

JOSÉ RAMÓN AMOR PAN *

BERNHARD HÄRING Y LA BIOÉTICA

A Marisol,
aunque no te lo creas,
sin ti nada será lo mismo.
Tú fuiste el sol, fuiste la luna,
fuiste la noche más oscura.
Te miro y tiemblo.

«Bioética» es un neologismo introducido por el médico norteamericano Potter, quien en 1970 lo utiliza por primera vez en un artículo titulado «Bioethics: the science of survival» y en 1971 en su libro *Bioethics: a Bridge to the Future*. Un término nuevo para afrontar de manera nueva una realidad ya antigua —los problemas éticos derivados de las ciencias de la vida y del ejercicio de la medicina y la enfermería—, pero sometida en esta segunda mitad del siglo xx a cambios tan profundos y numerosos que reclamaban el cambio de paradigma. La Bioética no es,

* José Ramón Amor Pan, seglar, Doctor en Teología Moral y Diplomado en Derecho, es Profesor Colaborador en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid —donde coordina, bajo la dirección del Dr. Javier Gafo, S.J., un *Máster en Bioética*— y en la Facultad de Ciencias Experimentales y Técnicas de la Universidad San Pablo-CEU.

por tanto, ni una moda ni un lavado y puesta al día de antiguos sistemas éticos, sino una necesidad imperiosa. Jamás el ser humano tuvo antes en sus manos el poder que tiene en estos momentos. Su objeto se centra en establecer el balance de las realizaciones de la biotecnología y de la medicina, para conjurar los miedos y matizar las esperanzas, para evaluar su alcance económico, político, moral, jurídico y filosófico. Se trata de buscar aquellas categorías y formular aquellos principios éticos y jurídicos que mejor sirvan a la causa de la vida en el nuevo orden que se está instaurando aceleradamente. Me da vértigo imaginar lo que podría ser una sociedad en la cual la ética y el derecho, desposeídos de su capacidad de enjuiciamiento y crítica, solamente tuvieran que adaptarse a los hechos.

Bernhard Häring, siempre atento a los signos de los tiempos, introduce el nuevo término en el volumen tercero de su obra *Libertad y fidelidad en Cristo*, publicada en inglés en Estados Unidos el año 1981, cuando todavía era muy escasa su recepción en la literatura especializada y su uso no se había popularizado en los medios de comunicación. Pero más que la mera introducción de la palabra, debemos reseñar que Häring adopta la nueva manera de abordar toda esta amplia problemática que implica la nueva disciplina: de manera interdisciplinar, examinando los datos que proporcionan las ciencias, desde el diálogo sincero y la búsqueda conjunta de la verdad entre todos los actores sociales. Y lo hace situando las páginas dedicadas a la Bioética en el tomo que examina la responsabilidad social del ser humano (la moral social), pues «no podemos trazar una raya de separación entre la bioética y la más amplia tarea de los cristianos en la misión universal de construir un mundo más saludable. La captación del significado de la vida y la protección eficaz de ese don y de la salud depende de la interpretación religiosa, del desarrollo socioeconómico, de la vitalidad cultural y de la estructura de la autoridad»¹. Unas líneas más adelante, nuestro autor explicita el horizonte en el que se van a situar sus afirmaciones:

«Como creyentes, comprendemos que nuestra vida en Cristo Jesús es una vida consagrada a la plenitud de vida para toda persona. La fidelidad a Cristo implica fidelidad a la promoción de la vida, de la salud; encierra la recta interpretación de la muerte y el morir. No se trata de una simple toma de postura o decisión. Nos hallamos, ante todo, frente a una valoración, a una manera de ver, a un significado. Nuestra lí-

¹ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III (Herder, Barcelona 1986²), p. 21.

nea directriz y punto de mira será la promoción de relaciones saludables y de corresponsabilidad en la libertad y fidelidad creadoras (...) Encontramos la verdad de nuestra vida respetando la vida de cada uno y sintiendo afecto recíproco (...) El aceptar la responsabilidad de la propia vida y de la de los demás es una expresión destacada en el cuadro de la moral de alianza. El cuidar de la vida de los demás, el transmitir responsabilidad frente a la vida y promocionar su calidad son signos de verdadero monoteísmo, de nuestra confesión de formar una familia presidida por Dios.»

Querer un mundo saludable, donde se garantice y promueva no sólo la supervivencia física, sino la calidad de vida de todo hombre y mujer, es una responsabilidad compartida por todos los seres humanos, en la que los creyentes no tienen ningún título de superioridad, no saben más que los otros, no tienen todas las respuestas, sino que la fe tan sólo otorga mayores motivos para seguir confiando en el hombre y seguir luchando por su promoción, nada más pero tampoco nada menos. Toda búsqueda de la verdad debe hacerse con humildad, porque la verdad o se busca con humildad, intentando aprender los unos de los otros, o no se encuentra. Se impone un esfuerzo de reflexión en común. Estudiar, debatir, admirar y, finalmente, transmitirlo a una humanidad deseosa de conocer el misterio de la vida y de tener la sabiduría ética necesaria para humanizar todo ese admirable progreso. En esta misma línea cabe situar lo que escribe Juan Pablo II en su encíclica *Evangelium vitae*:

«El *Evangelio de la vida* no es exclusivamente para los creyentes: es para todos. El tema de la vida y de su defensa y promoción no es prerrogativa única de los cristianos. Aunque de la fe recibe luz y fuerza extraordinarias, pertenece a toda conciencia humana que aspira a la verdad y está atenta y preocupada por la suerte de la humanidad. En la vida hay seguramente un valor sagrado y religioso, pero de ningún modo interpela sólo a los creyentes: en efecto, se trata de un valor que cada ser humano puede comprender también a la luz de la razón y que, por tanto, afecta necesariamente a todos (...) El *Evangelio de la vida es para la ciudad de los hombres*. Trabajar a favor de la vida es contribuir a la renovación de la sociedad mediante la edificación del bien común. En efecto, no es posible construir el bien común sin reconocer y tutelar el derecho a la vida, sobre el que se fundamentan y desarrollan todos los demás derechos inalienables del ser humano. Ni puede tener bases sólidas una sociedad que —mientras afirma valores como la dignidad de la persona, la justicia y la paz— se contradice radicalmente aceptando o tolerando las formas más diversas de desprecio y violación de la vida humana sobre todo si es débil y mar-

ginada. Sólo el respeto de la vida puede fundamentar y garantizar los bienes más preciosos y necesarios de la sociedad, como la democracia y la paz»².

A continuación me voy a centrar en algunos de los temas que me han parecido más significativos dentro del pensamiento de Häring en esta materia. Creo que todos ellos siguen siendo de una gran actualidad y relevancia social, y que la presentación que hace Häring de los mismos no ha perdido nada de su validez y fecundidad. Me voy a limitar, principalmente, a realizar un resumen de su postura, sin entrar en análisis más profundos, que exigirían una amplitud mayor para este trabajo de la que podemos disponer. Creo que, no obstante la sencillez de nuestras pretensiones, este artículo puede ser de utilidad, sobre todo para aquellos que se inician en el estudio de esta disciplina y no se habían acercado todavía a la figura de Bernhard Häring, un hombre bueno que gastó su vida en la causa del hombre —en la causa de Dios— y que se esforzó por ser coherente y, por tanto, actuar según su pensamiento y no terminar pensando según los propios hechos. Porque esta es la gran tentación del hombre y la mujer de cualquier tiempo, también los de nuestros días.

«La naturaleza de los progresos biomédicos, especialmente los de carácter más tecnológico, causan asombro y expectativa. El papel de los *mass-media*, muchas veces sin demasiada preocupación crítica, alimenta la actitud que exige *más pronto*. La inercia del movimiento acelerado priva de la reflexión suficiente para preocuparse sobre si la dirección que se sigue es la que más conviene, en un momento determinado, a la sociedad. El hombre de la calle, aturdido o admirado de lo que percibe como extraordinario, no puede formarse una opinión sobre los valores que están en juego»³.

I. RESPONSABILIDAD PERSONAL Y SOCIAL DE LA SALUD

Se puede decir que si en las décadas anteriores los principales problemas de la Bioética fueron el aborto y la eutanasia, en la actualidad el debate más importante se centra en la cuestión del derecho a la asis-

² JUAN PABLO II, *Evangelium vitae*, n.º 101.

³ F. ABEL, «Bioética, origen y desarrollo», en AA.VV., *La vida humana, origen y desarrollo* (Universidad Pontificia Comillas, Madrid 1989), p. 17.

tencia sanitaria y la discusión sobre cuáles son los criterios éticos que deben ser manejados en la distribución de los recursos sanitarios⁴. Esto se debe a que se han disparado los costes de la atención sanitaria por diversas razones (socialización de la medicina, tecnología cada vez más sofisticada y cara, aumento de la esperanza de vida y por ello de los enfermos crónicos, etc.). El análisis de esta cuestión, aparte de ideologizarse y manipularse políticamente, en una actitud que nos parece altamente irresponsable por parte de quienes la llevan a cabo, normalmente se hace desde la vertiente del sistema sanitario (búsqueda de una mejor gestión y organización del sistema sanitario para alcanzar la optimización de los recursos, recorte de prestaciones, etc.), olvidando que no sólo el usuario, sino todos los ciudadanos en su conjunto tienen una parte importante de responsabilidad en toda esta cuestión, algo que Häring señala claramente:

«En los estados modernos, el coste de la salud aumenta constantemente y pronto desbordará los límites de lo posible. Los progresos de la tecnología y la organización de la medicina social han hecho que demasiadas personas esperen su salud de las instituciones sanitarias y de los avances de la ciencia. Y olvidan su responsabilidad personal. Cada uno debe recordar que la salud es una dimensión decisiva de nuestra existencia y, por consiguiente, debe ser promovida desde dentro. La salud es, ante todo, nuestra responsabilidad personal. Exige un determinado estilo de vida que favorezca la salud y nos mantenga alejados de todo aquello que pueda dañarla. No podemos ignorar las viejas reglas de salud, el ritmo adecuado de trabajo y ocio, ayuno y oración; y aprender, de esta manera, acerca del condicionamiento mutuo y de la unidad que constituyen cuerpo y alma. La persona no debería ofenderse ni acusar de moralismo a un médico que le hablara sinceramente de la necesidad de cambiar su estilo de vida y confiar más en sus poderes internos propios»⁵.

La concepción de la salud y de la enfermedad implica un conjunto complejo de elementos en el que se integran la biología, la fisiología, la ecología, la sociología y las dimensiones económicas de la noción de salud junto con la experiencia de cada individuo y el valor que cada uno asigne a la salud y la vida humana. En cualquier caso, la salud y la en-

⁴ La Cátedra de Bioética de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid dedicó a analizar esta cuestión uno de sus Seminarios Interdisciplinarios, cuyas ponencias y conclusiones están publicadas: *El derecho a la asistencia sanitaria y la distribución de recursos* (UPCO, Madrid 1999).

⁵ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, p. 68.

fermedad se expresan siempre y se controlan en relación con la interdependencia del individuo con la sociedad y su ambiente total. Ello lleva a nuestro autor a afirmar: «No es menos importante la responsabilidad social de todos los ciudadanos y de los órganos decisorios de la sociedad. El mayor progreso en la salud viene de una mejor comprensión popular y consiguiente mejoría de aquellas condiciones ambientales que influyen, a la larga, en la salud humana (...) Nuevos conocimientos y peligros hacen indispensable una ética del entorno elaborada cuidadosamente (...) El sistema educacional tiene que despertar un sentido de responsabilidad común en las estructuras sociales y económicas que favorezcan un entorno más sano, unas relaciones más saludables y el ordenamiento de la vida para beneficio de todas las personas. De manera especial las iglesias tienen responsabilidades urgentes a este respecto»⁶. No resulta coherente querer la salud y no preocuparnos por nuestro estilo de vida y las condiciones del entorno en la que ésta se desarrolla. Prevenir siempre es mejor que curar.

