

**Javier Sádaba, *Principios de bioética laica*, Editorial Gedisa, Barcelona, España, 2004, 140 pp.**

**CARLOS A. BUSTAMANTE**

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

El filósofo español Javier Sádaba (Portugalete, España, 1940) ofrece con esta publicación una serie de líneas concebidas para fundamentar una bioética como disciplina, con un carácter propio en el amplio territorio de las discusiones acerca de la moralidad. Autor de dos de los textos en castellano más relevantes acerca del tema (*Hombres a la carta* y *La vida en nuestras manos*),<sup>1</sup> Sádaba presenta ahora en forma sintética su propuesta de una bioética fundamental, que debe enfrentar desafíos de diversa naturaleza: por una parte, la ampliación de la realidad que se involucra en los temas de una filosofía práctica, ampliación debida al trabajo de la ciencia y la tecnología en el campo de la vida humana; por otra parte, las cuestiones teóricas relacionadas con el mantenimiento de conceptos tales como “autonomía” y “derechos humanos” en un contexto en el que estos conceptos reciben, como es sabido, fuertes críticas. El autor español añade un desafío más, que resulta particularmente patente en sociedades como las nuestras: la constitución de los principios de la bioética debe mantener un carácter laico y por lo mismo aceptable tanto para creyentes como para quienes no profesan religión alguna.

### **Un lugar para la bioética: el desafío concreto**

Algunos de los temas que en los últimos tiempos suelen considerarse como parte de las competencias de una bioética han sido objeto de discusión desde hace siglos en la tradición filosófica, así como entre juristas y políticos: los casos de la eutanasia y el aborto serían tal vez los más repre-

sentativos de este terreno. Por otra parte, los avances que los científicos han logrado durante la última mitad del siglo XX —especialmente en el campo de la biología molecular y la genética— colocan sobre el tapete de la discusión elementos que en épocas anteriores eran, en el mejor de los casos, imaginativos componentes de relatos como *Un mundo feliz* de Aldous Huxley. De manera particular, la posibilidad técnica de obtener clones de seres humanos ha provocado una considerable ampliación de los debates acerca del papel de la teoría moral frente a realidades que parecen alcanzarnos por delante, como si el futuro se nos echara encima mientras el pensamiento —al igual que en los tiempos de Hegel—, sigue siendo la lechuza que levanta el vuelo apenas al atardecer.

En todo caso ha sido la técnica la que ha marcado el camino, pues incluso para los viejos problemas —aborto, eutanasia— los científicos ofrecen nuevas soluciones que provocan un cierto aire de parentesco entre las antiguas discusiones y las nuevas. Éste es un primer punto que los filósofos dedicados a la bioética deben tener a la vista: las tecnologías contemporáneas se extienden de manera tal que no sólo apuntan a la obtención de clones o al tratamiento de enfermedades a partir de los secretos encerrados en el genoma de nuestra especie, sino que interfieren en las concepciones tradicionales acerca de la interrupción voluntaria del embarazo con la célebre “píldora del día siguiente” y ambicionan ahora borrar —o al menos dibujar de otra forma— los límites entre la vida y la muerte mediante la criogenia o algún recurso similar.<sup>2</sup> La ciencia biológica, en sus diferentes ramas, provoca en nuestros tiempos una inquietud especial porque el campo que ilumina con sus conocimientos tiene que ver con nosotros mismos y con las ideas respecto a lo que se ha considerado propio de una “naturaleza humana”. En términos comparativos, la revolución científica en la física y la astronomía que corre de Copérnico a Newton puede ahora parecer relativamente inocua.<sup>3</sup> Los científicos, después de realizar su trabajo, nos informan que en virtud del nuevo conocimiento tal y tal cosa *puede* hacerse: lo que “puede hacerse” implica importantes modificaciones en las maneras de pensar y en las prácticas que atañen directamente a la más íntima constitución de los seres humanos. Las sociedades, o al menos determinados grupos al interior de ellas, pre-

guntan desconcertadas sí, dado que el tipo de conocimiento en cuestión provoca el surgimiento de tecnologías que parecen otorgarnos el poder antes reservado a los dioses, es conveniente hacer uso de semejante capacidad; aquí surgen las cuestiones éticas.

