

LA NECESIDAD DE LA BIOÉTICA (REPENSAR EL SUJETO)

Javier Sádaba,
Universidad Autónoma de Madrid

Resumen

Este trabajo es un intento de repensar la tarea moral desde la Bioética. En mi opinión, esta muestra hoy lo que la ética debe ser: en concreto, indica cuáles son los límites, los problemas e incluso el sujeto de la ética, además de constituir el ejemplo más relevante de ética aplicada. Primero, esbozaré una breve historia de la Bioética y, después, examinaré el puesto del sujeto en la ética actual.

Palabras clave: Bioética, ética aplicada, sujeto moral.

Abstract

This paper is an attempt to re-think the task of morals from the bioethical point of view. In my opinion, Bioethics shows us today what ethics ought to be: more precisely, it points out what the limits, the problems and even the subject itself of ethics are. It also constitutes the most relevant example of practical ethics. First, I shall outline a short history of Bioethics and, afterwards, I shall examine the place of the subject in today's ethics.

Keywords: Bioethics, practical ethics, moral subject.

Lo que a continuación voy a exponer es un intento de repensar la labor moral desde aquello que se ha dado en llamar Bioética. En este sentido, no quiero hacer una historia de la Bioética o un catálogo de sus problemas. Deseo, más bien, situar la importancia de la moral en su justo lugar a través de un breve recorrido de lo que ha supuesto el nacimiento, todavía reciente, de la Bioética. Al final, sacaré alguna elemental conclusión que tiene su especial aplicación en nuestro país. Una observación adicional antes de continuar. Doy por supuesto que la salud es fundamental para la ética. Entiéndase bien, no quiero decir, cosa que sería absurda, que ser moral implica tener o no tener buena salud. Este tipo de tonterías se le ocurrió a algún romántico como aquel que, en una de las novelas de T. Mann, llega a afirmar que quien no está enfermo es tonto. Lo que quiero decir, más bien, es que si uno ha de tener un modelo empírico de buena vida no hay más remedio que recurrir a la armonía corporal, a la proporción de cada uno de los elementos que componen el cuerpo humano. Es lo que hicieron los griegos y recordó, agudamente, E. Tugendhat todavía no hace mucho tiempo.

Que la Bioética es de importancia no se discute. Ahora bien, convendría señalar en qué preciso sentido la Bioética es, para nosotros, de interés, al margen de otros aspectos a los que más adelante me referiré. La Bioética, antes de nada, es importante porque esclarece o aclara lo que la ética debe ser. Dicho de otra forma, nos muestra las limitaciones, las debilidades o, por el contrario, el alcance de la ética o moral. Cuando ésta choca con algo que la deja en estado de shock tenemos la ocasión de observarla en toda su real dimensión. En segundo lugar, muestra su importancia porque es un signo de la temporalidad de la ética. La ética o moral se extiende en el tiempo y en cada momento debe enfrentarse con los problemas que le ha tocado en suerte vivir. Los de hoy son, especialmente, bioéticos. En tercer lugar, es importante porque la Bioética hace su aparición de modo desafiante. Los problemas que detecta la Bioética no sólo ponen en entredicho el objeto de la moral sino, cosa esencial, el sujeto de la ética: quiénes somos o cuál es nuestra Idea de *Homo*. Finalmente, la Bioética se revela como el caso más cumplido o el ejemplo más relevante de lo que ha de ser una ética aplicada. Si en algo debe entretenerse la ética hoy es, por encima de todo, en los dilemas de la Bioética.

Pero, ¿por qué ha tomado tanta importancia y en tan poco tiempo la Bioética? ¿Es un caso más de la omnipresente moda biocrática como algunos han dicho irónicamente? ¿Existe, en fin, alguna razón que explique el boom de la Bioética? Se pueden dar dos razones o argumentos que explican dicho boom. En primer lugar, los avances espectaculares de la biología molecular. No se trata de una mera adjetivación ni de un modo metafórico de hablar. Los avances son sustantivos. Y en algún sentido únicos. Hasta ahora habíamos reparado los cuerpos de manera real. Y sólo la imaginación —el Golem, Frankenstein, etc.— habíamos conseguido crearlos. Actualmente estamos en la frontera de una real recreación de la vida humana. Podríamos manipularla hasta extremos que nos colocan, repitámoslo, en la recreación de lo humano. La palabra *recreación* está en su sitio. Permítaseme una comparación para explicar qué es lo que quiero decir. En las discusiones de nuestros días sobre la posibilidad conceptual del mito cristiano de la resurrección algunos vuelven a la vieja teoría tomista según la cual resucitar, por medio del buen y omnipotente Dios, consistiría en lo siguiente: no se conservaría la identidad numérica, por ejemplo, de Javier sino su identidad cualitativa. O, lo que es lo mismo, ese ser omnipotente podría recrear después de la muerte de Javier otro Javier idéntico al que vivió. Naturalmente, en tal discusión, a los teólogos les interesa si vamos a vivir y cómo, mientras que muchos filósofos se contentan con que el asunto arroje alguna luz sobre lo que entendemos por identidad personal. Es también lo que a nosotros nos interesa. Recrear no será, en el supuesto real de un avance espectacular de la genética, lo mismo que sería en manos de ese ser omnipotente. Y la razón es que no somos omnipotentes, por mucho que teólogos como Ramsey lanzaran dicha acusación contra las aplicaciones de la biotecnología. Pero sí podríamos trastocar, cambiar, reparar, regenerar, combinar, mejorar o em-