No tiene reparo alguno en tocar un tema especialmente candente, el del enorme gasto farmacéutico, y escribe lo siguiente: «Digamos también una palabra acerca de la responsabilidad, relativamente nueva, de la sociedad actual frente al consumo excesivo de medicamentos. Es necesario advertir y proteger a las personas contra la excesiva ingestión de medicinas prescrita por algunos médicos y fomentada, de manera especial, por las poderosas campañas de promoción realizadas por las empresas farmacéuticas»⁷. Aquí habría que recordar que los objetivos fundamentales de los servicios sanitarios son el incremento de la calidad de vida y del bienestar del paciente, el respeto a su dignidad personal y la creación de sistemas de atención que garanticen cada vez más la igualdad de oportunidades, la accesibilidad, la eficiencia y la efectividad. Es muy importante subrayar que los servicios sanitarios, incluida la industria farmacéutica, han de estar orientados a las necesidades del paciente y no al revés. Y este paciente debe ser comprendido de forma holística, integral, atendiendo a todas las dimensiones de su ser. La pura estrategia comercial aplicada al mundo de la salud debe reputarse como algo inmoral.

«Para una gran parte de la población, la provisión médica técnica se convierte, por utilizar una terminología bíblica, en un ídolo, casi en

⁶ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, pp. 68-69. Para ampliar esta perspectiva resulta interesante la obra: H. SAN MARTÍN, *Salud y enfermedad*, La Prensa Médica Mexicana, México 1988⁴.

⁷ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, p. 69.

un demonio al que es preciso arrojar. Se habla de provisión de la salud; se espera prácticamente la salud de la técnica y de los médicos que la sirven. Mientras tanto, se olvida y descuida con ligereza imperdonable la responsabilidad personal respecto de la salud propia y se pasa por alto la corresponsabilidad en el establecimiento de unas relaciones humanas que favorezcan la salud. Y se continúa dañando el medio ambiente, el equilibrio ecológico, con consecuencias desastrosas para la salud de muchísimas personas. Se han extirpado de raíz las epidemias, pero la humanidad, que espera y exige a la organización pública de la salud la reparación de las enfermedades ocasionadas por el hombre mismo, se entrega, individual y colectivamente, a una falta de disciplina que provoca epidemias que ponen en peligro la totalidad del hombre en todos sus niveles (...) La persona que espera la salud como mercancía del suministro de salud descuida su propia salud muy a menudo de manera irresponsable»⁸.

II. LOGOTERAPIA MÉDICA Y ECLESIAL

En este mundo moderno, tan complejo, tan lleno de sorpresas, tan rápido, en el que se suceden como nunca los contactos entre las personas, pero casi siempre a nivel superficial, donde el individualismo se está convirtiendo en el rey de nuestro espacio sociocultural, la gente se ve abocada a una enorme angustia y soledad existencial y al no compromiso con los otros —sobre todo con la pareja—. Vivimos una época extraña, en la que uno persigue sueños de pasiones eternas, pero se conforma con amores efímeros, un amor *kleenex* que se tira después de usar. Amores que no duran, amores pasajeros, amores conformistas al final. El amor soluble ha sustituido al amor absoluto. En palabras de Fromm, «el hombre moderno está enajenado de sí mismo, de sus semejantes y de la naturaleza (...) Al mismo tiempo que todos tratan de estar tan cerca de los demás como sea posible, todos permanecen tremendamente solos, invadidos por el profundo sentimiento de inseguridad, de angustia y de culpa que surge siempre que es imposible superar la separabilidad humana (...) Bien alimentado, bien vestido, sexualmente satisfecho, y no obstante sin yo, sin contacto alguno, salvo el más superficial, con sus semejantes (...) La felicidad del hombre moderno consiste en divertirse. Divertirse significa la satisfacción de consumir y asimilar

⁸ *La fe, fuente de salud* (Ediciones Paulinas, Madrid 1986²), pp. 12-13. El original fue publicado en alemán, en 1984.

artículos, espectáculos, comidas, bebidas, cigarrillos, gente, conferencias, libros, películas; todo se consume, se traga»⁹.

Esta situación está generando un serio problema de salud, aumentan de manera alarmante los trastornos mentales. Pues bien, la palabra, la relación humana profunda, la fe en las potencialidades de los demás y de nosotros mismos, el amor expresado, la confianza anticipada y absoluta, pueden ayudar mucho a la persona con dificultades para hacerse cargo responsablemente de su propia existencia, brindando mayor seguridad para decidir y realizar sus elecciones personales. Rogers afirma que «cuanto más comprendido y aceptado se siente un individuo, más fácil le resulta abandonar los mecanismos de defensa con que ha encarado la vida hasta ese momento y comenzar a avanzar hacia su propia maduración»¹⁰. Häring subraya la importancia de esta línea de pensamiento a la hora de hablar de la promoción de la salud y piensa que es uno de sus pilares básicos.

«La logoterapia es una dimensión del arte médico que encierra una analogía estrecha con la sanación pastoral y con la actuación redentora. Fue elaborada especialmente por Victor Frankl. Muchos estudiosos comparten la tesis fundamental de este autor, que dice lo siguiente: La sanación se produce mediante el hallazgo de sentido. La búsqueda sería de un sentido, la voluntad de dar con el sentido, mantienen al hombre en el camino que conduce a una salud auténticamente humana. Vivir una vida carente de sentido, la falta de ánimo para buscar sentido a la vida y realizarlo en la medida de lo posible destruye a la persona humana. Cuando sucede esto, el hombre pierde la totalidad y la salud específicamente humanas. Y esa pérdida produce efectos nocivos en la salud psíquica y somática. Además, toda persona que vive encerrada en su yo y que vive sin ser conducida por un sentido de la vida se convierte en foco de enfermedad para su entorno»¹¹.

Considera que el lugar preferente de la búsqueda de un sentido y de interpretación es la comunidad, es decir, las personas que conviven y se desviven por los demás. Cuando el vacío y la pérdida de sentido provienen del aislamiento social y de unas relaciones interhumanas deterioradas (lo cual no dice relación necesariamente con la marginalidad o la ausencia de contactos sociales, sino que la persona se siente en lo más

⁹ E. FROMM, *El arte de amar* (Paidós, Barcelona 1992¹³), pp. 86-87.

¹⁰ C. R. ROGERS, *El proceso de convertirse en persona* (Paidós, Barcelona 1994⁹), p. 34.

¹¹ *La fe, fuente de salud*, pp. 65-66.

profundo de su ser sola y angustiada), apenas tendrán éxito aquellos esfuerzos psicoterapéuticos que descuidan el aspecto comunitario. La logoterapia médica debería tender a considerar la comunidad y aquellas relaciones personales que pueden resultar influyentes y curativas. Si se quiere prestar ayuda médica a una persona para que ésta se lance a buscar un sentido a su vida, habrá que ayudarla para que se abra a los demás, se inserte en una comunidad y encuentre personas que puedan ayudarla y a las que, al menos de manera rudimentaria, pueda ser útil. Y aquí hace una clara advertencia a los agentes de pastoral:

«El asesoramiento pastoral individualizado y el fomento de la confesión individual sin cuidar la formación de la comunidad y la formación del espíritu comunitario son contrarias a las exigencias de la terapia y de la asistencia pastoral (...) No sirven suficientemente a la misión terapéutica de la Iglesia, a la preocupación logoterapéutica, aquellas personas que se limitan a adoctrinar de manera teórica y general con la mirada puesta en el sentido último. Se deberá tener presente que se trata de la búsqueda existencial de un sentido; que se trata de una persona concreta que vive una situación social única e irrepetible»¹².

Häring afirma que sólo teniendo la vista puesta en Cristo es posible una teología cristiana y, especialmente, una teología sobre la salud y salvación. El conocerlo como Salvador y como médico divino y humano nos dice mucho acerca de la salvación y de la curación; nos indica las relaciones existentes entre ambas realidades. Para Cristo, curar al enfermo es más urgente que la observancia literal del sábado. La salud es una parte esencial de su mensaje evangélico y de su vida activa. El poder salvador de Cristo y la misión del creyente para ser signo de salvación en el mundo constituyen una dimensión esencial de la teología de la salvación, que se ejerce, precisamente, escuchando y compartiendo nuestra vida con aquellos que se acercan a nosotros y nos reclaman, siendo conscientes de que al actuar de esta manera nos hacemos especialmente vulnerables, pero no hay otro camino para el amor.

«Para Cristo, el médico divino y humano, nada es peor que ver sufrir a las personas y *pasar de largo* junto a ellas sin desear ayudarlas (...) La salvación, tal como Cristo la predicó con sus palabras y obras, incluye, sobre todo, relaciones saludables con Dios y con nuestros prójimos. El centro de su mensaje es la preocupación que Dios tiene por cada una de las personas en sus dimensiones y situaciones (...) La

¹² *La fe, fuente de salud*, p. 68.

credibilidad de los cristianos de nuestro mundo no se juega en el terreno de la apologética, en la prueba de que Jesús realizó milagros de curación. Serán mucho más escuchados y ganarán fe si se dedican claramente a su misión de sanar, al tiempo que proclaman la Buena Nueva mediante palabras y amor que conducen a la salud. Las gentes de nuestros días no están interesadas en los argumentos, sino en saber si los cristianos y su mensaje pueden ayudarles en la enfermedad y alienación de sus vidas. Si la totalidad de la Iglesia, su teología y apostolado, se convierte en manifestación del *convinciente poder del Espíritu* (1Cor 2,4), podremos esperar que más personas vengan a la fe en Cristo que cura y salva»¹³.

Häring parte de la idea de que estamos hechos para la alegría, y es signo de grandeza aceptar los motivos de nuestra felicidad, potenciar todo aquello que nos ha sido dado, vivir con sentido de la admiración y agradecimiento. Una persona que aprecia el don de la alegría y trata de vivir en comunión con los demás y con Dios sabrá valorarse incluso dentro de sus limitaciones y de las limitaciones de la historia. No siempre resulta fácil. De la experiencia de la II Guerra Mundial, como señala Vidal¹⁴, brotará en Häring la toma de conciencia, cada vez más profunda y más amplia, de la fuerza curativa de la fe. Se trata de una comprensión global del cristianismo en clave de sanación. Cuando las personas se encuentran en situaciones límite, el casuismo y el legalismo no sirven de nada. Su Teología Moral, por ello, se encuentra íntimamente unida a la Espiritualidad, y considera que no puede ser de otra forma.

«La realidad de la fe y la permanente acción de gracias, celebradas en agradecimiento y reconocimiento mutuos, crean recuerdos saludables y sanan las posibles heridas (...) Una vida de fe centrada en la eucaristía, en la postura de agradecimiento continuo, es capaz de superar muchas de estas enfermedades que se presentan a lo largo de la vida. La fe y la oración auténticas son fuente de mutuas relaciones de reverencia y respeto (...) La capacidad de hacer frente a la enfermedad y a la frustración depende en gran medida de la destreza para encontrar y dar sentido a la totalidad de la vida y, por consiguiente, a aquellas experiencias que hacen acto de presencia en la vida de cada persona. Tiene mucho que ver con la capacidad de diálogo y de compartir, es decir, con la experiencia de cohumanidad»¹⁵.

¹³ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, pp. 61-63.

