es sólo un hecho material, sino también cultural, en sus causas y en sus efectos. Cuando se entiende la globalización de manera determinista, se pierden los criterios para valorarla y orientarla. Es una realidad humana y puede ser fruto de diversas corrientes culturales que han de ser sometidas a un discernimiento. La verdad de la globalización como proceso y su criterio ético fundamental vienen dados por la unidad de la familia humana y su crecimiento en el bien. Por tanto, hay que esforzarse incesantemente para favorecer una orientación cultural personalista y comunitaria, abierta a la trascendencia, del proceso de integración planetaria[17].

En este contexto, Benedicto XVI sitúa los nuevos desafíos bioéticos. La bioética es:

“un ámbito muy delicado y decisivo, donde se plantea con toda su fuerza dramática la cuestión fundamental: si el hombre es un producto de sí mismo o si depende de Dios. Los descubrimientos científicos en este campo y las posibilidades de una intervención técnica han crecido tanto que parecen imponer la elección entre estos dos tipos de razón: una razón abierta a la trascendencia o una razón encerrada en la inmanencia. Estamos ante un aut aut decisivo. Pero la racionalidad del quehacer técnico centrada sólo en sí misma se revela como irracional, porque comporta un rechazo firme del sentido y del valor. Por ello, la cerrazón a la trascendencia tropieza con la dificultad de pensar cómo es posible que de la nada haya surgido el ser y de la casualidad la inteligencia. Ante estos problemas tan dramáticos, razón y fe se ayudan mutuamente. Sólo juntas salvarán al hombre. Atraída por el puro quehacer técnico, la razón sin la fe se ve avocada a perderse en la ilusión de su propia omnipotencia. La fe sin la razón corre el riesgo de alejarse de la vida concreta de las personas”[18].

Si prestamos atención a estas palabras, podemos descubrir que la bioética contemporánea se plantea al interior de dos modelos de racionalidad. La racionalidad abierta y la racionalidad inmanentista. La razón con alcance metaempírico o la razón sofocada en el horizonte trascendental del contexto finito en el que se encuentra inmersa. El ser humano que puede pensar el ser finito y el ser eterno sin contradicción o el ser humano que sólo afirma el sentido del ser en el tiempo[19]. A esta alternativa, Benedicto XVI la describe con las palabras “aut aut”, o lo uno o lo otro, que de inmediato nos remiten a Kierkegaard. Creemos que no es casualidad el uso de esta expresión por parte del Pontífice ya que el filósofo danés intituló justamente de esta manera el libro en el que plantea la disyuntiva entre el hombre estético que vive atrapado en la superficie, sin

un yo denso que le de consistencia y tentado por la desesperación, y el hombre ético que desespera del yo vacío, y desde esa dramática situación, descubre que toda la consistencia de sí mismo es otorgada como don desde un Absoluto que nos sostiene. Dicho de otro modo, la existencia ética comporta un télos, un modo de existir espiritual frente a Dios que rescata la vida y le confiere sentido[20].
En un sentido análogo, Benedicto XVI anota que la racionalidad técnica es una trampa porque al ser inmanente a sí misma no logra aprender verdaderamente el sentido y el valor. En esta agonía de la razón, la fe acontece como factor de salvación. La fe salva a la razón de su autorefencialidad e inmanencia. La fe expande el horizonte de la razón y le permite a la bioética encontrar rumbo. Y así, sin más preámbulo, anotará a renglón seguido que a la luz de esto, la llamada "cuestión social" habrá de ser entendida prioritariamente como cuestión "antropológica", no sólo porque el significado del ser humano está en juego sino porque como nunca antes la biotecnología comienza a incursionar precisamente en la manipulación de la vida humana en cuanto humana y sus componentes órganicos elementales[21].
Muchas otras cosas habría que apuntar de Benedicto XVI. Sin embargo, con lo hasta aquí antoado podemos observar cómo las orientaciones de este Pontífice comenzaron a indicar un horizonte más amplio para la bioética. Todos los problemas propios de la bioética clínica se encuentran enmarcados en el surgimiento de nuevas biotecnologías que parecieran intentar de manera al menos tácita - y en ocasiones de modo explícito - la transformación de la naturaleza humana. La vida humana más frágil se enfrenta a nuevas situaciones de riesgo por la falta de reconocimiento explícito de su condición personal y su dignidad inalienable y esto parece darse al interior de un sistema global que privilegia la racionalidad instrumental no sólo al momento del intercambio de mercancías sino como forma mentis habitual al momento de interpretar la realidad y tomar decisiones. Particularmente, las sociedades con altos índices de bienestar material parecieran ser los lugares en los que la razón instrumental exhibe con más fuerza su dificultad para leer la dimensión no-instrumentalizable de la existencia personal: "el mundo rico corre el riesgo de no escuchar ya estos golpes a su puerta, debido a una conciencia incapaz de reconocer lo humano."[22]