peorar los componentes de lo humano de tal forma que nuestro ser individual, la evolución e intercambios personales han de ser vistos bajo una luz hasta el momento inédita. Es ésta una razón esencial del boom de la Bioética. La segunda razón tiene que ver con el progreso moral. Expliquemos brevemente lo que queremos decir. No hablamos de progreso moral en términos absolutos, cosa harto difícil. Ahora bien, es evidente que hemos llegado a ser extraordinariamente autoconscientes de nuestra autonomía. Y al margen de que, después, sepamos utilizarla o nos traiga más males que bienes, es un hecho que la autonomía nos hace más exigentes. Precisamente uno de los efectos de la Modernidad consiste en haber colocado en el centro de nuestros planteamientos teóricos y nuestras decisiones prácticas la autonomía de las personas. Nadie tiene por qué decidir por mí, es el lema de quien se considera autónomo. Dicha actitud ha traído como consecuencia una postura mucho menos condescendiente en determinados campos. Y uno muy concreto y directo es el que atañe al cuerpo y a sus atributos de enfermedad y salud. *La Carta de los Derechos de los Pacientes*, fechada en EEUU en 1972 y que tanta influencia habría de tener, es impensable fuera del contexto de la autonomía en cuestión. Se trata de un ejemplo entre mil. Las asociaciones de enfermos maltratados, el cuidado en la investigación médica y su correspondiente experimentación, el llamado *consentimiento informado*, la crítica al paternalismo y un sinnúmero de conceptos y casos más se inscriben en la conciencia de independencia y dominio sobre nuestro cuerpo que han marcado los decenios que nos preceden. Son éstas, en consecuencia, dos de las razones fundamentales que hacen que la Bioética no se reduzca a una moda, a un fenómeno superficial o a una invención de «la filosofía de salón», que diría R. Levontin.

Pero demos un paso más y preguntémonos por la etimología de Bioética antes de entrar en su definición. La palabra *Bioética* está compuesta de los términos griegos *bios* (vida) y *ética* (costumbre o norma de vida). Obviamente, a las etimologías no hay que pedirles mucho. En nuestro caso permanece indeterminada la idea de vida puesto que podríamos preguntarnos, por ejemplo, hasta dónde se extiende, si sólo se da en éste o en otros universos posibles, etc. Por otro lado, no queda claro cómo se juntan vida y ética. Veamos dicha oscuridad con un ejemplo. No es lo mismo, desde un punto de vista conceptual, biotecnología que bioquímica. En el primer caso queremos decir que se trata de un estudio o investigación sobre la tecnología de la vida. En el segundo caso, lo que queremos decir es que existe una materia compleja que es, justamente, la bioquímica (la bioquímica se ha constituido en una rama de la biología que estudia, especialmente, las estructuras ultramicroscópicas de las células y sus funciones). Luego en biotecnología se supone toda la vida y en bioquímica un fragmento muy específico. En cualquier caso, la etimología de Bioética nos indica o sugiere que se abre un campo que relaciona la vida y la moral de manera especial. Pero, al mismo tiempo, deja en el aire el tipo de relación que la moral deberá mantener con las ciencias de la vida. Y es que, como enseguida veremos, la moral puede proyectarse

sobre las ciencias en cuestión para mejorar nuestras vidas o bien para poner límites a sus experimentos y aplicaciones. Pero esto nos lleva al significado que hemos de dar a la Bioética. O, lo que es lo mismo, esto nos lleva a la definición de Bioética.

Vamos a recurrir, como han hecho otros, a la *Enciclopedia de Bioética*. Según la definición de dicha Enciclopedia, la Bioética es el estudio sistemático de la acción o conducta humana con relación a la biología y la salud según valores y principios morales. Añado ya que me parece la definición más correcta que conozco de Bioética. Ahora bien, si esto es así, entonces la Bioética consiste en el estudio moral de un conjunto de ciencias y, así, incluirá como materia de investigación una variada serie de campos. Por ejemplo, la biomedicina, la investigación con humanos y animales, las políticas medioambientales, la distribución de los recursos y un largo etcétera. Si alguien objetara que el campo que intenta delimitar la Bioética queda, sin embargo, un tanto confuso, habría que responderle que es normal que suceda eso cuando surge o se da lo que se conoce como «ruptura epistemológica»: una nueva acotación o parcela en el terreno del saber. No es otra cosa la que les sucede, por ejemplo, a Spinoza o a Hume antes de llegar a tener una idea explícita y un concepto claro de lo que es la Filosofía o de la Religión. Cada cosa tiene su tiempo de maduración.

