NOTAS

ÉTICA Y VIDA EN BIOÉTICA

Lizbeth Sagols*

126

La bioética se ha entendido como la regulación ética de los problemas que plantean los avances de la investigación científica y la aplicación de la tecnología a la biología y la medicina. Parecería entonces que en este ámbito la reflexión ética estaría destinada a tomar decisiones sobre la intervención de la tecnología en el cuerpo de las personas a fin de lograr, por ejemplo, los mejores métodos de reproducción, el alejamiento de la muerte o la posibilidad de aplicar la eutanasia, el trasplante de órganos, la disminución del dolor, así como regular en general todos los problemas que trae consigo la relación médico-paciente. Los principios básicos en esta toma de decisiones son, según el *Informe Belmont*, el respeto a la autonomía del paciente, la beneficencia y la justicia social (la cual implica —especialmente en las sociedades superpobladas— un enfoque de

economía y gasto, e incluso de utilidad del individuo para la sociedad).

Sin embargo, según sabemos desde Aristóteles, la vida humana no se reduce a su dimensión biológica o corporal, pues “la palabra vivir tiene muchos sentidos”¹ —afirma en *Del alma*, y más adelante precisa:

decimos que una cosa vive si está presente en ella alguna de las cosas siguientes: mente o pensamiento, [imaginación], sensación, movimiento o reposo en el espacio, además del movimiento que implica la nutrición y el crecimiento o corrupción.²

Cuando algo vive en el pensamiento y la imaginación, tiene un movimiento o acción [*ergon*] que se satisface en sí mismo y por ello adquiere un grado de perfección mayor

* Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

¹ Aristóteles, *Del alma*, 1973, Madrid, Aguilar, Libro I, Cap. 2, 413 a.

² *Idem*.

NOTAS

al de aquello que sólo vive en la nutrición, el crecimiento y la corrupción. Así, Aristóteles distingue entre *bios* y *zeion*. *Bios* es el primer grado de la vida, mientras que *zeion* (que corresponde al adjetivo admirable, magnífico: 'divino') es la búsqueda de perfección, de excelencia o virtud y, por tanto, de felicidad; es la actividad que se satisface en sí misma, en su propio ejercicio, en el despliegue de su energía: es la vida espiritual o del pensamiento, actividad a la cual le es inherente la sabiduría.³ En el hombre, el *bios* tiende al *zeion*. La vida humana no se reduce a la regulación de los instintos, sino que conlleva una tendencia a la perfección. Esta tendencia implica ciertamente una elevación, es algo 'divino' (digno de admiración), pero no produce una ruptura respecto del *bios*, sino más bien se da en continuidad con él, pues parte de las funciones corporales.

Igual que Aristóteles, otros filósofos han reconocido que la vida en general, en todos sus niveles, implica la propuesta de fines: es apetito o deseo (*connatus*) que busca auto-

afirmarse, y por ello mismo es direccionalidad y sentido. El fin más inmediato es, desde luego, la nutrición destinada a la conservación; este fin está presente tanto en las plantas como en los animales y en el hombre. Ya desde el nivel de la mera materia, la vida implica transformación de sí misma, pues la nutrición conduce al crecimiento. Por el deseo, todo cuerpo se trasciende a sí mismo. Ningún cuerpo es objeto puro, siempre implica acción o posibilidad. La vida es lo que busca superarse a sí misma, es voluntad de poder: aumento y expansión creativa —afirma Nietzsche. Tal impulso a ir más allá de sí, como señala el filósofo francés, André Gorz,

se observa en la encarnación perfecta de la motricidad que es la fiera en reposo, en la fuerza que significa un músculo liso o anudado, en la encarnación de un poder cuasi cósmico que son los paquidermos, en la potencia traidora, observadora o asfixiante que son las serpientes.⁴

Pero resulta indispensable advertir que en la vida propiamente humana los fines se complican, ya que en ella intervienen la imaginación,

127

³ El *zeion* es un adjetivo que aplica Aristóteles tanto al máximo grado de inspiración poética como a la vida contemplativa, a la sabiduría y felicidad que ésta implica. Vid. *Ética nicomaquea*, Libro X, Cap. VII.