3. Francisco: hacia una nueva bioética global

Y así es como llegamos al escenario más reciente. El magisterio pontificio nos presiona a repensar la bioética. Curiosamente al hacerlo nos acerca a algunas intuiciones que hace casi medio siglo flotaban en la mente de Van Rensselaer Potter quien en 1970, utilizó el término "bioética" en su artículo "Bioethics: the science of survival" y posteriormente en 1971 al publicar el libro Bioethics: Bridge to the Future[23]. En contraste con la evolución de muchas bioéticas posteriores que se concentraron en tópicos más o menos clínicos, la idea original de Potter fue crear una nueva disciplina que permitiera reunir el ámbito de los hechos y el de los valores, el dominio de las ciencias y el de las humanidades, a fin de buscar mapas que pudieran servir de guía en el complejo laberinto formado por la sociedad contemporánea, producto de la fusión entre la revolución científica y la industrial. Potter tuvo plena conciencia de la ambivalencia que define la sociedad industrializada y tecnocientífica, la cual se caracteriza por la contradicción de poseer la capacidad de crear grandes recursos de todo tipo, mientras, paradójicamente, tanto el mundo humano como el medio ambiente siguen padeciendo dramáticos problemas de injusticia social, explotación económica y deterioro progresivo, e incluso irreversible, de la naturaleza. Tal como la describió Potter en los años setenta, la bioética debe ser un saber que parta y se erija sobre "la crisis de hoy", es decir, una crisis generalizada de claro carácter global, que afecta tanto al individuo como a la sociedad y al medio ambiente.

Así mismo, Potter pensó que la especie humana puede sobrevivir sólo si el ecosistema que la integra es capaz de reponerse y sobrepasar la violencia ejercida por el ser humano a lo largo de la explotación económica de la naturaleza. De este modo fue como Potter vislumbro que al interior de la bioética era preciso un cierto redescubrimiento del "amor a la sabiduría" que con plena consciencia de la "crisis de hoy" exija con premura que la educación de las nuevas generaciones incluya la comprensión de la naturaleza humana en su conjunto, y de sus relaciones con el mundo circundante, a fin de crear un conocimiento que enseñe cómo usar el conocimiento que ha ido adquiriendo el ser humano para que sea posible construir "un puente hacia el futuro", una "ciencia de la supervivencia".

Esta mirada tiene una importante convergencia con el paso que da el Papa Francisco al escribir la Encíclica Laudato si´. En cierto sentido, el deseo de Potter se ve realizado de manera más acabada en el pensamiento de Francisco. Evidentemente, la fundamentación y matices particulares del Papa se encuentran basados en el evangelio y en un personalismo fraguado en el contexto latinoamericano, y con ello poseen un peso argumentativo propio que merece ser estudiado y discutido con gran cuidado.