La definición antes dada es el resultado de un proceso. Porque, como dije, la Bioética ha nacido hace poco tiempo, desarrollándose a un ritmo extraordinario. ¿Con quién surge? ¿Cuál es su breve historia? Si dejamos de lado la prehistoria que se remontaría a Hipócrates, al médico Percival o al Código de Nuremberg (como la Filosofía de la Religión se remonta a los sofistas y pasa por Cicerón) dos son los nombres que se imponen y sobre los que recae el mérito de ser considerados los fundadores, en sentido estricto, de la Bioética: van Renselaer Potter y A. Hellegers. El oncólogo Potter es el primero que introduce el neologismo *Bioética*. Lo hace en 1971 en su libro *Bioethics: a Bridge to Future*. Potter describió la Bioética en cuanto estudio sistemático de la acción humana tanto en las ciencias humanas como en las de la salud, según principios morales. Potter sometía al escrutinio ético tanto las ciencias humanas como la medicina. Ahora bien, su objetivo consistía en prolongar la vida humana, Su objetivo, y eso es decisivo, se centraba en mejorar la calidad de vida por lo que podemos decir que, de los dos brazos de la moral —bien y deber—, el que le interesaba es el que mira al bien. Hellegers, por su parte, era un ginecólogo católico que trabajaba en una Universidad de los jesuitas. Seis meses más tarde que la publicación del libro de Potter funda el *J.R. Kennedy Institute for the Study of Human Reproduction and Bioethics*.

Antes de seguir adelante conviene hacer dos anotaciones. La primera tiene que ver con el catolicismo de Hellegers y su trabajo con los jesuitas. No habría que olvidar que el primer centro de Bioética europeo lo fundaron en 1974 los jesuitas en Barcelona. La habilidad para detectar por dónde van a discurrir ciertos problemas que les pueden dar dolor de cabeza ha sido

típica entre los católicos. No es extraño que tengan actualmente más de un tentáculo allí en donde se decide sobre cuestiones biotecnológicas. Y en lo que atañe a la paternidad en el descubrimiento de la Bioética, podríamos decir que se trata de algo casi sucedido *a simultaneo*. De ahí que algunos hayan hablado de *bilocated birth*. Ahora bien, Hellegers, católico o no, desborda a Potter. Y es que dará el sello a la Bioética posterior tal y como la hemos plasmado en la definición de la Enciclopedia antes vista. Para Hellegers la filosofía moral debe proyectarse sobre todo el campo de las ciencias biológicas. No sólo, por tanto, sobre la medicina y sus adláteres. Y, cosa importante, no sólo sobre los aspectos positivos o de mejora (de bien) de tales ciencias sino también sobre los negativos, los límites, las posibles transgresiones (el deber).

¿Qué es lo que ha sucedido desde entonces? Toda una explosión de la Bioética. Tan grande que sorprende que todavía algunos no se hayan dado por enterados. Y, a consecuencia de dicha explosión, se ha ido poniendo de manifiesto la necesidad de la Bioética y la extensión de su campo. Como indicamos antes, un conjunto de circunstancias han contribuido a situar la Bioética en primer plano. Citemos algunas siquiera por ser fieles a ciertos momentos que suelen señalarse como marcas del proceso. Determinados casos (el de la joven, Karen Quinlan, que vivía en estado vegetativo y sus padres pidieron que se desconectara la respiración artificial, el del conocido como Baby Doe, nacido con tales deformaciones que en el caso de que sufriera una operación tendría un cincuenta por ciento de éxito; y aún en ese caso, viviría poco y mal por lo que los padres pidieron que no fuera sometido a dicha operación) agudizaron la necesidad de pensar en términos bioéticos. La sensibilidad general, por otro lado, había aumentado si se tiene en cuenta la cruel experiencia reciente del nazismo y la alta participación de los médicos en experimentos y muertes más repugnantes. Al mismo tiempo se han ido conociendo experimentos eugenésicos en países supuestamente civilizados y muy alejados aparentemente de las normas bárbaras del nazismo. De ahí que comenzaran a proliferar Comités y Consejos nacionales e internacionales de Bioética, declaraciones, convenciones, recomendaciones y modificaciones del Código Penal. Sin olvidar las asociaciones antes mentadas de enfermos maltratados y no maltratados, los estudios y protestas de los ecologistas y, por encima de todo, los enormes progresos biotecnológicos. Progresos que, como antes insinuamos, ponen en cuestión no sólo el objeto sino el sujeto de la ética: ingeniería genética en general, clonación, transgenia, terapia génica, embriones clonados e insertados en óvulos de animales, uso de células madres para la medicina regenerativa, híbridos en general, xenotrasplantes, etc. Nótese que en lo que atañe a la lista, y que podría ampliarse, se dan tanto conocimientos y prácticas que nos pueden perfeccionar como conocimientos y prácticas que pueden transgredir ese umbral que, una vez pasado, podemos considerar perverso. Y es que no es lo mismo, por ejemplo, curar una enfermedad que discriminar a la hora de dar o no un puesto de trabajo en función del conocimiento previo respecto a la dis-