Pero, ¿es necesario el término *bioética*? ¿No basta acaso con incluir problemas como los aludidos en el campo más amplio de las teorías acerca de la moralidad en general? Algunos autores llaman la atención acerca de lo inconveniente que resultaría aceptar expresiones tales como “moral de la sexualidad”, pues los efectos indeseables del empleo del término pueden traducirse en el desprecio hacia determinados grupos (como los enfermos de SIDA), mientras que los supuestos beneficios que resultan del establecimiento de una normatividad propia para las relaciones sexuales no difieren significativamente de los implicados en una normatividad para las relaciones humanas en general.<sup>4</sup> En el caso particular que nos ocupa, Javier Sádaba nos dice —en *Principios de bioética laica*— que la constitución de un dominio diferenciado es propiamente una exigencia de la realidad:

En primer lugar, hay que constatar que la revolución genética ha supuesto un cambio extraordinario en nuestra visión del mundo. Un cambio que supera con mucho lo que en otras épocas pudo suceder, por ejemplo, con la física [...] Podríamos redefinirnos, trastocar la república de células de las que estamos compuestos y hasta reorientar la evolución. Nunca se ha dado nada semejante. Y es ésa la grandeza y el consiguiente talón de Aquiles que, como sombra, conlleva tal grandeza.<sup>5</sup>

Los “transtocamientos en la república de células” que han provocado una novedosa visión del mundo —en la cual, debe insistirse en ello, los conceptos acerca de la “naturaleza humana” se han vuelto sumamente inestables— exigen de manera especial una mediana ilustración relativa a los conocimientos que provienen de los laboratorios: nunca es justificable la ignorancia por parte de los filósofos respecto a las luces que otras disciplinas arrojan sobre los temas que se reflexionan y discuten, pero en el caso de las ciencias de la vida y sus aplicaciones a la existencia de los seres humanos, tal ignorancia es sencillamente signo de incompetencia.

La bioética se constituye como una disciplina derivada, en la intersección de la biología y las teorías acerca de la moralidad. Sádaba aventura una definición que atiende a estas características:

Definiríamos la bioética como el estudio disciplinar de los problemas derivados de los avances biológicos con especial atención a su dimensión moral.<sup>6</sup>

El cruce de caminos entre conocimientos científicos y reflexiones éticas apunta al sendero por el cual Sádaba conducirá su argumentación. El autor añade dos exigencias, correlatos de las disciplinas que se encuentran en la bioética: la necesaria —y humilde— asunción de que la medida del aumento de nuestro saber acerca de la vida es también la medida de las nuevas dificultades con las que el pensamiento se topa, y la ineludible pretensión de una “moral fuerte” capaz de enfrentar los nuevos desafíos. Una moral fuerte como la que Sádaba pide incluye de manera decisiva la internalización por parte de los agentes éticos de una sensibilidad adecuada ante las injusticias que pueden cometerse ahora, sensibilidad basada en los principios más generales que derivan del respeto hacia la autonomía de los otros.<sup>7</sup> La estrategia argumental del filósofo español, empeñada en hacerse cargo de la realidad desafiante, se aboca a la necesidad de fundamentar una disciplina que aún es bastante joven. En el camino de la fundamentación, el encuentro con el tema de la laicidad será inevitable.

### **Cómo fundamentar una bioética**

La complejidad del campo teórico abierto ante nuestros ojos insinúa la necesidad de distinciones que conformarían terrenos más claros para la reflexión: tal vez una *microbioética* para las decisiones que un agente debe tomar respecto a su propia existencia, una *mesobioética* para los casos en que las relaciones entre dos o más individuos (como ocurre entre pacientes y médicos) adquieren una relevancia insoslayable en la definición de una acción, y una *macrobioética* para los problemas que atañen, al menos

en principio, a sociedades enteras o a la especie en general (guerra biotecnológica, ecología, etc.).<sup>8</sup> Sin embargo, antes de una demarcación como la señalada se requiere, según Sádaba, una diferenciación entre la *bioética fundamental* y la *clínica*. Este último término se justifica en nuestros días debido a que buena parte de los problemas que conforman la discusión se han originado en los dominios de las interacciones entre los llamados “agentes sanitarios” y sus pacientes. Casi podría asegurarse que no hay “bioética aplicada” —al menos por ahora— que no sea al mismo tiempo *clínica*. Por otro lado, las bases teóricas a las que recurren médicos, enfermeros y quienes necesitan de ellos son las mismas que, en una perspectiva general, podrían aplicarse a casos no relacionados directamente con el mundo de las ciencias de la salud, tales como la inquietante “piratería genética” o los alimentos a los que se adiciona ADN modificado en el laboratorio. De manera que un aspecto importante de la problemática pasa por la fundamentación de la nueva disciplina.