Sin pretender exhaustividad quisiera señalar brevísimamente a modo de ejemplo tres asuntos que permiten apreciar cómo en la Encíclica Laudato si´ del Papa Francisco amplía el horizonte de las preocupaciones bioéticas y en cierto sentido ofrece los fundamentos para una sabiduría práctica como la que se insinúa en las reflexiones de Potter. La ampliación realizada por Francisco no es un mero aumento cuantitativo

de temas y problemas para la bioética. Es principalmente un esfuerzo para evidenciar que los asuntos más tradicionalmente afrontados en la bioética personalista requieren de un contexto mayor para poder ser resueltos de verdad al momento de librar las grandes batallas culturales, jurídicas y políticas de nuestro tiempo.

· Medio ambiente, inequidad social y cuidado de la vida humana: Laudato si´ ofrece una amplia reflexión sobre la profunda imbricación que existe entre deterioro medio ambiental, inequidad social y cuidado auténtico de la vida humana en todas sus etapas:

El ambiente humano y el ambiente natural se degradan juntos, y no podremos afrontar adecuadamente la degradación ambiental si no prestamos atención a causas que tienen que ver con la degradación humana y social. De hecho, el deterioro del ambiente y el de la sociedad afectan de un modo especial a los más débiles del planeta: «Tanto la experiencia común de la vida ordinaria como la investigación científica demuestran que los más graves efectos de todas las agresiones ambientales los sufre la gente más pobre»[24].

· Comprensión sistémica de la vida humana-en-contexto: Francisco precisamente sostiene lo anterior gracias a una renovada comprensión sistémica de los problemas y de las soluciones. El Papa utiliza ocho veces la expresión “todo está conectado” o “todo está relacionado” a lo largo del documento. Por ejemplo, el Papa afirma que:

Cuando no se reconoce en la realidad misma el valor de un pobre, de un embrión humano, de una persona con discapacidad –por poner sólo algunos ejemplos–, difícilmente se escucharán los gritos de la misma naturaleza. Todo está conectado. Si el ser humano se declara autónomo de la realidad y se constituye en dominador absoluto, la misma base de su existencia se desmorona, porque, «en vez de desempeñar su papel de colaborador de Dios en la obra de la creación, el hombre suplanta a Dios y con ello provoca la rebelión de la naturaleza»[25].
Y más adelante dirá:
Dado que todo está relacionado, tampoco es compatible la defensa de la naturaleza con la justificación del aborto. No parece factible un camino educativo para acoger a los seres débiles que nos rodean, que a veces son molestos o inoportunos, si no se protege a un embrión humano aunque su llegada sea causa de molestias y dificultades: «Si se pierde la sensibilidad personal y social para acoger una nueva vida, también se marchitan otras formas de acogida provechosas para la vida social».[26]
· Necesidad de diálogo político, económico y de las ciencias con la religión: el Papa insiste sobre la necesidad de emprender “caminos de diálogo que nos ayuden a salir de la espiral de autodestrucción en la que nos estamos sumergiendo.”[27] No podemos resumir los diversos ámbitos disciplinares que él aborda. Sin embargo, algo que corre transversalmente en todo el capítulo V de Laudato si´ es la constatación de una profunda interdependencia. Por ejemplo, Francisco afirma:

Un mundo interdependiente no significa únicamente entender que las consecuencias perjudiciales de los estilos de vida, producción y consumo afectan a todos, sino principalmente procurar que las soluciones se propongan desde una perspectiva global y no sólo en defensa de los intereses de algunos países. La interdependencia nos obliga a pensar en un solo mundo, en un proyecto común[28].

Sólo cuando hay consciencia de interdependencia y de existir en función de una realidad superior el diálogo se suscita y la colaboración entre diversos ámbitos resurge. La política y la economía no deben prevalecer una sobre otra sino colocarse ambas al servicio de las personas. Las propias ciencias empírico-descriptivas necesitan nutrirse de una racionalidad menos cerrada y autoreferencial que permita que el discurso sobre el significado, el discurso poético y hasta el religioso pueda afirmarse y enriquecer a una razón que muchas veces parece considerarse la última palabra sobre la realidad. Más aún, “la gravedad de la crisis ecológica nos exige a todos pensar en el bien común y avanzar en un camino de diálogo que requiere paciencia, ascesis y generosidad, recordando siempre que «la realidad es superior a la idea».”[29]