posición para contraer una enfermedad. Ahora bien, la ambivalencia de los descubrimientos y aplicaciones remite a la ética que se sustente. Es, precisamente, a lo que a continuación vamos a pasar. Antes, sin embargo, una breve observación respecto a lo que he llamado la explosión de la Bioética. Desde que Crick y Watson descubrieron, en 1953, la estructura de doble hélice del genoma y que para algunos constituye el último gran descubrimiento científico, todo ha ocurrido a tal velocidad que es arriesgado hacer afirmaciones siquiera aproximadas. Tanto ha sido el avance que lo que todavía ayer se decía sobre aquel gran desconocido y rodeado de misterio que era, por poner un ejemplo, el embrión, hoy es fuente de posibles extraordinarios cambios. Y fuente, no menos, de interminables polémicas. Entremos ya en tales polémicas. Concretamente en las morales.

Es obvio que la parte ética de la bioética variará en función de la teoría moral que se sustente. ¿Supone esto la aceptación del relativismo moral? En modo alguno. Porque una cosa es que alguien condene, *v.g.*, el asesinato en razón de las consecuencias que tal acto acarree mientras que otro lo haga en razón de la dignidad humana, y otra muy distinta llamarles relativistas. Ambos condenan, en términos morales, el asesinato. Precisamente el avance en el reconocimiento e institucionalización, por mucho que se frustre en la práctica, de los llamados Derechos Humanos es la manifestación de cierta unidad básica en los juicios morales que compartimos los seres humanos. Ocurre, sin embargo, que las cosas se complican cuando los casos son más oscuros o muestran aristas difíciles de limar. Pongamos un ejemplo. Se trata del debatido tema de cuándo se origina la vida humana. Aunque, y en contra de lo que muchos opinan, los hechos empíricos deberían condicionar decisivamente la polémica entre liberales o permisivos en el aborto y los prohibicionistas, suelen ser las actitudes últimas morales las que quieren decidir el asunto. Y, así, los rigurosamente deontologistas que partan de una idea extrema de la dignidad humana (que llegaría hasta el feto) se opondrán a cualquier tipo de interrupción del embarazo. Los que, por el contrario, y sin omitir ningún ápice de la dignidad, tengan en cuenta factores que van desde la utilidad de ciertas acciones hasta la necesidad de no zanjar drásticamente lo que se presenta de manera conflictiva, optarán por dejar que la conciencia individual, las circunstancias y el sentido común tengan la última palabra. Más tarde entraré directamente en las posibilidades que se nos abren ante tal *impasse* o en la forma de vivir dicho *impasse*. De momento, me limitaré a señalar que, dentro de la relación ética y salud, se ha intentado encontrar algún tipo de criterio y hasta de orden que pueda ser una ayuda para resolver los problemas que se nos presentan. Se objetará que quien no aceptara tales criterios o, en el límite de la amoralidad, no aceptara criterio alguno, se reiría de todo lo que se proponga. Puede ser. Sólo que frente a la desidia, el cinismo o la simple maldad no hay medicina alguna. Y si la hay, no es otra sino la de formular lo que es racional y argumentarlo con toda la fuerza que esté a nuestro alcance. Si, al mismo tiempo, somos capaces de motivar con ejemplo

y actitudes a aquellos que deseamos convencer, nuestra tarea habrá llegado al máximo.

