



LIFE IN TROUBLE

*José Luis del Barco**

RESUMEN

Una reflexión sobre el deterioro del hombre a lo largo de la historia, sobre las implicaciones de conceptos como libertad, autonomía y azar en un mundo que leemos en crisis; el texto dialoga con diversos pensadores y escritores sobre los límites de la acción humana, desde estos ámbitos se busca responder a las preguntas más urgentes de nuestro tiempo, se busca clarificar los parámetros que definen el concepto de dignidad humana.

PALABRAS CLAVE

Dignidad humana, ética, bioética, hombre, persona.

ABSTRACT

This is a reflection on man's decline throughout history, on the implications of concepts such as freedom, autonomy and chaos in a world we read as a crisis. This text dialogs with a diversity of thinkers and writers on the limits of human action in scenarios that might give us a clue on the most urgent questions of our times. This essay aims at shedding light on the concept of human dignity.

KEYWORDS

Human dignity, ethics, bioethics, man, person.

* Doctor en filosofía de la Universidad de Navarra. Licenciado en Filosofía y Letras de la U. de Navarra. Profesor titular de la U. de Málaga. Autor de gran cantidad de libros sobre Filosofía, Ética y Bioética. Catedrático en diferentes Universidades europeas y latinoamericanas. Investigador y escritor en diferentes medios y revistas. Especialista en Filosofía del Derecho, Moral y Política.

Dirección electrónica: jldelbarco@uma.es

Artículo recibido el día 14 de febrero y aprobado por el Comité Editorial el día 27 de abril de 2007.

1

En el canto segundo del Infierno, de la *Divina Comedia*, se lee este elogio vibrante: “O donna di virtu, sola per cui / l'humana spezie eccede ogni contento / di quel ciel c'ha minor li cerchi sui”. (“¡Oh mujer virtuosa, la única por la cual la especie humana supera a cuanto se contiene bajo la esfera menor del cielo”). Es un panegírico de Dante a Beatriz. Se podría pensar que el poeta exagera. El amor lo cegaría y le haría cometer desmesuras verbales. Pero lo cierto es que dice la pura verdad. En un tiempo en que no había dudas sobre el valor colosal de las personas humanas, cualquiera excedía en valía, no sólo Beatriz, a cuanto hay sobre la tierra. Ni todo el oro del mundo bastaba para comprarlas. Hoy, por decreto severo de la ley devaluadora, resultan intempestivas, como la juerga en un duelo, afirmaciones así. Quien las hace se convierte en blanco de invectivas. La moral dominante patrocina en nuestros tiempos este plan inmoral: desbancar al ser humano del pedestal usurpado, sin motivo según dicen, a los demás seres vivos.

Los principales hitos del derribo del hombre de su puesto eminente en la escala de la vida los relata Sigmund Freud con algo de regodeo. El primero fue Copérnico. Él nos desplazó del centro a un rincón en las afueras del universo

infinito. Somos sólo un cangilón, uno más entre millones, de la enorme noria cósmica que gira y gira. Darwin dio el segundo golpe en la testuz de orgullo del mono engreído. Le recordó que su origen, el mismo magma genésico grosero y bajo del animal, no le autoriza a preciarse de linaje elevado. Y, por fin, el propio Freud. El psiquiatra vienés le enseñó que es ilusión creerse dueño y señor del propio destino. En vez de la libertad, son las fuerzas subterráneas, que tienen casa en los sótanos lóbregos del inconsciente, las que le marcan el rumbo. Ni centro, ni de alto origen, ni artífice de sí mismo, sino orillado, oriundo del fango y títere de un poder inexorable y ciego. Así que el que se creyó rey supremo del mundo es un siervo del azar. No es un individuo autónomo. Es hora de despojarlo de su cetro y su corona: esa es la nueva consigna.