4. Algunas cuestiones de fundamentación a desarrollar

Las consideraciones presentadas por Francisco en Laudato si´ son muy amplias, interdisciplinares y complejas. Sin embargo, cuando se miran con atención demandan una nueva comprensión del carácter relacional de la persona, del conocimiento y del mundo como totalidad.
Tanto al hablar de la necesidad de una “ecología integral” – que permita una perspectiva pluridimensional en la que lo ambiental advierta la necesidad de reconocer sus interrelaciones económicas, sociales, y culturales, su imbricación con las preocupaciones tanto de la vida cotidiana como aquellas que brotan de la gestión del bien común y los nuevos retos en materia de equidad intergeneracional –, como cuando se subraya la importancia del diálogo entre las naciones, entre las disciplinas, o cuando se reitera con gran fuerza que “todo está conectado” la categoría «relación» de manera tácita o explícita se coloca al centro de toda la cuestión.

Por ello, para repensar a la bioética personalista como bioética global parece ser necesario profundizar en algunos temas que nos atrevemos a señalar de manera sucinta:

4.1 El carácter relacional de la persona

La noción de persona, de hecho, fue concebida y discutida en los siglos IV y V al interior de las reflexiones sobre la relacionalidad trinitaria, es decir, la relacionalidad de una communio personarum, y posteriormente sería objeto de innumerables profundizaciones por autores como Santo Tomás de Aquino. En época más reciente diversos autores han colocado la condición intersubjetiva de la persona al centro de sus reflexiones y han desarrollado una cierta atmósfera, en la que, sin caer en el individualismo o el colectivismo, intentan afirmar en simultáneo la subjetividad y la relacionalidad de la persona. Pienso de inmediato no sólo en Martin Buber, Emmanuel Mounier, Franz Rosenzweig, Maurice Nedoncélle, Emanuel Levinas o Karol Wojtyla sino en la vasta producción teológica contemporánea en la que este asunto es explorado[30]. Parece ser que este tema, exquisitamente metafísico, sobre el accidente llamado "más débil", coloca en sentido "fuerte" – si se me permite esta expresión – a todo el sujeto humano en orden a algo más que él, es decir, coloca a la persona en perpetua vinculación y circunstancia con la totalidad de lo real. Y a todo el universo creado, a su vez, lo remite a su fundamento en un Dios personal que se dona y que sostiene. Recuerdo con gran aprecio unas breves pero densas líneas de San Juan Pablo II a este respecto:

Somos testigos de un significativo retorno a la metafísica (filosofía del ser) a través de una antropología integral. No se puede pensar adecuadamente sobre el hombre sin hacer referencia, constitutiva para él, a Dios. Y lo que santo Tomás definía como actus essendi con el lenguaje de la filosofía de la existencia, la filosofía de la religión lo expresa con las categorías de la experiencia antropológica. A esta experiencia han contribuido mucho los filósofos del diálogo, como Martin Buber o el ya citado Lévinas. Y nos encontramos ya muy cerca de santo Tomás, pero el camino pasa no tanto a través del ser y de la existencia como a través de las personas y de su relación mutua, a través del 'yo' y el 'tú'. Esta es una dimensión fundamental de la existencia del hombre que es siempre una coexistencia[31].

"Ser-con" y "ser-para" nos hablan de una relacionalidad fundante que abre el espacio para el servicio, para el compromiso solidario y en lo profundo, para la experiencia religiosa. En el Papa Francisco, esta estructura antropológica es como reforzada por el imperativo moral y evangélico de responder al dolor de los pobres, vulnerables y excluidos. En el rostro de los más pobres acontece el rostro sufriente de Cristo que me revela en mi verdad. Es desde ellos y junto con ellos que puedo vivir la comunión a la que Jesucristo me convoca. Con este elemento, una nueva bioética personalista, más crítica y social puede emerger.