Por otro lado, los autores, Beauchamp y Childres, que han sido los primeros en ofrecer un cuadro o guía para orientarnos en los problemas bioéticos, pertenecen a las dos tradiciones morales que se dan, al margen de otras ya minoritarias, en nuestra sociedad. Uno es kantiano, deontologista o defensor de la moralidad de la convicción o de principios, y el otro utilitarista, consecuencialista o defensor de la ética que mira más a los fines a conseguir que a los principios de los que se parte. Valgan, por tanto, como un ejemplo. Como un ejemplo de la relación entre moral y medicina o ciencias de la salud. Y, así, han formulado los cuatro principios básicos de la Bioética (no la Bioética más teórica; repitámoslo, sino la que, por ejemplo, tendría que activarse en un hospital) y que serían los siguientes: 1) autonomía de las personas. 2) beneficencia. 3) no maleficencia y 4) justicia. El orden no es irrelevante. Para ellos se trata del orden correcto y aunque otros lo han cuestionado y siguen cuestionándolo, la noción de orden a la hora de formular principios es de suma importancia. Y es que desde que el filósofo moral J. Rawls formuló los dos (o tres, según se desdoblén o no) principios fundamentales de la justicia que conformarían la estructura de una sociedad justa, las discusiones se han disparado. Dicho de modo más técnico, no es lo mismo un orden lexicográfico que un conjunto de principios no ordenados de esa forma. Parece que nuestros autores, siguiendo precisamente a Rawls, se inclinan por el orden llamado lexicográfico. Ahora bien, ¿en qué consiste, exactamente, dicho orden? La definición formal de un orden lexicográfico es ésta: $(x_1, y_1) (x_2, y_2)$ si y sólo si $x_1 > x_2$. Para los menos puristas valdrá más la metáfora que recurre al diccionario: un orden es lexicográfico si, como sucede en un diccionario, una palabra va detrás de otra respetando la lista alfabética previa. Aplicado a nuestro caso querría decir que los cuatro principios básicos no se pueden alterar arbitrariamente sino que han de seguir el orden establecido. Es esto, precisamente, lo que se ha cuestionado. Bien porque algunos reducen a tres los principios, bien porque no están de acuerdo con el orden expuesto o bien porque les dan un rango diferente. En cualquier caso, y al margen de si los principios son necesarios o suficientes, si se hace uso de ellos, lo más sensato sería tomarlos de modo equilibrado; es decir, contextualizándolos de tal forma que, según las circunstancias y conflictos, se aplicarán de una u otra manera.

Conviene que demos un paso más. Porque hasta ahora he tratado de cómo aplicar principios éticos a la práctica médica. Nos interesa, sin embargo, ser más ambiciosos, La pregunta ahora es la siguiente: ¿cuál es la ética que necesitamos en estos momentos? ¿Cuál es la ética capaz de hacer frente a los desafíos que la revolución biológica nos pide? Es a esos interrogantes a los que intentaré dar respuesta. Y la primera respuesta es ésta: una ética a la altura del tiempo biotecnológico que vivimos ha de ser una ética exigente. Ahora bien, antes de nada es necesario disipar, desde el principio, algunas dudas que pueden circundar a la palabra exigente. Porque afirmar que

necesitamos una ética fuerte o exigente nada tiene que ver con pedir ayuda a algo externo a la ética y que la apoyara como una roca (*saxum firmissimum*, por usar la expresión cartesiana). Es éste, sin duda, un peligro para la autonomía de la moral que siempre está al acecho y que hoy vuelve a hacerse patente. Y es que los retornos más o menos interesados a una ética teológica, a una ética que encuentre su última justificación en los mandatos de un poderoso Dios han encontrado su aliado en el desconcierto que está produciendo el avance tecnológico que comentamos. La argumentación, un tanto simplificada es ésta: si no poseemos principios fuertes en moral, acabaremos en la sinrazón y el desastre de crear seres humanos de primera y segunda categoría, híbridos inclasificables, experimentos de reductores de lo humano a lo animal y un sinnúmero de desvaríos más. Ahora bien, únicamente una ética que se sustente en valores incuestionables puede evitar tal desastre. Luego hemos de aceptar dicha ética como punto de referencia que salve de las catástrofes a las que podemos estar abocados en el dominio de la vida. El razonamiento, sin embargo, no sólo es innecesario sino también inútil. Añado que también contiene un indudable cinismo. Es innecesario porque la moral se basta a sí misma. La ética es una construcción o conquista humana que, históricamente, se hace mas consciente y, al mismo tiempo, va reconociendo en los seres humanos su dignidad; entendiéndolo por dignidad el ser digno de ser considerados sujetos de derechos. Y por grandes que sean las dificultades con las que la ética se encuentre, dificultades humanas serán y por humanos deberán resolverse; con la incertidumbre, sin duda, que rodea cualquier actividad humana; y con la decisión, nunca reducible al puro conocimiento, que tal incertidumbre comporta. La teología, por tanto, es innecesaria. Pero es que, además, no es suficiente. O si se quiere decir de una manera más contundente, es inútil. Porque, en primer lugar, exclusivamente sería válida para los creyentes en una determinada religión (siempre se supone, por cierto y de modo etnocéntrico, que la religión en cuestión tendría que ser la cristiana). De donde se sigue que a los no creyentes en nada afectaría; con la consecuencia de que se convence al convencido y no se convence al que interesaría convencer. Sumemos el hecho obvio de que en una sociedad aconfesional, laica y secular nos encontramos con que la inutilidad no sólo se refiere a las conciencias sino a las normas que la sociedad en cuestión habría de poner en pie. Pero, todavía más, incluso si se llegara a dar como última fundamentación de la acción moral la existencia de algún Dios que ordena obrar de una manera y no de otra, las preguntas iniciales volverían a repetirse. Dicho de otra forma, si Dios, a través del magisterio eclesiástico, mandara no crear, por ejemplo, embriones para la investigación que luego serían destruidos, y aunque se diera por supuesto que la interpretación de la Iglesia es la correcta, se podría uno preguntar por qué es bueno eso que Dios manda. Al final, la única respuesta es la fe del creyente con lo que hemos entrado en un terreno subjetivo, ajeno a la discusión en términos estrictamente racionales. Y, finalmente, conviene señalar que dicha postura neoconservadora se mueve dentro de un especial