Poco importa que sean hueras, como burbujas de aire, las razones sin razón del afán por rebajar la grandeza del hombre. ¿O tiene alguna importancia habitar en un extremo si en tan apartada orilla se compone *La novena*? E invocar el inconsciente o el yo subliminal en lugar de las musas, como desde Homero han hecho todos los poetas, ¿supone alguna ganancia? ¿Qué ventajas acarrea la nueva mitología bastante menos hermosa? Por lo que se refiere a Darwin, cuya complejidad exige un capítulo aparte, supliquémosle que explique, no la hominización, sino la humanización, para ponerle en aprietos. ¿O no hace falta un milagro para que la oscuridad de la materia tosca dé a luz a esa luz que se llama inteligencia?

2

A pesar de lo absurdo del hostigamiento al hombre, no cesa la cacería. Se embiste contra sus prendas. La dignidad suena a rancio, a reliquia del pasado, en la era cibernética y de mayoría de edad. Esperemos que pronto llegue el poeta del porvenir -los de hoy, según Nietzsche, son “representantes

de la semibestia” - y pinte, insiste el loco de Röcken, “el cuadro verdadero, el de la dignidad humana, siempre creciente”. Mientras tanto asistimos con los ojos como cuadros a un espectáculo bárbaro. Los derechos humanos, sin excluir ninguno, ni aun del derecho a la vida, no son un patrimonio de todos los individuos de la especie *sapiens sapiens*. Ahora son un privilegio, una regalía exclusiva de algunos de ellos: los ejemplares selectos que, con un nombre usurpado que es propiedad de todos, dicen llamarse personas. Los otros están indefensos. “La vida de un niño recién nacido, dice sin sonrojo Singer, tiene menos valor que la de un cerdo adulto”. ¿Le dirá eso a sus nietos cuando les haga caricias en los pómulos rosáceos?

Cuando a la dignidad, en lugar de reverencias, se le hace desaires, y la persona se vuelve una amenaza de muerte para quienes no alcanzan, según jueces impostores, tan alta posición, van cayendo uno a uno los límites de la acción. La caída significa el fin de la ética. No es difícil ver por qué. La moral ha sido siempre repugnancia a traspasar sin miramientos los límites. La vergüenza es la señal, visible por fuera como rubor en la frente, que avisa que no es posible romper todas las barreras para proceder sin frenos ni cortapisas. A la propuesta de Ulises de traicionar a un amigo y entregarlo a la muerte, Neoptólemo respondió con esta pregunta: “¿Qué cara se te queda al decir algo así?”. Quien está dispuesto a todo inspira miedo. No pararse ante nada, allanar cualquier obstáculo o hacer lo que sea para alcanzar un fin es propio de seres fríos: de esos a los que nunca les tiembla el pulso. Entre todos los límites hay uno que ni antes ni ahora se puede sobrepasar: la realidad del otro. Eso es lo que expresa la idea kantiana, tan manida y afrentada, de persona como fin. El ser personal marca los límites de la acción. Es el individuo digno de incondicional respeto.

Que lo infranqueable existe -la realidad inviolable cuyo escarnio se asemeja a una profanación- es lo que se recoge en la palabra “sagrado”. Su significado es éste: no todo vale por su función o su condición de medio para conseguir

un fin. Hay lo que vale en sí mismo. Y eso ha de ser intocable. Casi todas las culturas son conscientes de este hecho y se han reservado un tiempo para conmemorarlo. Es el domingo cristiano, el sabbat judío o el viernes del Islam. El domingo es el día, sacado de la rueda de sudores y trabajos en que los otros giran, de hacer sitio a lo intangible. Por un momento, aunque breve, el hombre deja de estar ocupado en la tarea de ganarse la vida. Se sale del sistema en el que ha de ocuparse de sus necesidades y se centra en sí mismo. Solo consigo siente que no vale porque produzca cosas para sobrevivir, por la función que cumple, sino por su existencia elevada y única. Desde una aurora a otra aurora deja las ocupaciones y se encara con su vida. Ve que, en lugar de una pieza del sistema económico, es una persona humana que vale por ser.