4.2 El carácter relacional e interdependiente de las naciones

Así mismo, para comprender que el paradigma tecnocrático vigente no es la última palabra en la bioética y en la vida del mundo sino que existe una alternativa no sólo deseable sino viable para construir las cosas de otra manera, es preciso profundizar en la globalización y sus dinámicas internas. La globalización posee una evidente dimensión económica, tecnológica, comunicacional y política. Sin embargo, su comprensión más profunda no puede prescindir de la ecúmene de pueblos solidarios que requerimos construir[32]. Por eso, un tema pendiente para una nueva bioética global de inspiración personalista es precisamente una comprensión más certera de la dinámica de los pueblos en tiempos de globalización. Existen muchos mitos en torno al nuevo mundo global que van desde extrañas teorías de la conspiración hasta ingenuos optimismos post-ilustrados. En muchos de los diagnósticos e interpretaciones vigentes, el pueblo como sujeto es ignorado o ideologizado. Por eso, una bioética más consciente de su dimensión bio-política es preciso que emerja. El diseño político-estratégico de las poblaciones es un hecho empírico que gradualmente se vuelve más y más sofisticado y que requiere de comprensión y análisis racional estricto.

4.3 Un nuevo diálogo entre fe cristiana y ciencias

Francisco en Laudato si´ apunta con gran agudeza: "No se puede sostener que las ciencias empi#ricas explican completamente la vida, el entramado de todas las criaturas y el conjunto de la realidad. Eso seri#a sobrepasar indebidamente sus confines metodolo#gicos limitados. Si se reflexiona con ese marco cerrado, desaparecen la sensibilidad este#tica, la poesi#a, y aun la capacidad de la razo#n para percibir el sentido y la finalidad de las cosas."[33]

En efecto, Francisco nos recuerda que la racionalidad que censura aspectos fundamentales de la experiencia en nombre de un criterio selectivo escogido a priori traiciona su vocación de reconocimiento de la realidad tal cómo es. Esto aplica para cualquier dato de experiencia, incluida, la experiencia religiosa

Recuerdo cómo en 1992 tuve la oportunidad de ser alumno de un anciano profesor de origen húngaro que se llamaba Stanley Jaki. Con gran pasión y con gran paciencia nos enseñaba por diversas vías cómo la cultura que emergió gracias a la irrupción del cristianismo en la historia fungió como catalizador del desarrollo de la ciencia moderna y contemporánea[34]. Esta catálisis no involucra una invasión de la legítima autonomía de los métodos de las diversas ciencias. Sino que custodia el carácter humano de la investigación científica ayudando a que la ciencia siempre se desarrolle con conciencia.

Para ello, es preciso que los distintos saberes disciplinares ingresen a una dinámica de diálogo. Dialogo interdisciplinar, diálogo con la experiencia de la fe y diálogo con los nuevos desafíos que ofrece el mundo contemporáneo en orden a no llegar tarde a ellos.

El diálogo implica libertad para hablar y apertura humilde al escuchar. El verdadero diálogo desde Platón y hasta nuestros días consiste en la verificación intersubjetiva de las certezas. Verificación que se realiza contrastando con paciencia nuestras ideas con la realidad. Del diálogo atento depende además la renovación de nuestras propias categorías para expresarnos. Todo diálogo debe ser racional, es decir, riguroso desde el punto de vista lógico-metafísico, y razonable, es decir, capaz de ser comprendido por un interlocutor que no piense como yo.

Estos elementos son fundamentales para toda bioética que desee legitimarse como saber científico. Llamar a un nuevo diálogo entre fe y ciencias no significa optar por confesionalizar la bioética. Lo que significa es que la ciencia para ser ciencia debe estar abierta a la totalidad de los factores de la realidad, sean de la naturaleza que sean.

5. A modo de conclusión: la bioética como diakonía de la inteligencia para el cuidado de la vida

Jorge Mario Bergoglio, en el año 2010, al prologar un importante libro de Rubén Revello, sostenía a este respecto lo siguiente:

La bioética es un ámbito excelente para recuperar el hábito propiamente humano de la palabra proferida y acogida, la consideración de los matices y de los tonos diversos que requieren de la inteligencia su máximo esfuerzo. Ella es un verdadero areópago donde deben resonar – en un lenguaje comprensible a toda persona - los valores perenes del Evangelio de la vida y remarcarse la dignidad presente en todo hombre[35].