interés. Bajo la capa de «sólo un Dios nos salvará» o «no juguemos a dioses», se esconde mucho más. Se esconde, primero, el control de un amplio dominio social (no olvidemos que los Comités, Comisiones e Institutos de Bioética están llenos de clérigos y creyentes) y, en segundo lugar, la idea de que la ética es semejante a algún sofisticado ideal de perfección o de plenitud. Cosa falsa puesto que, independientemente de cómo los individuos logren su bien particular (muriendo de amor por la belleza, de amor al dios de la intoxicación que es el vino o en arrobamiento místico) la ética es un modo social de ser que busca normas que impidan la injerencia irresponsable y, al mismo tiempo, posibiliten la ayuda a los demás. Pero esto nos lleva a la ética exigente que sí deseamos sostener. En una síntesis que, sin duda, requeriría más argumentación y precisión pero que aquí me limito simplemente a describir, pienso que la ética en cuestión ha de constar de tres partes. La primera hace referencia a cuántos ha de llegar y cómo. La segunda, a la expansión que ha de tener dicha ética. Y la tercera, al puesto del sujeto humano, como entidad empírica, en el mundo de la moral.

Comencemos por la primera. Una moral basada en intuiciones, en la compasión o en cualquier forma de utilitarismo no es suficiente para llegar a todos y tratarlos como iguales, o, dicho con otras palabras, para lograr una moral universal y de recíproco reconocimiento. Y únicamente esta última merece el nombre de moral *überhaupt*. De ahí que los intentos por fundamentarla, tal y como lo ha hecho de modo especial E. Tugendhat, sean de la máxima importancia. Sólo con una moral exigente en el sentido expuesto, trataremos a todo el mundo, sin excepciones, como un ser humano más. Y, al mismo tiempo, no le reduciremos a su simple habilidad para someterse a pactos, transacciones o intercambios objetivos como si fuera una mercancía. Y es que en una moral exigente, en la que nadie es un medio para nadie, todos son contemplados como sujetos de derechos. Todos son contemplados con la misma dignidad y sin jerarquización esencial alguna. Por eso, en una moral como la que estamos describiendo, el menos dotado por la naturaleza, el discapacitado, el pobre, el niño o incluso las generaciones futuras son dignos de ser tratados como miembros iguales de la humanidad. Cosa que no conseguirá hacer, por ejemplo, una moral utilitarista que, en vez de fijarse en los sujetos, se fija, más bien, en los resultados de las acciones de los sujetos. O que para considerar a éstos dignos de interés moral se centra en la posibilidad de sufrimiento O pone condiciones como, v.g., la autoconciencia. La moral exigente cree que las morales de cuño utilitarista no otorgan el peso suficiente a los individuos humanos, con lo que abren la puerta a los más variados desatinos. Se objetará, inmediatamente, que he de aducir una razón suplementaria para afirmar que, puestos en la balanza del conjunto de las acciones humanas, los discapacitados o los niños tienen los mismos derechos que los demás. Pues bien, la razón consiste en lo siguiente. Si un discapacitado hubiera continuado su desarrollo sin interferencias (sean mutaciones genéticas o malformaciones posteriores debidas a factores externos) sería un ser humano como los demás. Es éste un aspecto radicalmente

empírico. Cosa obvia, puesto que ridículo es descartar los supuestos básicos fácticos. Éstos son la condición necesaria para que llamemos ser humano a un niño que, si no es por accidente, llegará a hombre; o para que llamemos ser humano a un discapacitado que si no es por anormalidad añadida (la trisomía 21 o síndrome de Down, por ejemplo, que se produce por la reducción del material genético en la formación de espermatozoides u óvulos) sería igual a cualquier otro ser humano. Una vez que tenemos las condiciones necesarias las suficientes tienen lugar si pensamos que la moral es una conquista humana capaz de equilibrar los desajustes, de dar más al que menos tiene, de desarrollar los aspectos más creadores de nosotros mismos supliendo allí en donde un defecto natural se ha hecho notar. Se parece a aquel reconocido sicólogo marxista que, admitiendo diferencias en inteligencia entre niños pobres y ricos dada la herencia, la educación y el control del poder, concluía que era ésta una razón moral para ejercer como igualitario marxista. Al margen ya de sicólogos e inteligencias, se puede concluir que la ética exigente es autónoma, es humana, profundamente (nunca demasiado) humana y aspira a construir una sociedad en la que el valor moral en cuanto tal crezca. Y valor moral es intentar mejorar a todos en reconocida igualdad.