Hoy es más que evidente la crisis de lo sagrado. “El atentado contra el domingo” (*Der Anschlag auf den Sonntag*), como lo ha llamado Spaemann, es una muestra. Pero hay otras muchas. Contra la dignidad, como he dicho más arriba, se ha levantado la veda. Cualquier arma es buena para abatirla, aunque la más eficaz son los dicterios. Consisten en propalar que no es un concepto empírico, susceptible de ser pesado y medido, sino un ardid filosófico para meter de contrabando un valor religioso en el discurso científico. O en tildarla de mito de tiempos caducos sin sitio en las latitudes de la era cibernética. O en quitarle relevancia diciendo que es algo etéreo, una estimación puramente subjetiva, inservible en estos tiempos de rígido objetivismo. Así que resulta lícito desembarazarse de ella para cabalgar sin freno, como el caballo de Atila, por los prados de la técnica: insensible a las flores que va tronchando a su paso.

Pero la arremetida más bárbara contra la dignidad -y contra la libertad, que mete en el mismo saco- es la de Skinner. Según el psicólogo norteamericano, ambas son cuerpos extraños en nuestro tiempo ilustrado. Al organismo social le impiden seguir la marcha hacia la utopía totalitaria: la sociedad de consumo, bienestar y trabajo organizada de forma totalmente racional. En ese venidero mundo infeliz sobra lo “arcaico” y lo “místico”: los “restos

irracionales” de un pasado peor. Con esas perlas cree Skinner desactivar su potencial crítico y saltar por encima de ellas. El título de su obra, *Más allá de la libertad y la dignidad*, lo revela a las claras. Se equivoca. Ambas reaparecerán siempre que alguien se pregunte por el sentido de su impecable edén en la tierra.

3

La riada desacralizadora no se detiene ante nada y ahora arremete contra la vida. Ya ni ella es sagrada y corre serio peligro. Para no verlo hace falta cerrar los ojos. Desde hace ya muchos años el aborto es legal en casi todo el mundo. Y la situación no tiene visos de cambiar. Si un Estado se atreviera a llamarlo por su nombre, si osara incluirlo en el código penal, los demás lo aislarían como hostil al progreso. Sufriría un bloqueo semejante al *apartheid* al que fue sometido cierto estado racista. Algo debe de andar mal cuando se impone igual pena al que defiende la vida y al que discrimina al hombre por el color de la piel. Que hayan caído uno a uno los argumentos ingravidos, aunque apoyados a voces para prestarles peso, que usaron los abortistas, no tendrá ningún efecto. Las víctimas del aborto seguirán aumentando. En el comienzo inerte de la epopeya del hombre está en apuros la vida.

Y también al final. Hay dos grandes amenazas: la ayuda al suicidio, organizada a veces como negocio y con una creciente aceptación social, y la muerte a petición, cuya simpatía promueven la industria del cine, con guiones a propósito, y la maquinaria mediática. Aunque la más atroz es la eutanasia. Desde que Peter Singer decretó que es un tabú con el que hay que acabar, se ha propagado el dislate de que hay un matar bueno: el de las vidas sin valor. Hace falta estar ciego, o no tener corazón, para decir algo así. Pero se dice y se hace. En un trabajo sectario, *Euthanasie und der Wert des Lebens*, Georg Meggle ha desarrollado un cálculo para medir, en dinero contante y sonante, el valor de la vida. Según la fuerza, vigor, rendimiento en el trabajo, capacidad de placer, se determina el precio de

cada ser humano, como el del vino, las berzas, las bellotas o el jamón. Éstos y aquél tienen su precio tasado. Sólo un olvido letal puede dar pie a este cálculo: el de la dignidad. Las personas humanas se salen del espacio mercantil donde todo obedece a la lógica económica. Recluir las en él significa objetivarlas, o sea, matarlas como sujetos. Desaparecidos éstos, queda tan sólo el mundo. A él sí es lícito ponerle su justiprecio en dinero ateniéndose a las leyes usureras del mercado. Mas no a quienes son sujetos y hacen del mundo su objeto, bien para descubrir sus verdades ocultas, bien para convertirlo en hogar acogedor, bien para cantar su belleza inaudita. Las personas humanas no tienen valor de cambio, ni valor económico, ni valor funcional, sino valor en sí. No valen por su función ni por sus prestaciones. Valen por ser, o sea, son dignas. Es, pues, un atentado, medirlas, como hace Meggle, con la vara impersonal de la lógica económica.