⁴ Gorz, *Fondements pour une morale*, 1977, París, Editions Galilée, p.180.

NOTAS

la autoconciencia y la libertad: no basta con la nutrición y la conservación del cuerpo, incluso estos fines naturales se pueden postergar para dirigirlos a otras metas dictadas por la autoconciencia. Asimismo, el hombre dota de significado a las necesidades e incluso tiene la posibilidad de traicionar sus propias metas. La vida humana se caracteriza por la alternativa y la ambigüedad, por la libertad o indeterminación ontológica radical.

El mismo Darwin señala en *El origen del hombre* que lo propio del ser humano es el conflicto reflexivo, pues tiene una estructura mucho más compleja que la de las especies inferiores. Gracias a la memoria, a la consciencia del tiempo, a la imaginación activa, al raciocinio, a la capacidad de admiración, al lenguaje y la simpatía, el hombre se hizo consciente de las consecuencias de sus actos y pudo alterar los instintos aprendidos anteriormente, alcanzando de este modo, una mayor solidaridad con sus semejantes.⁵ Por ejemplo, las golondrinas pueden abandonar a sus crías a las que han alimentado du-

rante largo tiempo, ya que en ellas el instinto materno compite con otro más perseverante que es la necesidad de emigrar; mientras que el hombre gracias a que está dotado –para bien o para mal– de una memoria mucho mayor y una imaginación más activa, no puede emigrar con el grupo y abandonar a sus crías sin sentirse amargado y sin que aparezca en algún momento el remordimiento.⁶ De tal oposición surge la necesidad de seguir al deber, el cual –en opinión de Darwin– probablemente no sea sino la representación más persistente del instinto.⁷

Y más allá de Darwin, es posible advertir que la contradicción humana no se da únicamente entre unos impulsos y otros, sino que invade el ser mismo del hombre, él es una tensión permanente entre instintos y razón, entre cuerpo y alma (naturaleza y cultura), entre el yo y los otros, entre lo mejor y lo peor, y entre proyecto, memoria y la necesidad de vivir en el presente. El ser del hombre –como advirtieron los griegos en general– está en una tensión y un movimiento perpetuo porque lleva en sí el no-ser: el vacío, la *carencia*, la otredad, y este vacío o insuficiencia originaria es el principio de movimiento que le permite trascender

⁵ Vid., Darwin, *El origen del hombre*, 1966, Madrid, Ediciones Ibéricas, 1a. parte. Cabe resaltar el énfasis de Darwin en la liga entre moralidad y temporalidad, que muestra las raíces vitales de este vínculo.

⁶ *Ibid.*, p. 160.

⁷ *Ibid.*, p. 163.

NOTAS

el nivel de la mera necesidad con la obra de la libertad.

Así pues, la imaginación, el pensamiento y la misma condición contradictoria del hombre hacen que éste tenga ciertamente unas leyes naturales, y que no obstante la condición humana no sea simplemente biológica. Dicho de otro modo: la vida del hombre implica necesidades naturales, pero también una forma no natural de satisfacerlas. La vida humana da origen a una 'segunda naturaleza', la cual es el orden de la cultura y de la ética. En el nivel básico y radical, la ética viene del *bios*; ella ha de atender a la vida y ser literalmente *bio-ética*. Este sentido de la bioética puede encontrarse ya en pensadores como Aristóteles, Spinoza y Nietzsche —cabe también rastrear esta posibilidad en los griegos en general. Por distintas vías, estos filósofos parten del apetito y la potencia vital y encuentran que la virtud consiste precisamente en el aumento de la potencia, en la autoafirmación.