La bioética es para Jorge Mario Bergoglio un espacio idóneo para el diálogo constructivo y para el servicio a nuestro pueblo. La bioética, desde este punto de vista, es una diakonía de la inteligencia para el cuidado de la vida. El servicio que la fe y el Magisterio eclesial pueden brindarle será sin dudas fructífero en la medida en que cada uno de nosotros dialoguemos y compartamos para aprender y para actuar.

El Magisterio también se beneficiará de estos diálogos. Muchos asuntos están pendientes en la agenda bioética contemporánea que requieren de nuestra investigación y eventualmente de una reflexiva toma de posición magisterial: la neuroética, la biopolítica, la nanotecnología, la investigación realizada en la industria farmacéutica, el biological enhancement, la inteligencia artificial, las nuevas intervenciones en la estructura genética y epigenética de los organismos vivos - incluido el ser humano-, las nuevas inequidades e injusticias que están emergiendo a causa de estos y de otros muchos asuntos entrelazados. Como suele suceder, lo más pobres y vulnerables, los más indefensos y débiles, son las víctimas primarias – aunque no exclusivas – de estos desafíos. Por eso, una opción preferencial por los más humillados y excluídos pasa en la actualidad por la agenda de la bioética.

Estoy convencido que en los años venideros veremos que la bioética personalista expande su horizonte a una perspectiva global. En este empeño, el Magisterio pontificio contemporáneo será de una gran ayuda. Hoy como nunca contamos con la aguda provocación del Papa Francisco y de su profético ministerio que sin dudas anuncia, denuncia y acompaña.

* Doctor en Filosofía por la Academia Internacional de Filosofía en el Principado de Liechtenstein; miembro de la Academia Pontificia por la Vida y del Equipo Teológico del CELAM; Fundador del Centro de Investigación Social Avanzada (CISAV, México). E-mail: rodrigo.guerra@cisav.org

[1] Cf. Guerra López, R. “Fedeltà creativa”, en L´Osservatore Romano, Anno CLVI, n. 167, 23 luglio 2016, p. 5,
[2] Cf. Coreth, E.-Neidl, W.M.-Pfligersdorffer, G., Filosofi#a cristiana en el pensamiento cato#lico de los siglos XIX y XX, Encuentro, Madrid 1994, 3 Vols.; Guerra López, R. La filosofía cristiana como «segunda navegación», en Intersticios, Publicación Semestral de la Escuela de Filosofía del Instituto Internacional de Filosofía, Universidad Intercontinental, Año 9, n. 20, 2004, p.p. 115-131.
[3] Cf. Giussani, L. El sentido religioso, Encuentro, Madrid 1981.