Idéntico olvido lastra otro de los argumentos a favor de la eutanasia. Cierta opinión sostiene que hay vida indigna de vida. “*Natürlich gibt es so etwas*, dice el jurista alemán Norbert Hoerster, *wie ‘lebensunwertes Leben’*”. (“Por supuesto que hay vida indigna de vida”). Si esta bestialidad, en lugar de estar en un artículo para un público académico, cuyo destinatario no es nadie en concreto, se la dijera Hoerster directamente en la cara a alguien de carne y hueso, sonaría así más o menos: “¡Muérete de una vez!” ¿Se atrevería a hacerlo? ¿Podría después mirarse al espejo? Él mismo reconoce que decir algo así estaría muy mal, sería un “escándalo” (*empörend*), si se hiciera, como hicieron los nazis, por razones raciales o de utilidad social (*auf der Basis von Kriterien etwa der Rassenzugehörigkeit oder der sozialen Nützlichkeit*). En eso tiene razón. Ni una cosa ni la otra autoriza a decir que una vida personal es indigna de vida. ¿Hay algo que lo autorice? Norbert Hoerster cree que sí. Según su punto de vista, la vida pierde valor cuando es incapaz de gozar y producir. Los dolientes y afligidos, a los que una demencia priva incluso del gozo nostálgico del recuerdo, todos los que han entrado en el tiempo del dolor, no tienen valor alguno. E igual pasa con los inútiles para que la incesante maquinaria económica siga llenando el mercado de artículos de consumo.

La de aquéllos y la de éstos son ambas vidas indignas que ni tienen calidad ni merecen ser vividas. Aligerar los trámites o allanar el camino que los lleve al pudridero no es, pues, nada reprochable.

Esta embestida contra la vida, presentada en sociedad como triunfo científico sobre un tabú irracional -el tabú de la eutanasia-, ha provocado justas y pensadas reacciones. A Rita Süßmuth, por ejemplo, le ha llevado a proponer un cambio en la Constitución alemana. Quiere que, donde ésta habla de protección de la vida, se añada un párrafo que mencione, de forma expresa y rotunda, la vida de los agónicos, inválidos, moribundos, dementes o no nacidos. No debe de tenerlas todas consigo. Le escama que alguien decreta que no toda vida humana es una vida digna y propone que la ley las enumere todas, sobre todo las débiles, aquéllas que ya no pueden ni gozar ni producir, para ponerlas a salvo de quienes aseguran que su tiempo ha pasado y que ya están de más.

La reacción más lúcida en contra de la eutanasia es, no obstante, el llamado "Manifiesto de Kinsau". Se firmó en la ciudad bávara del mismo nombre en 1990 y apareció publicado en 1992. Entre los firmantes hay neurólogos y psiquiatras, como Avenarius, von Eiff, Hellbrügge, Dichgans o Emrich; filósofos del prestigio de Beierwaltes o Marquard; teólogos como Roller, Pannenberg o Deissler; artistas de la talla de Dietrich Fischer-Dieskau; juristas reconocidos como Dührig o Kriele; políticos democristianos, como Theo Waigel, y socialdemócratas, como Richard Schröder. En total más de 200 representantes ilustres del pensamiento, la ciencia, la política o el arte. Sus palabras son muy claras: "A toda vida humana le corresponde una dignidad; no es relevante si el portador es consciente de que la tiene ni si sabe o no velar por ella". Uno tiende a pensar que con diques así no es fácil que se nos llame, como se empieza a oír ya, sociedad de la eutanasia. Mas, por desgracia, parece una ilusión vana más, ya que aumentan las voces que corean la consigna, la ocurrencia de Singer, de acabar de una vez con ese tabú moral. También en el desenlace, cuando está pronta a sonar la más grave de las horas, está en apuros la vida.