¹⁴ M. VIDAL, *B. Häring, un renovador de la moral católica* (PS Editorial, Madrid 1999), p. 18.

¹⁵ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, pp. 64-65.

Al hablar del alcoholismo y de las otras drogadicciones, Häring afirma que tenemos que considerar estos males en el contexto de una sociedad de consumo y en el marco de una cultura en la que el poseer y consumir cuenta mucho más que ser y amar, una cultura en la que el preocuparse egoístamente sólo de sí mismo y de la propia realización es el hilo conductor consciente o inconscientemente (puede resultar interesante la comparación con lo que dice Fromm en *¿Tener o ser?*). En concreto, nuestro autor dice algo sumamente importante, sobre lo que últimamente los psicólogos y psiquiatras están llamando nuestra atención: «El problema comienza cuando no se aceptan los hijos verdaderamente como un don de Dios, cuando los padres y educadores que no les ofrecen amor genuino quieren compensarlo dándoles más y más cosas. Con frecuencia, los niños no tienen oportunidad de aprender y apreciar un estilo sencillo de vida ni de disfrutar de unas relaciones de amor, sanas. Su educación se basa en castigo y premio. No se les motiva a renunciar a lo superfluo a fin de ser libres para responder a sus necesidades interiores más elevadas»¹⁶. Y concluye:

«Los adictos son personas enfermas y necesitan curación en una sociedad enferma, que necesita renovar radicalmente su manera de pensar y sus estructuras (...) Renunciar a una actitud moralizante no significa, en modo alguno, excluir la responsabilidad personal. Sea cual fuere la terapia iniciada, tiene que apelar a la aún existente, aunque limitada, libertad del adicto (...) La educación general en la responsabilidad y corresponsabilidad eliminaría, probablemente o, al menos, reduciría muchos de los condicionamientos y causas. Si las personas estuvieran motivadas por un espíritu de responsabilidad y de corresponsabilidad, caerían en la cuenta, por ejemplo, del daño que ocasiona a otros el abuso del alcohol, de las drogas y de la nicotina. Entonces estarían en mejores condiciones para hacer frente a la tentación y romper a tiempo con los hábitos incipientes»¹⁷.

III. NUESTROS ANCIANOS COMO SANADORES HERIDOS

Los ancianos se han convertido en problema candente en nuestras sociedades industriales, urbanas, con familias nucleares y un número cada vez mayor de personas mayores. Curiosamente, lo que era uno de los deseos principales de la humanidad a través de los tiempos —vivir más

¹⁶ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, p. 85.

¹⁷ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, pp. 86-87.

años— se ha convertido en una cuestión problemática una vez conseguida¹⁸. El retiro anticipado, la repentina desvinculación de la vida laboral, la falta de formación para sacarle jugo al ocio, el penoso sentimiento de inutilidad, el aislamiento en habitaciones totalmente inadecuadas de los asilos y residencias, el estado de viudedad, la decreciente atención de los familiares, parientes y antiguos amigos, los crecientes achaques propios de la edad, la sordera y consiguiente pérdida de contacto con el entorno son algunos de los fenómenos más importantes que constituyen un desafío a la sociedad y a la Iglesia, confrontándoles con la necesidad de encontrar una respuesta que sane y ayude.

«El creciente culto que se rinde a la juventud en el mundo occidental agudiza los problemas psicológicos de la ancianidad. Conduce a una actitud general caracterizada por la negligencia o represión del anciano, casi como si éste no existiera. El modelo prevalente dista mucho de merecer la calificación de favorable. Las personas se retiran o son obligadas a retirarse cuando gozan aún de vigor físico y mental. Si no se han preparado cultural y psicológicamente para el retiro, el repentino cambio puede llevarles a una fatal apatía. Se sienten inútiles, carecen de objetivos que den sentido a su ocio recién estrenado»¹⁹.

La gerontología sugiere importantes tareas sociales para la ancianidad. La persona tiene que prepararse para el arte de sacar el máximo provecho posible a sus postreros años. La educación permanente, la actividad cultural y espiritual evitan o retrasan los aspectos más negativos del envejecimiento; puede existir una sorprendente lozanía y sabiduría vigilante hasta en la edad avanzada. Se abren, por consiguiente, considerables posibilidades a la ancianidad, siempre que tengamos fe en ellos

¹⁸ Me vienen al recuerdo unas palabras de Testart, el padre científico del primer niño probeta francés, en su libro *El embrión transparente* (Granica, Barcelona 1988), pp. 113-116: «Alimentados con leves milagros cotidianos, pretendemos avanzar hacia nadie sabe dónde, cuando sólo resbalamos de técnicas nuevas a métodos novedosos. Nos narran futuros que desprecian nuestro presente, a pesar de que este es, sin embargo, el futuro de otros pasados. Política y economía son seres vivos sin pies ni cabeza que asocian crecimiento con buena vida (...) La idea, impuesta, de que el cambio social debe ir a la rastra del cambio tecnológico, debiera ser inaceptable. No fue el arado lo que liberó al esclavo, ni la emancipación de la mujer es obra de la lavadora (...) Somos drogadictos de un destino independiente de nuestras previsiones, del que fingimos ser amos (...) Hemos convenido —pero ¿lo creemos realmente?— en confundir la suma creciente de cosas sabidas con una vida mejor; el cambio con un camino de perfección.»

¹⁹ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, p. 330.

y les brindemos el necesario respaldo social y familiar, los consideremos miembros activos de la comunidad social —a la que pertenecen por derecho propio— y no los reduzcamos a simples clientes de servicios sociosanitarios: no son simples objetos de atención y cuidado, siguen siendo sujetos, con todo lo que esto implica. Häring subraya que «también la Iglesia debería caer en la cuenta del enorme potencial que encierran las personas retiradas para diversas formas de apostolado y de actividad caritativa»²⁰.

«Los ancianos mismos encierran y atesoran un potencial inagotable de fuerzas terapéuticas desde la perspectiva del *sanador herido*. De acuerdo con la tradición cristiana más primitiva, se debería dejar a los ancianos espacio más amplio para participar de manera activa en la vida eclesial de la comunidad (...) Deberán ofrecerse a los ancianos amplias posibilidades para que continúen su formación, incluso en la Iglesia. Se engaña la sociedad al negarse a darles posibilidades alegando que el enriquecimiento cultural de los ancianos carece de valor mercantil. Pues el mal de nuestra cultura reside precisamente en que cuida excesivamente poco todo aquello que tiene valor en sí mismo, más allá del mercantilismo (...) Se podría ofrecer a los ancianos aptos una preparación especial y el cuidado de la asistencia pastoral e integral de la tercera edad (...) La activación plena de los ancianos podría evitar a muchas personas enfermas y con los achaques propios de la vejez ser internados en asilos o residencias desconocedores de la hospitalidad. Los ancianos podrían realizar ambas cosas de manera integral, ayudando a sanar y prestando asistencia al tiempo que consuelo (...) Esto les ayudaría a incrementar su ilusión por vivir su vida con pleno sentido y los convertiría en reproducciones y auxiliares del Terapeuta divino»²¹.

IV. LA PROFESIÓN SANITARIA Y EL ENFERMO TERMINAL

Häring piensa que nuestra sociedad consumista occidental no ayuda a convertir la muerte en evento de libertad. Hace todo lo posible por reprimir el pensamiento de la muerte. Todo nuestro sistema social, incluso la nueva estructura familiar, evita el pensamiento o presencia de la ancianidad y de la muerte. La mayoría de las personas mueren en hospitales o asilos de ancianos donde su existencia transcurre en un

²⁰ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, p. 331.

²¹ *La fe, fuente de salud*, pp. 116-118.

ambiente oculto a los ojos del público. La atmósfera reinante en los hospitales altamente tecnificados, y de manera especial en las unidades de cuidados intensivos, no ayudan en modo alguno a humanizar la muerte²². Y, sin embargo, la confrontación con la muerte ofrece a la vida una orientación y urgencia de las que carecería de otra manera. No es cuestión de pensar en la muerte sin más, sino de hacer frente a la realidad de mi propia mortalidad y caer en la cuenta de que toda mi existencia se relaciona con mi muerte. La experiencia consciente de la fragilidad humana convierte la experiencia del sufrimiento, de la enfermedad y de la muerte en parte integrante de la vida, algo contra lo que debemos luchar sin duda alguna, pero desde la previa aceptación de nuestra propia naturaleza, porque de lo contrario estaremos abocados a la frustración y desesperación. Finitud y mortalidad son dos conceptos indispensables para entender la condición humana, y uno de los graves problemas de nuestra cultura postmoderna es que intenta cerrar descaradamente los ojos ante estas dos realidades. Una y otra son características que nos vienen dadas; hay, por tanto, presupuestos de la propia autonomía humana, no todo es autónomo en él, la autonomía tiene claros límites.

«El enfrentarse al cruel hecho de vivir constantemente bajo la sombra de la muerte es especialmente importante para la profesión sanitaria. La relación con los pacientes, y de manera especial con el moribundo, dependerá en gran medida de cómo los profesionales de la salud hayan integrado la realidad de su propia mortalidad en su vida. La actitud existencial del médico o de la enfermera frente a la muerte determinará no sólo la totalidad de sus relaciones, sino también la auténtica comprensión de la profesión sanitaria. La decisión de hacer frente a nuestra propia mortalidad y de confrontar la vida con el significado de la muerte propia es parte de nuestra opción fundamental. Si rechazamos la verdad sobre nuestra muerte, fácilmente abortaremos la opción fundamental a favor del bien»²³.

La finalidad de la medicina es restaurar la salud, disminuir el sufrimiento y garantizar la calidad de vida de la persona enferma, especialmente cuando la carrera hacia la muerte es irreversible (este es el sentido de los cuidados paliativos). La medicina no puede olvidar, so pena de caer en una gran inhumanidad, que puede curar a veces, aliviar

²² Cf. Ph. ARIES, *El hombre ante la muerte* (Taurus, Madrid 1999⁴); Sh. B. NULAND, *Cómo morimos. Reflexiones sobre el último capítulo de la vida* (Alianza, Madrid 1993³).

²³ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, p. 96.

siempre que sea posible y que, sin embargo, siempre puede y debe cuidar. Pero, frecuentemente, la profesión médica está completamente imbuida de la idea de que su misión principal consiste en luchar contra la muerte y el prolongar la vida en la medida en que esto sea técnicamente posible. Consecuencia de tal postura: no sólo se prolonga el sufrimiento sin sentido alguno, sino que se está reprimiendo la idea de muerte. Prácticamente no se ofrece ayuda alguna al moribundo para que muera su propia muerte, para prepararle a la más alta consciencia y libertad posibles, para vivir los últimos días y horas de su vida en unas relaciones humanas lo más ricas posible. Tal vez una de las tareas más urgentes de la ética médica consista en liberar de esta ideología a la profesión sanitaria. De la misma manera que en la cuestión ecológica se ha impuesto la convicción de que el desarrollo tecnológico contiene necesariamente una ambigüedad, admitiendo que hay unos límites naturales que la técnica no debe sobrepasar, esto mismo debe afirmarse sobre la tecnología médica.