[4] Cf. De la Potterie, I., La verdad como acontecimiento, Revista Internacional 30Di#as en la Iglesia y el mundo, An#o VII, No. 65, 1993; Milbank, J.-Pickstock, C., Truth in Aquinas, Routledge, London-New York 2001.
[5] San Juan Pablo II, Encíclica “Evangelium vitae” (EV), n. 1.
[6] Ireneo de Lyon, Adversus Haereses, IV, 20, 7. “Ninguna formulacio#n hay tan feliz para poner de relieve la implicacio#n mutua entre gloria de Dios y plenitud del hombre como la muy conocida de san Ireneo: 'Gloria enim Dei vivens horno, vita autem hominis visio Dei'; el contexto en que Ireneo se mueve, aunque no aparezca aqui# con claridad, es cristolo#gico; la vida en que consiste la visio#n de Dios es la que da Cristo. El hombre es o manifiesta la gloria de Dios en cuanto vive, es decir, ve y conoce a Dios mediante la revelacio#n de Jesucristo. La perfecta alabanza de Dios y la perfeccio#n del hombre son lo mismo.” (Ladaria, L. F., Antropologi#a teolo#gica, Publicaciones de la U. P. Comillas - Univ. Gregoriana Editrice, Madrid-Roma 1987, p. 62.).
[7] EV, n. 38.
[8] Cómo la realizada por Giorgio Agamben en su libro: Homo sacer I, Pre-textos, Valencia 2003. Para una crítica sobre la deficiente interpretación que realiza Agamben de las nociones de bios y zoe# en Aristóteles y Foucault, véase: Borisonik, H.– Beresñak, F., “Bios y zoe: una discusio#n en torno a las prácticas de dominación y a la política”, en Astrolabio. Revista internacional de filosofía, año 2012, n. 13, ISSN 1699-7549, p.p. 82-90.
[9] EV, n. 41.
[10] Ibid, n. 61.
[11] T. de Aquino, “In I Sententiarum”, en Scriptum super Libros Sententiarum, d. 7, q. 2, a. 2, ad 4.
[12] Cf. Guerra López, R., Afirmar a la persona por sí misma. La dignidad como fundamento de los derechos de la persona, CNDH, México 2003.
[13] EV, n. 81.
[14] EV, n. 57.
[15] Cf. Buttiglione, R., Il pensiero dell #uomo che divenne Giovanni Paolo II, Mondadori, Mila#n 1998; Guerra López, R., Volver a la persona. El método filosófico de Karol Wojtyla, Encuentro, Madrid 2002.
[16] Benedicto XVI, Encíclica Caritas in veritate, (CiV), n. 42.
[17] Ibidem.
[18] Ibídem, n. 74.
[19] Precisamente nos parece correcto mirar esta tensión contrastando las obras: Stein, E. Ser finito y ser eterno, en Obras completas / Santa Teresa Benedicta de la Cruz (Edith Stein); bajo la dirección de Julen Urkiza y Francisco Javier Sancho, Espiritualidad - Monte Carmelo - El Carmen, Madrid - Burgos -Vitoria, 2002-2007, vol. III, pp. 589-1112. Y, Heidegger, M. Ser y Tiempo, trd. J. E. Rivera, Trotta, Madrid 2009.
[20] Cf. Kierkegaard, S. O lo uno o lo otro, Trotta, Madrid 2006.
[21] CiV, n. 75.
[22] Ibidem.
[23] Cfr. Potter, V. R., “Bioethics: the science of survival”, en Perspectives in Biology and Medicine, New York 1970; Idem, Bioethics. Bridge to the Future, Englewood Cliffs, Prentice-Hall Pub., New Jersey 1971.
[24] Francisco, Encíclica Laudato si´ (LS), n. 48.
[25] LS, n. 117. Otros lugares donde se utiliza la expresión “todo está conectado”: n.n. 91, 138, 240. Las expresión “todo está relacionado” se encuentra en: n.n. 70, 120, 137, 142.
[26] LS, n. 120.
[27] LS, n. 163.
[28] LS, n. 164.
[29] LS, n. 201.
[30] Entre otros, véase: Sodi, M.-Clavell, L. (eds.), «Relazione»? Una categoria che interpella, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2012.
[31] San Juan Pablo II, Cruzando el umbral de la esperanza, Plaza y Janés, México 1994, p.56. Véase también: Wojtyla, K., Persona: sujeto y comunidad, en El hombre y su destino, Palabra, Madrid 1998, p.p. 41-109.
[32] Cf. Ratzinger, J., La unidad de las naciones. Aportaciones para una teología política, Fax, Madrid 1972; Guerra López, R., “Hacia una autoridad política de alcance universal”, en Diálogo político, n. 1, 2015, p.p. 124-143.
[33] LS, n. 199.
[34] Por ejemplo, Jaki, S., The Savior of Science, Eerdmans, Grand Rapids 2000.
[35] Bergoglio, J.M., “Prólogo”, en Revello, R., Bioética: la verdad que busca el bien, UCA, Bs. As. 2010, p. 15.