Pasemos al segundo punto. Se trata de ampliar la moral, sacarla del recinto cerrado en el que se la ha mantenido, en complicidad académica, durante tanto tiempo. Permítaseme aquí citar estas palabras de J. Mosterín en su reciente libro *Vivan los animales*: «Las ideas desarrolladas por kantianos, liberales y marxistas, y por filósofos contemporáneos como J. Rawls o J. Habermas, son incapaces de analizar o iluminar problema moral alguno que vaya más allá del mero conflicto de intereses entre humanos, son incapaces de tomar en consideración los intereses de otras criaturas o de la naturaleza entera. Sus teorías éticas son totalmente estériles en la búsqueda de soluciones a muchos de los más graves problemas de nuestro tiempo, que tienen un elevado componente ecológico. Tras la bancarrota científica del antropocentrismo, podría éste encontrar un último e inexpugnable reducto en el dominio de la moral». Y es que, efectivamente, de la misma manera que es raquítico ensayar teorías político—morales que sólo sirven para el Estado A o el Estado B y no para la comunidad internacional, raquítico es cercar el dominio del hombre y de la mujer como si lo que ocurriera fuera de ellos no nos interesara. La idea del *expanding circle* actualmente en circulación hay que ir llenándola de contenido. No se trata de comenzar una interminable discusión sobre si los animales superiores tienen o no derecho ni de apuntarse, *v.g.*, al Proyecto Simio. Se trata, simplemente, de reconocer, como dato también empírico, que somos naturaleza, que nos proyectamos en un futuro al que vamos diseñando y que nuestros parientes más cercanos, los primates, están muy cerca. Están cerca genéticamente (más del 99 por ciento del material genético es el mismo si se tienen en cuenta los genes que se activan), en su línea evolutiva (nos hemos separado de un tronco común no más de hace cinco millones de años) y en sus reacciones anímicas

(un chimpancé inteligente tiene un conjunto de actitudes síquicas semejante a un niño o niña de dos años y medio. Y como se ha solido señalar, y por poner un ejemplo que hace referencia a toda una tradición nuestra entre mítica y literaria, algún tipo de autoconciencia poseen puesto que se reconocen en el espejo). Una ética, por tanto, que quiera enfrentarse con los problemas reales en los que nos encontramos ha de romper el viejo esquema creado por las abstracciones de los moralistas. Más aún, muchos de los devaneos especulativos que continúan aireándose en nuestros días (piénsese en las, por otro lado, inteligentes argumentaciones de B. Williams o de D. Parfit en relación al comienzo de la vida humana y sus repercusiones en conflictos como los que suele producir el aborto) ocultan el hecho elemental de que la ética parte de los datos que, empíricamente, conforman la vida humana. Datos que afectan a los objetos con los que tratamos y a nosotros mismos en cuanto sujetos de la ética. Pero esto nos lleva al último y más delicado punto.

La ética, desde la Modernidad, se ha movido en un cómodo terreno en lo que al sujeto de la ética respecta. Se ha entretenido intentando dar razones para, así, hacer más aceptable una u otra teoría moral. O se ha enredado en interminables disputas sobre cómo fundamentar la moralidad humana. Pero ha dado por supuesto que el sujeto era intocable, estaba dado de una vez por todas y planteaba problemas. Apoyada en viejas nociones como la racionalidad kantiana o el muy idealista mundo del espíritu, el ser humano no se ponía en cuestión. La ética, en consecuencia, se ocupaba de cuestiones objetivas garantizando que su sujeto estaba ya definido de una vez por todas. Muchos están de acuerdo con la afirmación de Foucault de que el «sujeto humano» es una creación de la modernidad. Una creación de la Modernidad, en el sentido de que se ha tomado al sujeto humano como un todo compacto. E incluso cuando los maestros de la sospecha, como es el caso de Freud, Nietzsche o Marx, han empezado a poner en duda la unidad de los sujetos no pocos se han hecho eco de ello. Pero casi todos han admitido, al menos implícitamente, que estábamos ante una especie que podíamos llamar humana. La situación, sin embargo, ha ido cambiando gradualmente hasta presentar hoy un rostro radicalmente distinto. Es cierto que, después de los horrores del nazismo y de los no menores errores de la eugenesia, pocos se atreven a encarar el tema. Y los utilitaristas, tipo Singer, que se han atrevido o no han mostrado tacto suficiente o carecen de una ética apropiada. Sea como sea, es necesario abrir el debate de quién es el sujeto de la ética hoy. O, dicho en otros términos, cómo hemos de entender al individuo al que, después, se le adscriben responsabilidades morales en función de sus actos. La palabra individuo, como es sabido, procede del latín *individuum*, que, a su vez, es la traducción de la palabra griega *atomos*. La teología cristiana forjó a su alrededor dogmas como el de la Trinidad o la Encarnación. Y la filosofía moderna le dio los usos correspondientes de entidad autónoma según los liberales o de ciudadano según tendencias opuestas. No se cuestionaba más. Actualmente las cosas empiezan a mostrar, repito, unas aristas