Sádaba sitúa su propuesta en el panorama conformado por dos posiciones aparentemente antagónicas: una ética de principios como la sostenida por Beauchamp y Childress en su obra *Principios de ética biomédica* (Masson, Barcelona, 1998), y una especie de “casuística” que sugiere atender a los eventos concretos antes que a fundamentos abstractos.<sup>9</sup> Lo primero que debe destacarse es que este enfrentamiento de perspectivas tal vez sea más ficticio que real: los principios no sirven de nada en ética si no contribuyen a iluminar los casos prácticos, y éstos a su vez difícilmente se resolverían en el vacío, sin atender en algún momento al panorama general ofrecido por teorías más amplias. El autor de *Principios de bioética laica* no busca entonces el inexistente término medio; más bien señala que una posición como la de Beauchamp y Childress —en la medida en que es deudora de la concepción de John Rawls que se limita a ordenar “lexicográficamente” principios de tipo “intermedio”— elude la verdadera cuestión, que sería la correspondiente al apuntalamiento de una bioética sobre fundamentos de la mayor generalidad posible.<sup>10</sup> El resultado no puede ser otro que una “versión fuerte” de la concepción misma de la ética:

[...] una ética exigente no se limita a reconocer como principios aquellas convicciones que, a modo de evolución darwinista, se han impuesto y son aceptadas, al menos teóricamente, por todos o por casi todos. Tampoco se contentará con los que, siguiendo la tradición o atentos a lo que las ciencias económicas usan como modelo, piensan que una acción es buena o mala exclusivamente en función de las consecuencias que fluyen de tal acción. La ética que demanda la situación actual debe ser fuerte en el sentido de pedir, como cuestión básica, un reconocimiento de todos los individuos en cuanto que son sujetos de derechos. Y desde ahí respetar a cada uno precisamente por eso.<sup>11</sup>

Sádaba sostiene que su propia perspectiva es la que le parece mejor, aunque sin duda no es la única posible. Esto no significa que se abran las puertas para el relativismo —contra “absolutismos” éticos, denuncia de la relatividad de los principios— sino que se acepta algún grado de incertidumbre provocado por la naturaleza del terreno sobre el que se elabora la teoría. Por otro lado, una ética exigente solicita bases perfectamente sólidas que permitan garantizar su carácter universalizable, y el autor está dispuesto a ofrecerlas. Una de estas bases tendría que ver con la disposición que los seres humanos presentamos hacia algún tipo de moralidad; la otra con temas que las polémicas contemporáneas cuentan entre sus favoritos, tales como la autonomía individual y los derechos humanos.

El intento, sin duda, es ambicioso. Sádaba apunta, al parecer, hacia alguna clase de ética de principios, en una versión suficientemente fuerte como para asegurar que la aplicación universal de dichos principios quede a salvo de las objeciones de corte relativista. De manera particular, llama la atención el énfasis colocado en nociones como “autonomía”, “respeto” y “derechos”, y especialmente en el recurso al concepto de “derechos humanos”.<sup>12</sup> ¿Nos encontramos ante un ilustrado que se esfuerza por defender el viejo proyecto de la modernidad a pesar de todas las objeciones y acusaciones que dicho proyecto ha recibido en los últimos años? No debe perderse de vista aquí que las fundamentaciones “trascendentalistas” acechan a la vuelta de la esquina; el sujeto kantiano podría ser una de ellas. Pero hay otro tipo de fundamentación no ilustrada a la cual también podría recurrirse, y que de hecho es protagonista —al parecer, invitado por sí mismo— en los debates mundiales: alguna no-

ción demasiado sólida —y prácticamente atemporal— de “naturaleza humana”. Esta fundamentación es exactamente la que utilizan como criterios últimos varios de los defensores de las doctrinas religiosas acerca del ser humano, y de manera particular los funcionarios de la curia vaticana. Sádaba reconoce que su libro no es el lugar adecuado para explicitar con detalle su postura en torno al carácter de los principios de una bioética que al mismo tiempo sea universal y laica;<sup>13</sup> sin embargo, esboza una respuesta que pretende permitir que se mantengan conceptos tales como “autonomía”, “respeto” y “derechos humanos” en un sentido fuerte, así como responder a quienes parecen sostener que la única manera de contestar a los desafíos que los tiempos plantean es el recurso argumental a Dios y su plan creador.