"Virtud y potencia son lo mismo" —afirma Spinoza de manera novedosa frente a la tradición dualista.⁸ Y con base en esta convicción nos ofrece pensamientos sobre la relación

entre ética y vida tan ilustrativos como el siguiente:

El fundamento de la virtud es el esfuerzo mismo por conservar el propio ser y la felicidad consiste en que el hombre pueda conservar su ser. [Así pues] la virtud debe ser apetecida por ella misma y no se da nada que sea más excelente o más útil para nosotros que ella, a causa de lo cual debiera ser apetecida.⁹

Virtud es vigor, y la potencia vital es virtuosa en sí misma. Es con la fuerza vital con lo que el hombre crea su *ethos*, su carácter, su disposición hacia la mejoría o el bien, su rostro propiamente humano.

La vida implica la ética y ésta está al servicio de la vida. La bioética se torna entonces en la ética que parte del vitalismo y lo refuerza; a la vez, ella es el vitalismo que hunde sus raíces en la construcción de un *ethos*. Y si esto es así, la bioética no puede ser la mera regulación de los problemas prácticos que atañen al cuerpo, sino que ha de atender al orden del *sentido* o de los fines de la vida propiamente humana.

Sin embargo, también es cierto que vida y ética pueden limitarse

129

⁸ Spinoza, *Ética demostrada según el modo geométrico*, Alianza, definición VIII de la Cuarta parte.

⁹ Spinoza, *op. cit.*, Escolio de la Proposición XVIII de la Cuarta parte.

NOTAS

mutuamente. La ética parte de la autoafirmación, pero ella implica la negación. El *ethos* o carácter implica definición, renuncia y responsabilidad. El hombre ético sabe que no todas las alternativas vitales son igualmente posibles. Incursionar en todas ellas conduce a la desmesura o *hybris*, a la prepotencia, la soberbia o la locura. El hombre ético sabe que la vida propiamente humana implica adquirir forma y tender a la excelencia, al *zeion* del que habla Aristóteles. Con el límite, la ética intensifica a la vida y la moldea. El límite refuerza la relación entre uno y otro término.

130

Es verdad que la negación ha ocasionado, en distintos momentos de la historia, la contraposición de la ética a la vida. La ética ha buscado reprimir el deseo y la vitalidad a fin de conseguir la excelencia en un mundo superior al material, y ha buscado también cumplir con las exigencias del deber racional que ignora tanto a la pasión como a la vida en sociedad. Esto ha traído enfermedad y enajenación para el hombre —según ha sido denunciado por Marx, Nietzsche y Freud. Pero en estos casos la negación ética ha sido desvirtuada, asumida como condena o desprecio del cuerpo y del individuo mismo, no como definición y potencia de vida. Esta negación está íntimamente unida a la

devaluación del mundo, por esto no hace prosperar la virtud afirmadora del hombre y la tierra.

Y asimismo, puede advertirse la posibilidad de que la vida imponga límites a la ética. Aunque la vida humana contiene un impulso al perfeccionamiento y a la virtud, también es propio de ella el exceso. No hay una armonía estática y ‘conservadora’ entre el *connatus* y el *ethos*: hay más bien una tensión que puede romperse y dar lugar al desequilibrio. Pues el impulso de crecimiento en que consiste la vida humana puede quedar atado a la pura manifestación de la fuerza sin tender a fines propuestos por el pensamiento, el afán de crecer y la imaginación creativa. La vida puede perder el sentido de su trascendencia y quedar anclada en la mera manifestación de la fuerza, puede reducirse al nivel del *bios*.