impensables poco antes. No sólo porque podemos donar órganos o los xenotrasplantes están en puertas sino porque el intercambio de genes o transgenia y las posibles clonaciones exigen un enfoque nuevo del problema. Existe individuo moralmente hablando cuando podemos determinar quién es aquel al que adscribimos esta acción u omisión. Tal y como están las cosas es precisamente eso lo que se tambalea. Por no hablar de la dificultad de establecer fronteras nítidas entre los distintos primates a una de cuyas especies, entre las casi doscientas, pertenecemos. En la era, por tanto, en la que es el hombre y la mujer los que se pueden recrear y en la que la experimentación puede variar sustancialmente nuestro organismo, no hay más remedio que dar alguna pauta moral por la que deba discurrir la ética de nuestros días

Hablé antes de una ética exigente y di las características que debería poseer. Pues bien, apoyándome en lo ya expuesto, tendría que añadir que la ética en cuestión es, además, exigente en cuanto que introduce, con criterios morales anteriormente descritos (y que se suman en los Derechos Humanos), una visión en la que tanto el objeto como el sujeto entran en consideración. Una vez dicho esto, es obvio que podríamos añadir que se necesita una lógica apropiada, una lógica «borrosa», por ejemplo, o una metodología gradualista para no errar en el objetivo. Todo eso y mucho más es verdad. Pero conviene que digamos, para acabar, algo que pertenece estrictamente a la ética. A una ética que, consciente de la recreación humana, del dominio que podemos tener en la orientación de la evolución y los cambios individuales y colectivos que esto supone, desea situarse en una nueva dimensión. Voy, por tanto, a ofrecer alguna sugerencia o indicación, que creo esencial, para poder tener una ética autónoma, exigente, laica y capaz de enfrentarse, sin miedo, con los problemas que el conjunto de la biotecnología nos presenta.

En primer lugar, es necesaria la fusión (o, si se prefiere el término, la dialéctica) entre los datos empíricos que afectan al individuo y los principios morales que expone. Si a pesar de todo y después de la correspondiente deliberación no llegamos a solución satisfactoria para todos, no habrá más remedio que decidir con prudencia y a la espera de que mas casos u otras situaciones nos aclaren; pero dando siempre una importancia incuestionable a los hechos. No es lo mismo, *v.g.*, la viabilidad del feto a las veintidós semanas que a las veinticinco, a la hora de decidir sobre si abortar o no en razón de malformaciones en dicho feto. Es la experiencia y la investigación las que deben tomar la palabra y no disputas sobre contrafácticos, mundos posibles, mitos sobre homúnculos o interpretacionesseudofilosóficas acerca de la epigénesis. Antes de nada, por tanto, saber como se está constituyendo el individuo y, después, aplicar los criterios de una ética moralmente robusta. En segundo lugar, se debería juzgar dañino todo aquello que comprometa la autoconciencia y la autodeterminación de los individuos. De ahí que si, por ejemplo, una posible clonación total de un ser humano estuviera en algún momento a mano, no habría que rechazarla por motivos morales si es que tal clonación no atenta contra la autodeterminación del individuo. Porque

en dicha libre autodeterminación reside su dignidad y no en otro tipo de consideraciones normalmente llenas de prejuicios o de intereses parareligiosos. Ahora bien, en el momento en el que se introduzca alguna interferencia en la voluntad de los agentes o se les limite en sus funciones tanto psicológicas como físicas habrá que oponerse a ello. Y, finalmente, pensar que estamos en evolución, que hemos de ir cambiando en función de los descubrimientos y del progreso moral y que no hay por qué temer que la humanidad mejore en cantidad y en calidad. Sólo hay que temer a una libertad extraviada que arrase la de los demás o a la concentración de poder que puede usar la ciencia en provecho de unos pocos. Pero eso es ya entrar en el campo de la política. Cosa que, sin duda, atañe a la moral. Y que está obligada a denunciar el dominio del dinero y de la comercialización interesada. Pero esto es otro capítulo. Hasta entonces, ¡vivan los humanos!