La profesión sanitaria tiende a concentrarse unilateralmente en la curación como tal o en la prolongación de la vida física, perdiendo de vista con frecuencia una visión integral del ser humano. El paciente moribundo en un proceso irreversible hacia la muerte es, sin embargo, uno de los problemas más serios para la profesión médica, incluido aquí el personal de enfermería. Si nos familiarizáramos un poco con la muerte, quizá fuese menos temible y las decisiones que se imponen puedan tomarse en una atmósfera menos cargada de sospechas, angustia y expectativas injustificadas. La muerte pertenece al moribundo y a quienes le aman, y el entorno hospitalario debería asumir esta gran verdad y ayudar a que así se viva. La asistencia sanitaria tiene delante de sí un sujeto personal, que experimenta todas las vivencias de limitación, impotencia, incertidumbre y angustia asociadas con la enfermedad y la proximidad de la muerte. Esto es lo que nunca deberían olvidar la medicina y la enfermería, que no pueden caer en actitudes de dominio, de despersonalización, que entre los profesionales de la salud y el enfermo debe existir una relación de empatía, de cercanía, de comprensión y ternura. El reto está en humanizar la práctica médica.

«La primera tarea será una atención y solidaridad amorosas, una actitud y conducta que comunique al paciente moribundo la sensación de que no es un objeto, sino un compañero valiosísimo. Es preciso hacer todo lo posible para ayudar al paciente a que alcance la cima de su libertad y fidelidad. El moribundo y la persona en trance de muerte necesitan, hasta el final, una simpatía y atención especiales.

Esperan y desean una cercanía y cuidado cariñosos. Debería ahorrárseles cualquier sensación de soledad y aislamiento físico o psíquico. Si exceptuamos casos muy contados, es radicalmente irresponsable todo tratamiento médico del moribundo encaminado a prolongar la vida en detrimento de la consciencia, de su capacidad de comunicación y de la identidad de la persona. Este principio no queda a salvo siempre en las modernas unidades de cuidados intensivos, donde está encaminado más al funcionamiento discreto de los órganos del paciente moribundo, que, frecuentemente, tiene la sensación de ser un objeto, de estar abandonado como persona»²⁴.

Uno de los temas importantes a la hora de reflexionar sobre el enfermo terminal es el de hasta dónde se le debe informar de su estado. Muchas veces, como resultado del paternalismo al que nos tiene acostumbrados la clase médica, o de la llamada conspiración del silencio, en aras de evitarle un sufrimiento al enfermo, se le oculta la verdad de su situación. Esto, aparte de violar el principio de autonomía, la mayor parte de las veces no sirve más que para aumentar el nivel de ansiedad de la persona, que no puede compartir con nadie sus miedos interiores. Por ello, Häring considera que el paciente moribundo tiene derecho a la verdad y afirma lo siguiente:

«La relación veraz y confiada entre el médico y el paciente es condición indispensable para que el paciente sane en sentido holístico. Cuando se presenta la necesidad de comunicar la verdad acerca del desenlace de una enfermedad, deberá existir una saludable relación mutua de verdad y preocupación amorosa. En tiempos más paternalistas, cuando los médicos pensaban que sólo ellos podían y debían tomar la decisión adecuada, se sentían fácilmente tentados a esconder al paciente toda información que pudiera trastornar sus sentimientos. No creían suficientemente en el deseo que tiene el paciente de conocer la verdad y desconfiaban, en la mayoría de los casos, de que podría asimilarla. Buen número de estudios han demostrado que, para la mayoría de los pacientes moribundos, la franqueza es la postura más saludable. Los estudios han revelado que las personas, tanto si tienen salud como si están enfermas, desean ser informadas correctamente (...) Un número considerable de médicos reconoce que rara vez hablan abiertamente con sus pacientes moribundos acerca de su muerte (...) La verdad en el lecho de la enfermedad es menos problema de los que deberían ser informados que de aquellos que tienen que comunicar la verdad (...) Lamentablemente, los médicos modernos

²⁴ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, p. 115.

carecen, frecuentemente, de tiempo para permanecer sentados al lado del enfermo y seguir pacientemente todo el proceso de comunicación. Y en la educación moderna no se hace lo suficiente a favor de este gran arte de la veracidad y discreción en la comunicación»²⁵.

Y concluye:

«En los hospitales modernos, el equipo cuida del enfermo. La tarea de informar al paciente moribundo no recae únicamente en un médico. Es una corresponsabilidad y, por consiguiente, deberá operar un compartido espíritu de solidaridad con el enfermo. La expresión más negativa del equipo es la conspiración del silencio o, incluso, el engaño hasta el último momento. Lo ideal es una cooperación consciente de todos los miembros de la profesión sanitaria, incluido el capellán, con la familia y amigos de la persona moribunda (...) La misión de los médicos, de las enfermeras y del capellán del hospital no termina cuando se produce la muerte del paciente. Les incumbe la tarea importante de asistir a los miembros de la familia del difunto en aquellos momentos y horas cruciales»²⁶.

Para el que muere y para quienes le aman, las expectativas realistas son la mejor garantía de la serenidad. Y cuando llegue el momento del duelo, que sea la pérdida de amor lo que lamentemos, no los remordimientos por haber hecho algo mal. Una expectativa realista exige también que aceptemos que el tiempo que se nos concede sobre la tierra necesariamente es limitado... Todo esto hace más preciosa cada hora que se nos ha concedido, las relaciones que establecemos, exige que la vida sea útil y gratificante. Como dice Nuland:

«La dignidad que buscamos en la muerte puede hallarse en la dignidad con la que hemos vivido nuestra vida. El *ars moriendi* es el *ars vivendi*. La honestidad y la gracia de esta vida que se extingue constituyen la medida real de cómo morimos. No es en los últimos días o semanas cuando redactamos el mensaje que será recordado, sino en las décadas que nos precedieron. Quien ha vivido con dignidad muere con dignidad»²⁷.

Una de las cuestiones debatidas al hablar del proceso de morir es la pregunta de hasta dónde hay que luchar por mantener con vida a una persona. ¿Se trata de añadir vida a sus días o de prolongar irracional-

²⁵ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, pp. 115-117.

²⁶ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, p. 118.

²⁷ Sh. B. NULAND, *Cómo morimos. Reflexiones sobre el último capítulo de la vida*, p. 249.

mente el proceso de muerte y caer, de esta manera, en situaciones de encarnizamiento terapéutico? El pensamiento de nuestro autor al respecto es el siguiente:

«No hay obligación de luchar contra la muerte en todos los casos (...) Cuando no existe esperanza razonable de salvar la vida del paciente o de prolongarla de forma beneficiosa, el paciente o sus más allegados deberían participar en la elección de la acción, naturalmente, después de recibir la información necesaria. Con todo, si el paciente se encuentra en estado comatoso y el proceso de muerte es irreversible, normalmente, el médico no debería echar sobre las espaldas de la familia el tremendo peso de decidir la suspensión de medidas que mantienen la vida (...) No se iniciará la reanimación cuando exista un riesgo desproporcionado de que el paciente pueda sufrir daños intolerables para él y para sus seres queridos (...) La cesación de un tratamiento que no puede resultar ya beneficioso no es sinónimo de asesinato. Se trata, simplemente, de retirar un obstáculo artificial que impide el proceso natural de la muerte. Ni siquiera puede hablarse de ocisión indirecta. Ni el significado de la acción en sí ni la intención del médico apuntan a matar o a poner fin a la vida. Pretenden, únicamente, quitar obstáculos carentes de sentido en una lucha insensata contra la muerte inminente»²⁸.

Ahora bien, «la decisión de suspender los tratamientos no beneficiosos —tratamientos que se limitarían a prolongar el proceso de la muerte y a ocasionar sufrimientos desproporcionados— no significa que el médico abandone al paciente por completo. Los profesionales de la sanidad no sólo tienen el deber de salvar la vida y prolongarla. Su obligación se extiende también al cuidado de aquellos cuya vida no pueden salvar (...) Si el médico cristiano ha establecido una relación de confianza mutua con el paciente, éste, si es creyente, apreciará en gran medida la invitación del médico a unirse ambos en oración. Esta última fase de la vida exige, sobre todo, la presencia amorosa del capellán»²⁹. Por último, Häring se refiere al problema de la retirada de alimentación artificial y hace la siguiente valoración:

«El dar de comer al paciente es una manera importante de comunicación. Habrá que hacerlo, pues, con especial cuidado y cariño. Si el paciente se encuentra en estado de consciencia, pero no puede alimentarse de manera normal, se le ofrecerá alimentación artificial mientras la desee. Retirarle el alimento no es lo mismo que suspender

²⁸ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, pp. 122-125.

²⁹ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, p. 126.

un tratamiento no beneficioso. Habría que entenderlo como retirarle la comunicación. Pero si el paciente se encuentra irreparablemente inconsciente, puede detenerse la alimentación artificial cuando resulta excesivamente difícil»³⁰.

Creo que puede resultar un buen complemento a las ideas vertidas por Häring lo que dice Nuland, profesor de cirugía y de historia de la medicina en la Universidad de Yale:

«El entusiasmo de los médicos cuando proponen continuar un tratamiento influye en las decisiones que se toman a este respecto. En general, los mejores especialistas son también los que tienen el convencimiento más firme de la capacidad de la biomedicina para vencer el reto de un proceso patológico que está a punto de cobrarse una vida. La familia se aferra al hilo de esperanza que le ofrece una estadística; ahora bien, lo que se presenta como realidad clínica objetiva con frecuencia no es más que la subjetividad de un ferviente adepto a esa filosofía que ve en la muerte un enemigo implacable. Para tales guerreros, incluso una victoria temporal justifica la devastación del campo en el que el moribundo ha cultivado su vida. No es mi propósito condenar a los médicos entusiastas de la alta tecnología. Yo he sido uno de ellos y también he conocido la exaltación de la lucha encarnizada por salvar la vida de un paciente *in extremis* y la suprema satisfacción cuando se gana. Pero no pocas de estas victorias han sido pírricas. A veces el éxito no justificaba el sufrimiento. También creo que si hubiera sido capaz de ponerme en el lugar de la familia y del paciente, habría dudado más veces en recomendar una lucha tan desesperada.»

Sigue diciendo:

«El día que yo padezca una enfermedad grave que requiera un tratamiento muy especializado, buscaré a un médico experto. Pero no esperaré de él que comprenda mis valores, las esperanzas que abrigo para mí mismo y para los que amo, mi naturaleza espiritual o mi filosofía de la vida. No es para esto para lo que se ha formado y en lo que me puede ayudar. No es esto lo que anima sus cualidades intelectuales. Por estas razones no permitiré que sea el especialista el que decida cuándo abandonar. Yo elegiré mi propio camino o, por lo menos, lo expondré con claridad de forma que, si yo no pudiera, se encarguen de tomar la decisión quienes mejor me conocen. Las condiciones de mi dolencia quizá no me permitan morir bien o con esa dignidad que buscamos con tanto optimismo, pero dentro de lo que

³⁰ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, p. 127.

está en mi poder, no moriré más tarde de lo necesario simplemente por la absurda razón de que un campeón de la medicina tecnológica no comprende quién soy.»

Por último, subrayo el papel que otorga Nuland al médico de familia en todo este proceso:

«A lo largo del libro he hecho entre líneas un alegato a favor de la resurrección del médico de familia. Todos necesitamos un guía que nos conozca tan bien como conoce los senderos por los que nos acercamos a la muerte. Hay tantas maneras de avanzar entre las mismas malezas de la enfermedad, tantas decisiones que tomar, tantas paradas en las que podemos optar por tomarnos un descanso, continuar o poner término al viaje, y hasta que nos detengamos definitivamente necesitamos la compañía de los que amamos y la sabiduría necesaria para elegir nuestro propio camino. La objetividad clínica que debemos tener en cuenta en nuestras decisiones nos la debe proporcionar un médico que esté familiarizado con nuestros valores y con la vida que hemos llevado, y no alguien que prácticamente es un desconocido al que hemos acudido por su alta competencia biomédica. En esos momentos lo que necesitamos no es la amabilidad de extraños, sino la comprensión de un antiguo amigo médico. Independientemente de la forma en que se reorganice nuestro sistema de salud, el buen juicio exige que se tenga en cuenta esta verdad elemental»³¹.