En la actualidad vivimos un desequilibrio ocasionado por el predominio de la necesidad sobre la libertad y por el imperio de la tecnología. Hay una crisis de los fines libres de la existencia como son la vocación teórica o contemplativa: el afán de saber para ser y para comunicar, la capacidad de asombro, la auténtica curiosidad científica, el respeto a lo real y a los otros, la comunicación libre, veraz y amistosa, el goce de las propias potencias creativas, así

NOTAS

como el disfrute de la tierra. Dicho de otro modo, la ciencia se hace valer por su aplicación y ha olvidado que —como bien lo sabían los griegos— ella vale fundamentalmente como conocimiento y explicación, como cumplimiento de la dimensión no utilitaria del hombre, la dimensión en que éste actúa desinteresadamente: por afán de atender a lo real, sin otra intención que la de unirse a lo real mismo y a los otros hombres mediante el acto de ‘dar razón’.¹⁰ La mayoría de los científicos olvidan que, además de las actividades utilitarias existen aquellas que siendo inútiles pragmáticamente prestan al hombre el servicio de la comunicación y el de saberse libre —aunque sea en cierto grado— de la dimensión utilitaria (como lo saben los grandes artistas).

La necesidad de sobrevivir en medio de una creciente sobrepoblación exige un incremento tal de la tecnología que ha dado origen a la tecnocracia y ocasionado que la vida misma se convierta en algo artificial —piénsese no sólo en los adelantos de la genética que tienden a hacer posible el sueño eugenésico, sino también en lo artificial del aire, del

cultivo de granos, plantas y frutos alterados, en la lluvia ácida, etc. El predominio de la tecnología y la artificialidad de la vida ocasionan que esté en peligro tanto la existencia libre del hombre como su sobrevivencia y la de la tierra.

Es esta vida la que impone un límite a la ética. Sólo que este límite no fortalece la relación entre ambos términos, sino que amenaza con romperla haciendo lejana la construcción de un *ethos*. Cabe advertir que el imperio de la vida artificial es paralelo a la ausencia de la negación o renuncia que requiere la auto-definición existencial. Y es que la técnica ha ampliado a tal grado nuestras posibilidades que nos incita a vivir la potencia vital como ilimitada: todo lo que era un sueño fantástico se hace real o, al menos, virtualmente real. Como lo han destacado diversos pensadores contemporáneos, el eje existencial de la tecnocracia es el poder, el dominio y la explotación de la naturaleza para beneficio de la sobrevivencia y comodidad de la humanidad. La tecnocracia asume la voluntad de poder no sólo en su dimensión creativa, sino en su dimensión —también anunciada por Nietzsche— de explotación y exterminio. El hombre no pone límites a su poder y en esta medida hace peligrar la vida ética y la sobrevivencia misma.

131

¹⁰ Vid., Eduardo Nicol, *Los principios de la ciencia*, 1965, México, FCE. Se habla aquí de desinterés utilitario, mas no, por supuesto, de desinterés vital o falta de compromiso con la teoría.

NOTAS

Vivimos una situación límite en la que imperan dos paradojas amenazantes. Por un lado, la tecnocracia se debe en gran parte al afán de satisfacer necesidades básicas como el hambre y las condiciones aceptables de vivienda y salud. Sin embargo, la escasez de materias primas para la alimentación crece día a día, así como la pobreza e insospechadas modalidades de enfermedad. Pudiera ser que todos nuestros esfuerzos fueran inútiles. Como afirma Eduardo Nicol:

El problema final, que vendrá a ser el único, no es el de los juicios y los proyectos, sino el de los recursos. Los cuales están ahora ciertamente mal distribuidos entre *los hombres*; pero lo grave es que no sabemos si bastarán para el *hombre en general*, para sostener la presencia de la especie humana en la tierra. Cuanto más aumentan los recursos técnicos, más disminuyen proporcionalmente los naturales.¹¹

La segunda paradoja —íntimamente relacionada con la anterior— es que estamos obligados a servirnos de los medios que exterminarán a la humanidad y devastarán la tierra. Hay una

tiranía de la técnica —como ha sido lúcidamente precisada por Hans Jonas en *El principio de responsabilidad*.¹² Si dejáramos de usar la tecnología avanzada, dejaríamos de satisfacer las necesidades básicas y quedaríamos incomunicados unos de otros.

No obstante, quizá sea tiempo de replantear los fines de la existencia y las alternativas que nos ofrece la técnica desde una bioética próxima a la sabiduría: el cultivo de la libertad creativa y el diálogo entre los hombres, la recuperación de la liga fundamental del hombre con la tierra y la necesidad libre de conocerla sin llegar a explotarla al grado de volverla contra nosotros; una bioética próxima a la confianza en el poder constructor del límite ético.