### Universalidad laica

Sádaba sería un simple defensor del proyecto de la modernidad —originado en la Ilustración europea— si se limitara a ofrecer algo así como versiones “evidentes” de la autonomía y sus otros conceptos cruciales. Pero la tenaz búsqueda de fundamentos conduce al autor a un postulado algo más complejo, que acepta en parte un elemento naturalista y en parte un elemento relacionado con la constitución cultural de los seres humanos. El elemento “naturalista” —puede utilizarse este término a falta de alguno mejor— es mínimo: la constitución de nuestra especie es tal que nos obliga a asumir actitudes morales; sin embargo, esto dista de convertirse en un determinismo porque nunca se afirma que sea la naturaleza la que nos obligue a ser morales *de tal o cual forma*.<sup>14</sup> Los códigos morales existentes —como los que incluyen alguna versión de los derechos humanos— son sin duda construcciones culturales, pero construcciones sobre las cuales *tenemos la capacidad de decidir*. Esta parte de la argumentación de Sádaba recuerda la “inevitabilidad moral” que caracteriza a la clase de animales que somos, sostenida por Adela Cortina en sintonía con una tradición que podría remontarse a Xavier Zubiri, y tal vez hasta Ortega.<sup>15</sup> Lo importante es enfatizar que puede aceptarse la contingencia

cultural de los derechos humanos sin comprometer las raíces de la autonomía, raíces que estarían en el nivel de nuestra constitución específica. Y si bien puede decirse que nuestras ideas acerca de lo que “ser humano” significa son construcciones históricas, no debe perderse de vista que han sido estas ideas las que nos permiten reconocernos precisamente como miembros de la especie. Si es que los genes nos determinan en alguna medida, será en aquélla en que nos “condenan” —por retomar la expresión del existencialismo— a ser libres para elegir al menos en parte nuestros futuros individuales y colectivos:

Los humanos tendríamos naturaleza, pero somos seres culturales. Esta división, oscilante, ambivalente y sujeta a mil interpretaciones, es un tópico que, más que señalar un camino a seguir, refleja un dato que describe nuestra situación. Que culturalmente podemos cambiar la naturaleza nadie lo niega hoy. Lo que se cuestiona es *cuánto* podemos modificarla [...] A pesar de todo, somos nosotros los que nos podemos preguntar por el por qué y el para qué de la evolución. Y somos los únicos que, en nuestra interacción mutua, hemos ido creando una serie de valores sin los cuales no nos reconoceríamos como humanos.<sup>16</sup> (cursivas de Sádaba)

Hay entonces posibilidades de escapar al determinismo absoluto de los genes, pero también de reformular en un contexto posterior al auge indiscutido de la modernidad ilustrada términos como “autonomía”, “respeto”, “responsabilidad” y hasta “derechos humanos”. Pero el universalismo que se obtiene —y ésta es una preocupación constante de Sádaba en su libro— debe mantener el carácter laico. ¿Por qué es necesario acentuar este aspecto? No se trata de atacar en una especie de actitud jacobina las creencias religiosas de quienes deseen mantener y cultivar su propia fe. Más bien, como se recordará, se busca construir una “ética fuerte” que pueda funcionar con independencia de los credos; sólo así podría garantizarse —una vez más— el respeto a los fieles de todas las iglesias y a quienes no pertenecen a ninguna confesión. Este motivo es el que vuelve poco deseable que especialistas eclesiásticos integren organismos tales como “consejos consultivos” destinados a incidir de una manera u otra en las acciones de los gobiernos relacionadas con los temas de la bioética: decisiones tomadas desde el punto de vista de una religión pueden perju-

dicar a los individuos que no deseen acogerse a dicho punto de vista por el motivo que sea.<sup>17</sup>