V. LA ECOLOGÍA, RETO A LA TEOLOGÍA Y A LA ÉTICA

El tema ecológico constituye un problema bioético fundamental. Tal y como expresa en su libro, Potter tenía como motivo para acuñar el nuevo término precisamente su preocupación por el deterioro del medio ambiente y su objetivo era crear un ambiente en el que pudiera realizarse una óptima adaptación del ser humano al mismo ambiente. Por esta razón afirmaba que el objetivo último de la nueva disciplina era no sólo enriquecer las vidas humanas, sino prolongar la supervivencia de la especie humana en una forma aceptable de sociedad, aunque su visión ciertamente seguía siendo más antropocéntrica que biocéntrica.

Es verdad, como dice Javier Gafo³², que el ulterior y floreciente desarrollo de la Bioética iba a seguir más los cauces del legado de Hellegers,

³¹ Sh. B. NULAND, *Cómo morimos. Reflexiones sobre el último capítulo de la vida*, pp. 247-248.

³² J. GAFO (dir.), *10 palabras clave en ecología* (Verbo Divino, Estella 1998), p. 12.

el obstretra que creó —también en 1971— el primer centro dedicado a esta disciplina en la Universidad de Georgetown (USA), y que se iba a convertir en un revitalizado estudio de la ética médica clásica. Sin embargo, este modo de proceder significa una visión reducida de la Bioética, tal y como el propio Potter expresó y han acabado por reconocer todos los autores, y tal y como Häring comprendió desde el principio: «Ninguna otra parte de nuestra ética social revela más claramente que este capítulo central sobre la ecología la interdependencia existente entre la salud humana y el compromiso de trabajar para lograr condiciones de vida saludables»³³. Considera Häring que las metas de la ética y la estrategia de la ecología deberían apuntar a formular los principios por los que podría guiarse la multitud de relaciones entre la persona y el entorno. El pensamiento ético concibe la ecología como una ciencia intermediaria que reúne los respectivos resultados de las ciencias física y biológica, de las sociales y las del comportamiento. Desde el punto de vista religioso hace la siguiente afirmación:

«El conocimiento ecológico actual y la crisis que padecemos nos presentan la dimensión cósmica del pecado y redención en una luz nueva. La teología siempre supo que nuestro fracaso en la respuesta fiel al Dios que nos llama en Cristo y a través de toda su obra, palabra y revelación, no queda reducido a la escala de deficiencia personal. Actualmente vemos con claridad que se trata de una tragedia cósmica. Y no podemos ignorar por más tiempo que la respuesta adecuada a Dios y la responsabilidad frente a la humanidad deben manifestarse en nuestra conciencia ecológica de que hay que respetar la naturaleza, que es el sistema que sostiene la vida. No puede devastarse este sistema sin pecar contra la dimensión cósmica esencial de la creación y redención»³⁴.

Es consciente Häring de que durante miles de años la humanidad ha vivido en varias historias separadas entre sí. Lo que hacían las gentes de una cultura determinada repercutía únicamente en su propio entorno. Entre las grandes culturas del pasado, existieron algunas que socavaron su futuro comportándose de manera irresponsable con la naturaleza. La conciencia ecológica va emergiendo gradualmente del examen de los errores ambientales de las épocas pasadas, pero más aún de una creciente conciencia de las consecuencias probables de las actuales decisiones relacionadas con el medio ambiente. Y concluye: «Desde que la

³³ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, p. 182.

³⁴ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, pp. 183-184.

humanidad ha comenzado a vivir una historia única en la que las relaciones entre el hombre y la naturaleza alcanzan dimensiones globales, universales, no podemos permitirnos los errores de cálculo cometidos por algunas tribus e imperios del pasado»³⁵.

«No es malo configurar y perfeccionar las cosas. Pero cuando el hombre moderno construye un enorme capital monetario, ingentes plantas industriales y autopistas, se olvida de administrar sabiamente el capital mucho mayor y máspreciado ofrecido por la naturaleza, a la que ni siquiera reconoce como tal (...) Uno de los pecados mortales del hombre civilizado consiste no sólo en la destrucción del mundo que le rodea, sino más aún en la destrucción de sí mismo, su sentido de la belleza y su respeto a la creación. La persona que, por egoísmo, destruye para sí y para la posteridad el mundo en que vivimos, ha destruido ya lo mejor de su propio sentido de la responsabilidad»³⁶.

Considera que la magnitud del problema radica, principalmente, en nuestra indisposición para estudiar el todo y sus partes con una firme decisión de actuar sobre él sistemáticamente y de forma coherente. Ilustra su afirmación con el ejemplo del uso del coche privado y afirma: «Esto es un ejemplo de casos en los que disponemos de conocimiento que no llega a producir un impacto moral tan necesario para un cambio profundo a gran escala. Además de los intereses en juego, nuestros hábitos establecidos impiden una valoración realista y el coraje para buscar un cambio adecuado»³⁷. Aquí radica la gran dificultad para solventar la cuestión ecológica: nos falta voluntad, coraje, ilusión para materializar el cambio. La simple información no mueve a la acción, porque una de las características de la mentalidad postmoderna es, precisamente, la profunda desconexión entre objetivos y medios para alcanzar dichos objetivos, faltan ideales, existe un miedo patológico al fracaso, a no alcanzar la propia felicidad, a comprometerse en la construcción de la utopía (que no quimera).

«Si la humanidad no toma decisiones drásticas, tenemos que esperar enormes conflictos políticos y sociales, así como problemas psicológicos (...) Una vez realizada una seria valoración de los riesgos y oportunidades, tendremos que preguntarnos si tenemos o podemos despertar la disposición a cambiar nuestras actitudes y a buscar ini-

³⁵ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, p. 185.

³⁶ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, pp. 185-187.

³⁷ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, p. 187.

ciativas políticas que pongan en marcha, gradualmente pero con firmeza, las medidas necesarias. Además de las soluciones generales y a largo plazo, debe existir un catálogo de medidas realistas y convincentes para implantarlas lo antes posible (...) La drástica situación creada principalmente en los países industrializados de tradición cristiana tiene que encontrar a los cristianos, pero especialmente a los teólogos, preparados para examinar su conciencia no sólo sobre acciones equivocadas o desastrosas omisiones, sino sobre actitudes o ideologías que pueden ayudar a explicar las causas más profundas de los síntomas. El objetivo tendría que ser alcanzar una conversión y una renovación en profundidad»³⁸.

En suma, la crisis ecológica obliga a la teología a reflexionar sobre el significado del dominio confiado por Dios al hombre en su plan de creación. Si podemos hablar de arrogancia cristiana al suponer que las cosas han sido hechas para los hombres, deberemos tener presente que no se trata tanto de arrogancia judeocristiana, sino grecocristiana. «Vista desde la Biblia, la relación del hombre con la naturaleza es la de colaborador del Creador, colaboración que puede ser constructivamente creadora si él adora al Creador de todas las cosas. El hombre utilizará la naturaleza de manera beneficiosa para él y para los demás si aprende a admirar las obras de Dios y a darle gracias por ellas. Quien conoce y vive la piedad bíblica comprenderá que, cuando el hombre se reduce a sí mismo a la condición de usuario y explotador de la naturaleza, no sólo se degrada a sí mismo, sino que peca contra el Creador y contra su creación»³⁹. Y de manera absolutamente rotunda afirma:

«Este daño al equilibrio ecológico es una blasfemia contra el Creador. Sin embargo, no podemos seguir a los que creen en una inocencia de la naturaleza en cuanto tal y piensan que el remedio es una nueva remistificación del mundo natural, un designio que lee santidad en una naturaleza virgen. No podemos retornar a una especie de animismo primitivo con sus tabúes o con otros nuevos y artificiales. Ni podemos renunciar a alguna manipulación de la naturaleza si deseamos vivir una vida civilizada y alimentar a los 4.500 millones de personas, población actual del mundo, o a los seis o siete mil millones a comienzos del próximo milenio. No renunciaremos a nuestra tarea y libertad, dadas por el Creador, de dominar la tierra para nuestras necesidades reales (...) *Todo es sagrado*, pero esto no quiere decir que no podamos tocarlo para cambiarlo. Más bien, en un sentido más

³⁸ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, pp. 188-189.

³⁹ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, p. 190.

profundo, consideramos todas las cosas como don de Dios, como signo de la permanente creación y como llamada a cooperar libre, creativa y responsablemente con él»⁴⁰.

Häring considera que veneramos a Dios y servimos a los planes que trazó sobre la naturaleza no cuando adoptamos una postura de pasividad o caemos en los tabúes que limitan nuestra libertad. Actuamos correctamente cuando participamos de manera solidaria y responsable. Dios no quiere que seamos espectadores estúpidos ni utilitaristas sin norma. Honramos la trascendencia de Dios cuando lo adoramos, en la discerniente y valerosa autotranscendencia, en la dedicación a nuestros prójimos y a la totalidad de la historia de la creación y redención. Una visión cristológica sacramental es dinámica. Ve todas las cosas como creadas por la Palabra que se hizo carne en medio de la historia. Una actitud reverente, receptiva, en consonancia con esta visión sacramental permite y exige una participación responsable. La vida sacramental del cristiano, en la que se compendia toda su vida en el mundo, es un testimonio viviente del amor de Dios al hombre y a su entorno. En síntesis, la responsabilidad ecológica es una parte de nuestra alabanza al Creador y Redentor.

«La actual impresionante crisis ecológica debe ser interpretada en clave profética y entendida como llamada a la conversión, a una renovada relación con la naturaleza dada por Dios, pero siempre en el marco de una renovada relación con la especie humana (...) Así pues, nuestra responsabilidad ecológica es un acto central de justicia y de amor a Dios y a nuestros semejantes (...) La justicia distributiva exige una tierra ecológicamente sana. El hombre, cocreador bajo la dirección de Dios, tiene derecho a manipular el proceso de la naturaleza siempre que tenga la certeza moral de que su acción es beneficiosa para la generación presente y no supone un peligro para la futura. Pero tan pronto como se dé cuenta de que esta intervención manipuladora hace más daño que beneficio a los hombres, tendrá que cambiar el curso de su acción (...) El medio ambiente es *res omnium*, patrimonio de la humanidad. La justicia obliga a cada individuo, a toda entidad pública o privada, a cooperar en la preservación de esta herencia común. Equivocados conceptos de la propiedad han llevado a situaciones sociales graves, pero la presente situación del sistema de la biosfera pone de manifiesto la gravedad de los errores que permitieron abusar ampliamente de los recursos dados por Dios y del capital acumulado por el hombre, produciendo graves daños a todas las

⁴⁰ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, p. 193.

clases sociales, a la comunidad humana presente y futura (...) No podremos asegurar eficazmente la igualdad y libertad entre las personas si no urgimos la responsabilidad solidaria respecto de nuestro ecosistema y de los recursos no renovables de la tierra (...) Ninguna persona ni organismo económico tienen derecho a considerar la biosfera humana como si fuera de su propiedad. El contexto de esta biosfera y la limitación de los recursos materiales importantes obligan a la humanidad no sólo a tomar en serio las responsabilidades locales, sino también a crear acuerdos y organizaciones internacionales que garanticen la seguridad de este nuestro precioso patrimonio»⁴¹.