Por supuesto, no se trata de despreciar la técnica, ni mucho menos de intentar detener la investigación científica que la hace posible sino de distinguir entre la ciencia como conocimiento desinteresado, que cumple al hombre en la libertad contemplativa, y la ciencia aplicada, la cual ha de contribuir humanizar la vida y no a mecanizarla. La ética no puede detener por decreto los avances de la tecnología, pero de la misma manera, la tecnología no puede bloquear la reflexión ética sobre los

¹¹ *Ibid.*, p. 74.

¹² 1995, Barcelona, Herder.

NOTAS

finés de la existencia. No conviene sacralizar los avances tecnológicos y exaltar el poder humano, como si no hubiéramos recibido lecciones de la muerte de múltiples dioses. Nuestra existencia es multívoca, cuando dejamos de cultivar su pluralidad y contradicción intrínseca caemos en el aburrimiento y la indiferencia. Es preciso racionalizar el uso de tecnología y diversificar las respuestas del hombre ante las necesidades, pero sobre todo es preciso cultivar las manifestaciones de la libertad creativa.

Tampoco se trata de condenar al hombre a la pérdida: a la enfermedad, a los límites de su reproducción biológica e incluso la muerte, pero parece indispensable recordar que en el ámbito humano la negación es ambigua; gracias al “poder de lo negativo” —nos enseña Hegel— se puede promover la transformación e incluso la renovación. Con el límite, el hombre genera otras potencias, incluso con la muerte puede regenerarse, no en la existencia individual, pero sí como humanidad.

Finalmente, con todo lo anterior no se pretende identificar sin más la bioética y la ética humanista, cada una de éstas tiene un ámbito de problemas propio. La segunda, parte del humanismo griego y renacentista, atiende a todo lo relacionado con el ser conflictivo del hombre en su búsqueda de armonía consigo mismo,

con los otros y con el cosmos;¹³ abarca, desde luego, muchas otras cuestiones que las propuestas por la tecnología. No obstante, según nuestra perspectiva, la raíz o el principio filosófico que ha de iluminar a la bioética está contenido en esta ética, y sin una íntima relación con el humanismo ella no logrará atender las demandas del hombre actual.

La bioética surge en el presente siglo con los problemas planteados por el desarrollo de la tecnología, surge en defensa de los derechos del paciente y busca un acuerdo entre el médico y el enfermo, así como entre el bienestar de éste y la justicia social. Pero pudiera ser que todo esto se cumpliera, que además se prolongara la vida del paciente, o bien, que se le pusieran al alcance los medios para la satisfacción de su deseo de reproducción o cualquier otro que pueda ser satisfecho por la tecnología, y que sin embargo el paciente en cuestión, y con él el hombre contemporáneo en general, tuviera más lejos que antes la idea de su dignidad, del sentido de su vida y de la ‘felicidad’ o la ‘salud’ que quiso conquistar.

Es preciso tener una idea clara sobre los fines de la existencia humana e ir a los rasgos constitutivos

¹³ Vid., Juliana González, *El ethos: destino del hombre*, 1995, México, FCE.

NOTAS

del ser ético del hombre. Con Diego Gracia consideramos que la bioética ha de trascender el 'decisionismo' e ir a los fundamentos, pues las decisiones prácticas requieren criterios que atiendan a lo propiamente humano.¹⁴ Y cabe decir que la bioética ha de trascender asimismo el biologismo; la conservación y reproducción de la vida no es el único bien, sobre él están la dignidad, la intensidad y la cualidad de lo vivido.¹⁵

¹⁴ *Fundamentos de bioética*, 1989, Madrid, Eudema, cap. 5 y 6.

¹⁵ *Idem*, y Juliana González, *op. cit.*, "El *ethos* ante la vida y la muerte".