Pero la razón señalada apunta sobre todo a los componentes más prácticos de la laicidad pedida por Sádaba para la bioética. Un motivo teórico está presente también, y refiere a uno de los desafíos más importantes que la investigación científica y tecnológica nos marcan, y al cual se había aludido ya: el problema de la “naturaleza humana”. Los fundamentos filosóficos de las doctrinas morales de corte religioso suelen incluir, como cabría esperar, concepciones demasiado sólidas de aquello que nos distingue como seres humanos, y relacionan estas concepciones con disposiciones y mandatos originados en la divinidad misma. Esto explica buena parte de las resistencias, en particular provenientes de Roma, levantadas en contra de la aplicación de los conocimientos obtenidos por biólogos e investigadores médicos a tecnologías de las que pudieran disponer los miembros de las sociedades contemporáneas.<sup>18</sup> Ahora bien, el poder social de las iglesias, creadoras y orientadoras de opinión en sociedades como las latinoamericanas, lleva a un autor como el que nos ocupa a considerar importante sustraer las discusiones acerca de la naturaleza humana de los dominios de las confesiones religiosas y trasladarlas hacia la filosofía. Solamente de esta manera podría llegar a formularse algún tipo de concepto relativo a la constitución de nuestra especie que acepte la contingencia de los contenidos que las determinaciones históricas han asignado a “ser humano”, aún cuando al mismo tiempo se procure rescatar algún sitio para esas creaciones de nosotros mismos que son los derechos que nos hemos asignado de manera universal: es importante que en el futuro los clones, por ejemplo, también los tengan.

Sin duda, una teología siempre contará con el recurso a Dios para explicar aquello que rebase nuestra comprensión actual de la realidad, en especial cuando esta realidad surge de nuestras mismas manos a velocidades que producen asombro —como en el caso de los avances en la ciencia y la tecnología aplicadas a la vida. Pero como dice Javier Sádaba:

Nuestra condición es limitada, la ética, humana como es, está rodeada de incertidumbre y nadie nos garantiza que seamos certeros en nuestras decisiones.

Quien, alegando que no resiste dicha condición, abandona la moral y se instala en la teología, tal vez esté hipotecando su libertad, colocándose en una ciega seguridad.<sup>19</sup>

### Notas

1. El primero en colaboración con José Luis Velázquez, ha sido editado por *Temas de Hoy* en Madrid, 1998. El segundo apareció publicado por Ediciones B, Madrid, 2001.
2. Cfr. Javier Sádaba, *Principios de bioética laica*, Ed. Gedisa, Barcelona, 2004, pp. 119 y ss.
3. Cfr. *op. cit.*, p. 25.
4. Cfr. al respecto Mark Platts, *Sobre usos y abusos de la moral*, Ed. Paidós, México, 1999. Ver especialmente el capítulo 1.
5. Javier Sádaba, *Principios de bioética laica*, *op. cit.*, p. 25.
6. *Ibid.*, p. 35.
7. *Ibid.*, pp. 25-27.
8. *Ibid.*, p. 35.
9. Para un panorama más amplio de la polémica sugerida por Sádaba, ver el artículo del autor español titulado “La necesidad de la bioética”, en *Perspectivas bioéticas*, año 5, no. 9, primer semestre de 2000, Ed. Gedisa - FLACSO, Barcelona, 2000.
10. Cfr. Javier Sádaba, *Principios de bioética laica*, *op. cit.*, pp. 47-50.
11. *Ibid.*, p. 51.
12. *Ibid.*, pp. 52 y 53.
13. *Idem.*
14. *Ibid.*, pp. 132 y ss.
15. Cfr. al respecto Adela Cortina, *El quehacer ético*, Ed. Santillana, Madrid, 1996. Ver especialmente el capítulo 5, donde Cortina retoma la noción zubiriana de la “estructura moral” del ser humano que nos obliga a “hacernos cargo” de la realidad en un sentido que podría llamarse, aunque no son las palabras de la autora, propiamente cultural.
16. Javier Sádaba, *Principios de bioética laica*, *op. cit.*, pp. 56 y 57.
17. *Ibid.*, pp. 41-43.
18. Cabe recordar que, en los últimos años de su pontificado, Juan Pablo II y sus colaboradores han emitido una serie de documentos de carácter doctrinal dirigidos a mostrar de manera clara la posición de la Iglesia frente a los temas de la clonación, el aborto y la eutanasia. Tal vez sea importante destacar la carta encíclica *Veritatis splendor*, (1993). Por su parte, *Evangelium Vitae* (1995) es un documento todavía más específicamente destinado a limitar las perspectivas de los fieles católicos en temas que son los que recorren todo el texto de Sádaba: la clonación, el aborto y la eutanasia.
19. Javier Sádaba, *Principios de bioética laica*, *op. cit.*, p. 73.