Nuestro autor pone el dedo en la llaga cuando afirma que los amplios sistemas de comunicación detentados por los poderosos y por los políticos afines a ellos invocan constantemente el imperativo *ambiciona...* y es que la crisis ecológica no es más que el resultado de unas opciones morales, es decir, estamos ante un problema moral, no es que las cosas tengan que ser así si es que deseamos progreso, desarrollo y bienestar. No se trata de volver a una especie de paraíso, sino de alcanzar un desarrollo sostenible, pero esto no será posible si no cultivamos unos determinados valores morales, esto es lo que hace tan difícil el tema ecológico, porque implica cambios profundos en nuestra manera de comportarnos, y el ser humano es muy reacio al cambio si no ve de manera inmediata los efectos. Y mientras no seamos *culturalmente* conscientes de ello, las soluciones que desarrollemos no serán más que parches que oculten los síntomas, pero sin llegar a las causas profundas del malestar que padecemos, y el problema seguirá agudizándose. Como dice Häring:

«Si se cultivan vicios humanos tales como la codicia y la envidia sistemáticamente, llegaremos inevitablemente al colapso de la inteligencia. Entonces perdemos de vista la belleza y las relaciones sanas. Y la ecología humana reflejará inevitablemente el colapso de la verdad. La conversión a la verdad liberadora y a la belleza exige un distanciamiento que no puede confundirse con la vieja austeridad puritana preocupada únicamente de su propia predestinación (...) Necesitamos nuevos modelos de sencillez que tipifiquen las bienaventuranzas, el gozo, la plenitud de vida, la responsabilidad social (...) Necesitamos élites que influyan por su libertad creadora y por su fidelidad a los valores verdaderos. No pretendemos una cultura de severas privaciones ni un puritanismo desconocedor de la alegría (...) Necesitamos una crítica constructiva y un nuevo estilo de vida convincente, grupos integrados, nuevos objetivos sociales (...) Pero de nada servirán el freno,

⁴¹ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, pp. 198-199.

el dominio de sí mismo, de la avaricia, de la codicia y del derroche si carecemos de unos eficaces y altos ideales, de un plan fundamental sólido y de grupos capaces de ofrecer alternativas convincentes»⁴².

Häring tiene muy claro que si deseamos un cambio y queremos entregarnos a trabajar y luchar para conseguirlo, debemos tener conciencia de cuáles son los principales obstáculos, sabiendo que no resulta suficiente un mero conocimiento intelectual, sino que es preciso un *conocimiento de salvación*, que mueva realmente a la acción. Y ello porque las causas de la crisis ecológica están enraizadas profundamente en las estructuras de nuestro pensamiento occidental, en la economía, en la política, en las costumbres establecidas. Señala como causas: la ideología del crecimiento y expansión constantes; los hábitos y pautas de comportamiento individual; los intereses particulares; el nacionalismo; la megalópolis, la idolatría del gigantismo; la tecnocracia, que olvida la búsqueda de una visión de totalidad y se ha convertido en un fin en sí mismo (hacer todo lo que técnicamente es posible contradice el objetivo de la tecnología y es infantil). La humanidad está irrevocable y urgentemente confrontada con el tema de la configuración de este mundo construido por nosotros mismos. ¿Hacia dónde queremos llevar este mundo? Esta es la gran pregunta...

¿Cómo podemos superar esta demora ética, esa disparidad entre las curvas de crecimiento de los logros tecnológicos y el comportamiento ético y responsable? La esperanza creativa y militante tiene que marcar

⁴² *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, p. 200. Cf. E. FROMM, *¿Tener o ser?*, Fondo de Cultura Económica, Madrid 1987¹³; *La revolución de la esperanza*, Fondo de Cultura Económica, Madrid 1986⁸. En este último libro podemos leer (pp. 148-150): «La revolución cultural debe basarse en un movimiento humanista radical que involucre a muy diversas ideologías y a muchos grupos sociales. Es igualmente esencial que descansa en pequeños grupos cara a cara, cuyos miembros participen del esfuerzo de crear al nuevo hombre y aspiren a conocerse a sí mismos dejando de ocultarse a ellos propios y a los demás, así como que quieran realizar aquí y ahora el núcleo del hombre que perciben vívidamente como la meta de la revolución cultural (...) Serían un verdadero hogar para cada uno de sus miembros, un hogar donde encontrarían alimento para su ansia de saber y de participación interpersonal y donde, al mismo tiempo, tendrían la oportunidad de dar (...) Los grupos desarrollarían un nuevo estilo de vida, sin sentimentalismos, realista, honesto, valeroso y activo (...) Poseerían un nuevo estilo de consumo, no necesariamente el mínimo, sino un consumo significativo que sirva a las necesidades de la vida y no a las de los productores. Intentarían alcanzar un cambio personal... Volviéndose vulnerables, activos, practicarían la contemplación, la meditación, el arte de estar tranquilos, sin presiones ni solicitudes (...) Históricamente, todos los movimientos importantes se han originado en pequeños grupos.»

nuestra relación con el mundo y con la historia. Como pasos a dar dentro de una estrategia ecológica, Häring señala los siguientes:

- *Educación ecológica.* La condición básica para solucionar la crisis ecológica es una sólida educación que nos haga a todos más conscientes. Educar en la responsabilidad. Nuestro sistema educacional debe caracterizarse por la cooperación entre las diversas ciencias. Contará también con una disciplina especial dedicada al tema ecológico, que constituirá una parte integrante de la formación social y política. La contribución de la Iglesia debe consistir en crear una visión clara de este problema en el conocimiento de salvación y lograr una motivación adecuada. Todas las verdades relacionadas con la creación, la cristología, escatología y antropología pueden iluminarnos y movernos hacia aquella conducta ecológica ejemplar que el mundo tiene derecho a esperar de los cristianos.
- *Iniciativas personales y compartidas.* El descubrimiento de lo que podemos hacer como individuos y como grupos debería coincidir con el incremento de nuestra conciencia y educación ecológicas. La crítica competente es eficaz si la totalidad de los grupos ofrecen iniciativas convincentes y les confieren credibilidad mediante su estilo de vida. Se nos pide coherencia. Häring insiste en que el buen liderazgo tiene una importancia incalculable.
- *Política ecológica.* La ecología se convierte en tema político si un número suficiente de ciudadanos entiende la importancia y urgencia de la situación y caen en la cuenta de que es necesario tomar medidas políticas. No tenemos derecho alguno a criticar a nuestros legisladores y gobernantes si no hacemos nada de cuanto está en nuestras manos para vigorizar la conciencia y actitudes de todos los ciudadanos. La acción política no puede agotarse en una permanente confrontación con la crisis; es preciso trazar programas a largo plazo que pongan más énfasis en la prevención que en la simple reparación de daños. Por otro lado, deberemos permitir que los legisladores y gobernantes sean realistas, que traten de encontrar programas y estructuras intermedias; no se trata de crear programas perfectos pero irrealizables⁴³. La magnitud del proble-

⁴³ Esta es la misma postura que esgrime, entre otros muchos, B. COMMOMER, el célebre biólogo norteamericano fundador y director del *Center for the Biology of Natural Systems*: «Debemos reconocer que el ataque contra el ambiente no puede ser controlado efectivamente, sino que debe ser prevenido; que dicha prevención requiere la transformación de la actual estructura de la tecnosfera, haciendo que esté en ar-

ma exige medidas que superan los límites de un Estado concreto, por lo que necesitamos nuevas estructuras que respondan a la indivisibilidad de nuestra biosfera y de nuestro destino económico, político y social⁴⁴. Estas políticas deberían financiarse tanto a través de contribuciones especiales de los productores que contaminan como por medio de los impuestos generales.

- *Reconciliación entre el hombre y la tecnología*. La segunda revolución industrial ha puesto a la humanidad en una encrucijada. Se ve obligada a decidir entre seguir la senda de una tecnología de gigantismo, de masificación, a la que sigue la destrucción del trabajo creador y el aumento del desempleo, o reconciliarse con la tecnología creando una «tecnología con rostro humano», de escala reducida, que evite la centralización de masas, adaptada a cada cultura particular⁴⁵.
- *Desarrollo global*. Häring alude en este apartado a la suspicacia de los países del Tercer Mundo respecto a la ecología. Temen que los occidentales, que tienen todo lo que necesitan y que son los mayores consumidores de energía y materia prima, así como los mayores agresores del medio ambiente, quieran restringir la esperanza de desarrollo de los países pobres en nombre de la ecología. Y no andaba muy equivocado nuestro autor: esta misma controversia surgió en la Cumbre de Río de Janeiro de 1992. Parece claro que el modelo occidental no es sostenible, pero ello no implica que todo el esfuerzo lo tengan que hacer los países menos desarrollados y

monía con la ecosfera; que ello significa modificar masivamente los principales sistemas industriales, agrícolas, energéticos y de transporte; que tal transformación de los sistemas de producción choca con los objetivos de maximización de beneficios a corto plazo que hoy rigen las decisiones relativas a la inversión; y que, por consiguiente, hay que desarrollar medios políticos adecuados que atraigan sobre estas decisiones el interés público por la calidad ambiental a medio plazo» (*En paz con el planeta*, Crítica, Barcelona 1992, p. 183). Un análisis de las políticas europeas de protección del medio ambiente puede verse en S. AGUILAR FERNÁNDEZ, *El reto del medio ambiente. Conflictos e intereses en la política mediambiental europea*, Alianza Editorial, Madrid 1997.

⁴⁴ La misma tesis es afirmada en los siguientes trabajos: COMISIÓN MUNDIAL DEL MEDIO AMBIENTE Y DEL DESARROLLO, *Nuestro futuro común* (Alianza Editorial, Madrid 1987, especialmente las pp. 363-404); M. GURTOV, *Política humanística global* (Ediciones Pomares-Corredor, Barcelona 1990); A. KING - B. SCHNEIDER, *La primera revolución mundial. Informe del Consejo al Club de Roma* (Plaza & Janés, Barcelona 1991). Mientras tanto, algunos siguen empecinados en un localismo de vía estrecha, trasnochado y estéril.

⁴⁵ Häring se inspira en E. F. SCHUMACHER, *Lo pequeño es hermoso* (Hermann Blume Ediciones, Madrid 1994; el original, publicado en inglés, es de 1973).

mucho menos que estos no tengan derecho a un nivel de vida digno. Insiste Häring en el peligro de que occidente exporte su codicia y en el efecto nocivo en esta dirección del cine y la publicidad. Afirma que los recursos de la tierra no son una propiedad privada, sino herencia común de la humanidad, y hace un llamamiento a favor de una solidaridad a escala mundial⁴⁶.

- *La energía nuclear y sus alternativas*. Respecto a esta cuestión, mantiene en mi opinión una postura muy sensata y valiente: «Quienes protestan contra cualquier tipo de energía nuclear —a mi modo de ver tienen buenas razones para ello— deben tener en cuenta bajo qué presupuestos pueden actuar de forma coherente y honesta. La humanidad puede tirar hacia delante sin centrales térmicas nucleares si retorna a la simplicidad y renuncia al despilfarro. Si nos negamos a elegir conscientemente un estilo de vida sencillo como presupuesto de nuestra acción, entonces tienen razón quienes dicen que el crecimiento industrial es absolutamente imposible sin poder nuclear (...) Tomar en consideración la energía nuclear como solución interina limitada, mientras se hace todo lo posible por obtener fuentes de energía limpia»⁴⁷. Respecto al armamento nuclear, sin embargo, realiza una condena total y sin ambigüedades.
- *Libertad y fidelidad creadoras*. Niega que se pueda utilizar el peligro de un colapso planetario como argumento para justificar cualquier tipo de coacción o medida de fuerza. No se trata de la supervivencia sin más, sino de la supervivencia fiel a la libertad creativa y a la verdadera humanidad, que es fiel a la tierra. Toda propuesta para resolver el problema ecológico tiene que examinarse con esta

⁴⁶ Resulta muy interesante a este respecto el libro de A. KING - B. SCHNEIDER, *La primera revolución mundial*. Se trata de un Informe del Consejo al Club de Roma, en el que, entre otras cosas, podemos leer: «Todo este libro es un llamamiento a la solidaridad mundial. Viviendo, como vivimos, en los comienzos de la primera revolución mundial, en un pequeño planeta que parece infernalmente decidido a destruirse, asediados de conflictos, en un vacío ideológico y político, enfrentados a problemas de dimensiones globales que los decadentes Estados-nación son impotentes para resolver, con inmensas posibilidades científicas y tecnológicas para la mejora de la condición humana, ricos en conocimientos, pero pobres en sabiduría, buscamos las claves de la supervivencia y la sostenibilidad. La única esperanza parece radicar en una acción común provocada por la luz de la comprensión común de los peligros y de la comunidad de intereses de todos los hombres y mujeres. Hemos puesto de relieve la importancia del comportamiento individual y de los valores que constituyen las células del cuerpo de la sociedad y determinan su funcionamiento y su ética (p. 241).

⁴⁷ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, pp. 219-220.

luz. ¿La libertad de la que hablamos se limita a garantizar una libertad de corte netamente individualista? Evidentemente que no; es más, habría que subrayar que mientras sigamos confundiendo libertad con individualismo (*hago lo que me da la gana, cuando me da la gana*), los problemas (ecológicos, sociales, existenciales) no dejarán de incrementarse en número y gravedad.

VI. EL FOMENTO DE LA DUDA RAZONABLE

Resulta obvio y reiterativo afirmar que vivimos en un mundo cada vez más complejo, entre otras razones porque se está produciendo un cambio de paradigma, es decir, está cambiando el marco, el horizonte de comprensión desde el cual comprendemos los diversos acontecimientos que nos van sucediendo. Pero no siempre por evidentes las cosas son mejor asumidas y resueltos razonablemente los problemas. Como sucede en todas las crisis de crecimiento, la transformación ha traído consigo no sólo nuevas ventajas, sino también serias dificultades. Ni unas ni otras deben minimizarse o maximizarse, sino que lo razonable es afrontarlas abiertamente, con naturalidad, en una perspectiva dinámica y optimista, viendo qué hay de problema verdadero y marcando claramente la meta hacia donde queremos caminar. En este sentido, ni el miedo (que puede conducirnos a buscar falsas seguridades, a anclarnos en lo que hemos hecho siempre) ni el dejarse llevar por los acontecimientos (decisionismo) debieran ser los ejes de nuestra acción, tanto individual como colectiva; si nos abandonáramos a ellos, dimitiríamos del ejercicio de nuestra libertad y dejaríamos en la cuneta una de nuestras más preciosas características de seres humanos⁴⁸.

⁴⁸ Algo demasiado presente en nuestras sociedades, paradójicamente democráticas y liberales, y que E. FROMM denominó *El miedo a la libertad* (Planeta Agostini, Barcelona 1985): «El hombre, cuanto más gana en libertad, en el sentido de su emergencia de la primitiva unidad indistinta con los demás y la naturaleza, y cuanto más se transforma en individuo, tanto más se ve en la disyuntiva de unirse al mundo en la espontaneidad del amor y del trabajo creador o bien de buscar alguna forma de seguridad que acuda a vínculos tales que destruirán su libertad y la integridad de su yo individual (...) La crisis política y cultural de nuestros días no se debe, por otra parte, al exceso de individualismo, sino al hecho de que lo que creemos ser tal se ha reducido a una mera cáscara vacía. La victoria de la libertad es solamente posible si la democracia llega a constituir una sociedad en la que el individuo, su desarrollo y felicidad constituyan el fin y el propósito de la cultura; en la que la vida no necesite justificarse por el éxito o por cualquier otra cosa, y en la que el individuo no se vea

En la relación médico-paciente intervienen siempre tres sujetos: el médico, el enfermo y las llamadas terceras partes, es decir, la sociedad. Estos tres factores han cambiado mucho en estos últimos veinticinco años. La consecuencia es clara: la relación médico-paciente también ha cambiado. Ya no es posible aquella relación antigua, típicamente paternalista y vertical, en la cual el médico mandaba y el enfermo obedecía. Frente al viejo modelo del «yo mando-tú obedeces», ahora ha comenzado a cobrar vigencia otro más horizontal, en el que ambos se tratan como personas adultas y responsables. Lo cual no quiere decir que intercambien sus papeles. El profesional sociosanitario sigue siendo el que sabe el arte de curar, y con él intenta ayudar al enfermo. La nueva relación no hay duda de que es mucho más conflictiva que la anterior, pero no siempre lo menos conflictivo es lo más humano. Además, aún en la consulta más privada están presentes todos los demás hombres. De ahí la pregunta por la justicia de los servicios sociosanitarios, tan difícil de contestar, tan difícil también de cumplir, y fuente de incontables conflictos. Esto explica nuestra actual situación. Hay motivos para afirmar que ésta es mucho más conflictiva que ningún otro momento de la historia de la medicina y de los servicios sociales. Pero, insisto, también me atrevo a decir que es mucho más humana. Esta paradoja está en el origen de la bioética, y vale para cualquier otra relación básica: padres/hijo, profesor/alumno, superior/religioso, novio/novia, etc.

Aparte de las cuestiones básicas de fundamentación, en las que lógicamente no me voy a detener, sólo recordar un aspecto clave que es fundamental a la hora de reflexionar y tomar decisiones: la combinación de los aspectos deontológicos (principlistas) con los aspectos teleológicos (consecuencialistas). Esto es de vital importancia, pues permite, por una parte, personalizar la decisión y no caer en la esclavitud del protocolo ni en la dictadura de los principios y, por otra, no guiarnos por el subjetivismo como método de toma de decisiones ni por el decisionismo. El hombre moderno experimenta este mundo en un nuevo sentido,

subordinado ni sea objeto de manipulaciones por parte de ningún otro poder exterior a él mismo, ya sea el Estado o la organización económica; una sociedad, por fin, en la que la conciencia y los ideales del hombre no resulten de la absorción en el yo de demandas exteriores y ajenas, sino que sean realmente suyos y expresen propósitos resultantes de la peculiaridad de su yo (...) Tan sólo si el hombre logra dominar la sociedad y subordinar el mecanismo económico a los propósitos de la felicidad humana, si llega a participar activamente en el proceso social, podrá superar aquello que hoy lo arrastra hacia la desesperación: su soledad y su sentimiento de impotencia» (pp. 45, 297 y 302).

como su historia, un mundo que puede ser planificado y manipulado en términos impensables hasta ahora. Pero existe el peligro de utilizar estos nuevos poderes para manipular a sus semejantes y terminar siendo un *manipulador manipulado*. El crecimiento en sabiduría no es lo mismo que el crecimiento en conocimientos técnicos ni en dominio, como tampoco es la simple acumulación de experiencias.

«No existe posibilidad alguna de escapar del mundo configurado por las modernas matemáticas, por la tecnología y por la nueva conciencia nacida de las ciencias del comportamiento. Pero la humanidad tiene que plantearse el urgente interrogante de la significación última, de la responsabilidad radical en el uso de todas las posibilidades modernas (...) El hombre moderno, que desacraliza el mundo como cosmos o como expresión de la inmanencia divina, tiene que preguntarse si él mismo no se ha hecho esclavo de la técnica, de los ídolos de las ciencias empíricas carentes de valor. ¿Ha encontrado realmente el auténtico mundo secular, libre de ideologías o se ha secularizado a sí mismo y su mundo hasta el punto de convertirse en esclavo de mitos e ideologías más superficiales?»⁴⁹.

Parece, pues, importante contar con un razonamiento ético que reúna las siguientes características⁵⁰:

- *Racional*, que no es sinónimo de racionalista. Al menos desde la época de Gödel, sabemos que ni la propia razón matemática tiene capacidad de establecer sistemas completos y autosuficientes, lo cual demuestra que la racionalidad humana tiene siempre un carácter abierto y progresivo, con un momento *a priori* o principialista y otro *a posteriori* o consecuencialista. La razón ética no hace excepción a esta regla, y, por tanto, ha de desarrollarse siempre a ese doble nivel.
- *Civil*. Hasta hace relativamente poco tiempo las éticas, sobre todo las profesionales, han tenido un carácter directamente confesional y religioso. Hoy esto es imposible, aunque sólo sea porque los países occidentales han perdido la uniformidad de creencias religiosas, ya no son sociedades de código único. Por otra parte, estas mismas sociedades han elevado a categoría de derecho humano fundamental el respeto a las creencias religiosas y morales de to-

⁴⁹ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, pp. 136-137. Puede verse el lúcido trabajo de L. FERRY, *El hombre-Dios* (Tusquets Editores, Barcelona 1997).

⁵⁰ Cf. D. GRACIA, *Fundamentación y enseñanza de la bioética* (Editorial El Búho, Santa Fe de Bogotá 1998), pp. 18-20.

dos los ciudadanos, el llamado derecho de libertad de conciencia. Esto no significa que no sea posible un acuerdo moral sobre los mínimos aceptables por todos y exigibles a todos, que constituya el núcleo de la ética civil de la colectividad, sino que quiere decir que ese acuerdo habrá de ser racional y no directamente creencial.

- *Autónomo*. Se llaman heterónomos los sistemas morales en que las normas le vienen impuestas al individuo desde fuera, en tanto que autónomos son los sistemas contrarios. Las éticas autónomas consideran que el criterio de moralidad no puede ser otro que el propio ser humano; es la razón humana la que se constituye en norma de moralidad, y por ello mismo en tribunal inapelable: eso es lo que se denomina conciencia y voz de la conciencia.
- *Plural*. Ha de ser además una ética pluralista, es decir, que acepte la diversidad de enfoques y posturas e intente conjugarlos en unidad superior. Este procedimiento, que en el orden político ha dado lugar a los usos democráticos y parlamentarios, tiene su propia especificidad en el ámbito de la ética. Por principio cabe decir que una acción es inmoral cuando no resulta universalizable al conjunto de todos los hombres, es decir, cuando el beneficio de algunos se consigue mediante el perjuicio de otros. Esto siempre se debe a que la decisión no ha sido lo suficientemente pluralista o universal; si al tomar una decisión moral tuviéramos en cuenta los intereses de la humanidad entera, no hay duda de que los intereses particulares de las personas concretas se anularían entre sí, y quedaría sólo el interés común, es decir, el bien común. De ahí que el pluralismo no tenga por qué ser un obstáculo para la construcción de una ética universal, sino más bien es su condición de posibilidad. Sólo el pluralismo puede dar lugar a una ética verdaderamente humana.
- *Interdisciplinar*. Ninguna especialidad del saber tiene la última palabra, la verdad se alcanza y se descubre a través del diálogo entre las diferentes especialidades del saber humano. Cada una de ellas aporta su particular elemento de verdad en la búsqueda de la verdad última del ser humano, que es sinfónica por definición.
- Que garantice el adoptar decisiones lo más justas y equitativas posibles y *que vaya más allá del convencionalismo*. Una cosa es que la razón humana no sea absoluta, y otra que no pueda establecer criterios universales, quedándose en el puro convencionalismo, que no pocas veces llevaría a la dictadura de la mayoría sobre la minoría. La razón ética, como la razón científica, aspira al estableci-

miento de leyes universales, aunque siempre abiertas a un proceso de continua revisión, porque la razón humana, como el ser humano en sí mismo, es limitada y contingente y avanza en un proceso gradual de ensayo y error.

Es dentro de este contexto en el que me parece sumamente importante recoger algunas de las ideas de Häring acerca del papel que compete a la ética y a la teología moral en todo este proceso y, en particular, lo que dice acerca de la necesidad del diálogo como única vía para alcanzar soluciones verdaderas a los diferentes problemas que los seres humanos tenemos planteados, como individuos y como comunidad. Presupuesto inexcusable de este diálogo —si no resulta ser mero intento de convencer a lo otra parte de la verdad de mi posición— es la humildad, la tolerancia y, sobre todo, la duda: quien no se plantea dudas no tiene necesidad de buscar respuestas.

«Próxima a la gracia y al arte de admirarnos, se encuentra la duda razonable, como una compañera irremplazable en nuestro caminar hacia una mayor claridad y hacia una plena verdad. Hay una duda frívola, que pone de manifiesto su profunda sima de irreverencia y/o una gran falta de sensibilidad. Hay una duda que nace de la desconfianza, creando a su vez una desconfianza más honda. Hay una gran dosis de duda en esa descentrada forma de mirar que, en vez de fijar la vista en todo lo bello, bueno y verdadero que nos es asequible, hurga innecesariamente en su misma duda con más dudas todavía. Ahora bien, hay y tiene que haber dudas como postura virtuosa y como expresión sensata de una búsqueda inteligente de más luz: es la duda sensata, libre de ingenuidad, de credulidad y de una acrítica repetición de lo que se dice»⁵¹.

Por esta razón, «la teología no puede ofrecer recetas prefabricadas para modelar el mundo, pero es capaz de suministrar perspectivas y criterios decisivos nacidos de los misterios de salvación»⁵². Siempre, pero particularmente en este momento histórico, debido a que se han producido en la sociedad cambios mayores que los acontecidos en los milenios anteriores, una moral que no tuviera en cuenta los signos de los tiempos carecería de todo valor, sería una traición. «Los ministerios, incluso los más elevados, serán escuchados si también los jefes están dispuestos a escuchar y, de ese modo, a adquirir verdadera competencia, incluida la competencia para comunicarse con los hombres y muje-

⁵¹ *Proyecto de una vida lograda* (Editorial PPC, Madrid 1996), p. 81.

⁵² *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, p. 143.

res de nuestro tiempo»⁵³. Esto lleva a concebir como tema central de la ética la responsabilidad, a conceder una importancia decisiva a la libertad y la fidelidad a todos los hombres y mujeres, también a la persona de Jesús de Nazaret y a su mensaje hecho vida. La opción de la libertad implica, intrínseca y vigorosamente, la fidelidad a la opción fundamental: poner la causa del hombre —el amor— en el centro de nuestra existencia. Resulta vital enseñar por la vía del testimonio al hombre y a la mujer contemporáneos que el amor y la justicia son posibles, siempre que apostemos por ellos, con nuestros miedos —sin duda— pero sin dejarnos vencer por ellos.

«Este mundo, que por el desarrollo de la tecnología y de las comunicaciones es irrevocablemente uno, vive aún en una especie de tribalismo moral, con sistemas de casta e instituciones anticuadas que permanecen en el plano del provincialismo. Incluso las iglesias tratan cuestiones morales de vital importancia para toda la humanidad con mentalidad individualista y con especulaciones sobre la esencia de una naturaleza humana concebida por una teorización abstracta e individualista (...) No podrán superarse los planteamientos básicos sin un replanteamiento mental completamente nuevo y sin formas de organización y estructuras a escala mundial. Ante la creciente conciencia de interdependencia, los cristianos, con todas las personas de buena voluntad, deberían ser capaces de quitarse de encima los viejos y restringidos paradigmas y crear unas pautas nuevas para hacer frente a la nueva situación abierta a iniciativas nuevas. Hay que predicar a los cristianos la necesidad de conversión; estimularles a lograr una renovada visión de alianza, a una moral de responsabilidad mundial (...) En este momento histórico, nuestra fe en un solo Dios es puesta a prueba por nuestra libertad para actuar en solidaridad a favor de este único mundo»⁵⁴.

La fidelidad al Evangelio implica, además, la aceptación de la ley de la gradualidad, ya que Jesús se muestra aceptando el dinamismo histórico, aceptándonos a nosotros con nuestra torpeza para comprender y para responder la invitación al amor. Uno no se abre al amor en un momento, es todo un proceso, más o menos largo en función de nuestro propio contexto familiar y cultural, pero tenemos que tener el coraje de estar siempre en camino, en camino con los otros, suscitando el deseo de ser, como reclama nuestra condición personal, seres para el encuentro. El realismo, reconocer que somos seres con carencias y limitaciones, con

⁵³ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, p. 156.

⁵⁴ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, pp. 161-162.

miedos y frustraciones, es sólo el primer paso en la aceptación de nuestra responsabilidad. Hay que captar la posibilidad y la obligación de llevar a cabo paralelamente la transformación personal y el cambio del mundo que nos rodea. No podemos aceptar en nombre del miedo o del realismo algo que sea deshumanizador, no podemos echar por la borda las oportunidades que la vida nos ofrece para crecer y ser felices, tenemos que preguntarnos si somos realmente libres o, por el contrario, somos prisioneros de las circunstancias y de nuestros miedos.

Como dice Fromm, «parecería que el hombre moderno tuviese demasiados deseos, y que justamente su único problema residiese en el hecho de que, si bien sabe lo que quiere, no puede conseguirlo. Empleamos toda nuestra energía con el fin de lograr nuestros deseos, y en su mayoría las personas nunca discuten las premisas de tal actividad; jamás se preguntan si saben realmente cuáles son sus verdaderos deseos. No se detienen a pensar si los fines perseguidos representan algo que ellos, ellos mismos, desean». Y continúa: «Sin embargo, todo esto apunta a una confusa revelación de la verdad: que el hombre moderno vive bajo la ilusión de saber lo que quiere, cuando, en realidad, desea únicamente lo que se supone (socialmente) ha de desear (...) En su esencia el yo del individuo ha resultado debilitado, de manera que se siente impotente y extremadamente inseguro. Vive en un mundo con el que ha perdido toda conexión genuina y en el cual todas las personas y todas las cosas se han transformado en instrumentos, y en donde él mismo no es más que una parte de la máquina que ha construido con sus propias manos.» La conclusión no puede ser más aterradora:

«La pérdida del yo ha aumentado la necesidad de conformismo, dado que origina una duda profunda acerca de la propia identidad (...) No poseo identidad, no hay yo, excepto aquel que es reflejo de lo que los otros esperan que yo sea: yo soy como tú me quieras. Entonces, esta pérdida de la identidad hace aún más imperiosa la necesidad de conformismo; significa que uno puede estar seguro de sí mismo sólo en cuanto logra satisfacer las expectativas de los demás. Si no lo conseguimos, no sólo nos vemos frente al peligro de la desaparición pública y de un aislamiento creciente, sino que también nos arriesgamos a perder la identidad de nuestra personalidad, lo que significa comprometer nuestra salud psíquica. Al adaptarnos a las expectativas de los demás, al tratar de no ser diferentes, logramos acallar aquellas dudas acerca de nuestra identidad y ganamos así cierto grado de seguridad. Sin embargo, el precio de todo ello es alto. La consecuencia de este abandono de la espontaneidad y de la individualidad es la frustración de la vida (...) Detrás de una fachada de satisfacción y optimismo, el hombre moder-

no es profundamente infeliz; en verdad, está al borde de la desesperación. Se aferra perdidamente a la noción de individualidad; quiere ser diferente, y no hay recomendación mejor para alguna cosa que la de decir que es diferente (...). El hombre moderno está hambriento de vida (...). Se ha liberado de los vínculos exteriores que le hubieran impedido obrar y pensar de acuerdo con lo que había considerado adecuado. Ahora sería libre de actuar según su propia voluntad, si supiera lo que quiere, piensa y siente. Pero no lo sabe (...). A pesar de su disfraz de optimismo e iniciativa, el hombre moderno está abrumado por un profundo sentimiento de impotencia que le hace mirar fijamente y como paralizado las catástrofes que se le avecinan»⁵⁵.

Por ello, hay que enfatizar que tenemos poder para transformar y perfeccionar el mundo en solidaridad, sabiendo que la edificación de este mundo, en el que viven en común creyentes y no creyentes, no puede hacerse sin fe en la posibilidad de cambio y sin diálogo sincero entre todos. El miedo al fracaso nos bloquea e impide que avancemos hacia un mayor desarrollo humano. Mejorar(nos) es siempre posible, con tal de que tengamos auténtica voluntad de cambio. Pensar lo contrario significa una traición a nosotros mismos y a los demás, que necesitan nuestro testimonio y nuestra esperanza. La falta de confianza en la posibilidad de cambio no deja de ser una cierta forma de intolerancia, y toda forma de integrismo resulta éticamente inaceptable.

«La fe en el Creador del mundo y en el Dios de la historia no permite una postura de integrismo religioso y prohíbe el corsé de un sistema deductivo que reprime todo lo que no cuadre con tal integrismo. El cristiano debería distinguirse por su forma de escuchar, de buscar mancomunadamente con otros, permitiendo que la realidad le hable. El discernimiento es especialmente útil y necesario en una actitud de apertura al mundo»⁵⁶.

Al hablar de la moralidad autónoma en el horizonte de la fe⁵⁷, Häring subraya que «la mayoría de los teólogos morales que fueron pioneros en insistir sobre la ética autónoma en la esfera del mundo jamás negaron o minimizaron la importancia de la fe como horizonte de la comprensión y de la opción fundamental que se abre a la gracia y luz liberadoras que vienen de Cristo». Y también nos recuerda que «las encíclicas sociales escritas desde León XIII hasta Pablo VI utilizan principalmente argumentos

⁵⁵ E. FROMM, *El miedo a la libertad*, pp. 277-282.

⁵⁶ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, p. 165.

⁵⁷ *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. III, pp. 167-170.

racionales (concepto de ley natural) que, según estos pontífices, serían accesibles a todas las personas». Piensa, junto a Karl Rahner, que «el crecimiento de la Iglesia en su comprensión de sí misma y en la conciencia de su identidad libera a la persona para un esfuerzo común en la esfera terrena. Pero esto exige que la Iglesia oficial sea profundamente humilde cuando enseña normas morales, especialmente cuando toca campos en los que otros poseen mayor experiencia y competencia». Y concluye: «cuanto más respeten los cristianos la autonomía relativa de los diversos campos de la vida, especialmente cuando elaboran y proponen normas éticas, tanto más capaces serán de realizar su tarea profética. Esta misión pretende integrar cuidadosamente todo lo que es bueno, verdadero, hermoso y noble, eliminar todo lo que contradiga a la fe y purificar todo lo que necesita purificación». Búsqueda de lo que es mejor para el hombre a través del diálogo sincero y el intercambio mutuo, que es lo que tratan de realizar los comités de ética, en sus múltiples manifestaciones y niveles. En síntesis, como dice Häring:

«La duda frívola es viciosa; es una piedra de tropiezo en el camino hacia el conocimiento y la realización de la verdad. Por el contrario, la duda razonable es una actitud de apertura, de búsqueda de más luz, de maduración en la virtud de la crítica, de creciente respeto ante el misterio. La manifestación de la duda, evidentemente, no sólo debe ser honrada, sino también debe tener en cuenta las circunstancias de los oyentes y de los lectores. La duda honrada, junto con su adecuada manifestación, se parece al arte de la obstetricia. Así lo vio ya Sócrates. Una búsqueda conjunta, desde una duda razonable, da a luz y fortalece el amor a la verdad y la búsqueda creadora de la verdad»⁵⁸.

⁵⁸ *Proyecto de una vida lograda*, p. 83.