Sé que ante esta exposición, ante el cuadro descarnado que acabo de dibujar, el optimismo imperante y el miedo a ser incorrecto se alzarán contra mí. Dirán que exagero, que no es para tanto, que juego al catastrofismo o que mueve mi pluma no sé qué ideología. Tratarán de que atempere ciertas palabras duras, que tienda puentes y tercié en la babel de opiniones que existe en la Bioética, es decir, que temple gaitas. Todo eso lo hago a gusto todos los días y lo seguiré haciendo. Pero esa no es la cuestión. La cuestión es si es verdad que está en apuros la vida. Aunque soy lector devoto de Schopenhauer, nunca me ha convencido su pesimismo. Pero ante el espectáculo de desaires a la vida uno propende a ser pesimista. ¿O es para echarse a reír la invitación de Singer a quitarse de encima a niños de pecho malogrados y sustituirlos por otros sanos y fuertes para gozar de la vida? Y que la depresión sea razón suficiente para desembarazarse de ancianos tristes; que, como dice Spaemann, “matar sea más cómodo que consolar”, ¿es para ponerse a dar botes de alegría?

Tampoco induce a optimismo la suerte del embrión, esa persona sin tiempo, que está en riesgo en las disyuntivas de la Bioética. En los casos espinosos él es el que se la juega. La clonación, el aborto, la fecundación *in vitro*, las terapias esperanzadoras con células madre de origen no adulto se lo llevan por delante. ¡Qué importa que para ello haya que retorcer el lenguaje sin pudor o convertirlo en máscara para ocultar y no ver lo que no se quiere ver! Si en lugar de “embrión” lo llamamos “preembrión”, algo tan pintoresco como llamar “prehombre” a alguien, o chatarra biológica, o agregado de células, o realidad no autónoma, abriremos un portillo por el que entrar a placer por el muro de la vida. Tendremos las manos libres para hacer lo que nos plazca. Y, en fin, si llega a imponerse cierta idea de persona, de origen anglosajón y hoy ya muy extendida dentro de la Bioética, habrá que echarse a temblar. No sólo los no nacidos, deficientes y locos correrán serio peligro, sino todo ser humano, cada uno de nosotros, cuando estemos dormidos. Volveré sobre el asunto.

De momento seguiré examinando el alcance que tiene la ideología de supresión de los límites. Que todos puedan saltarse, que no haya nada sagrado, ni siquiera la vida, tiene repercusiones más allá de la Bioética. Los efectos alcanzan a la sociedad entera. Cuando se resquebraja uno de sus postes básicos -el respeto a la vida-, al edificio social le salen cuarteos y grietas. La más grave es la violencia. La de hoy, dicen los sociólogos, no es un mal localizado, sino una patología que afecta al sistema entero. Es violencia estructural y cubre, como la hiedra, todo el cuerpo social. Apenas hay un espacio donde no se manifieste. La guerra sigue mandando en la esfera internacional y parece ganarle la partida al diálogo como modo razonable de arreglar los conflictos. Nietzsche acusaba a Sócrates de ser el inspirador de una cultura dialéctica que postergaba el canto. Ojalá fuero eso. Pero no es sólo el canto, es la misma palabra la que queda silenciada bajo el ruido de las bombas. En las grandes megalópolis la vida social se crispa. Una tensión subterránea encona los ánimos y estalla en violencia. Ni la diversión, ese tiempo necesario para encontrar lo diverso, se entiende sin ella. Hasta el hogar ha llegado el cáncer devastador. La cuna donde nacen el amor y la paz, el lugar al que se vuelve ha sido contaminado por la violencia de género. Se mire donde se mire, la solidaridad, cree Beck, ha llegado a su fin. Lo que queda es una jungla donde se avanza a codazos. En ella las vidas frágiles corren serio peligro.

5

Asistir al espectáculo de la vida en apuros y encogerse de hombros no resulta sencillo. Pero a todo se hace uno. Para este caso contamos con dos estrategias. La primera consiste en mirar hacia otro lado. Es la táctica de avestruz de la Bioética áulica, más dada a hacer sutilezas con los llamados “principios” y su exacta jerarquía, que a hacer frente a los escollos que dificultan o impiden la dignidad de la vida. La otra es la ética, un raro ejemplar de ética. Ésta es la más inquietante, pues el mal, menos mal, no está bien visto, y hacerlo desacredita. Así que hay que ingeniárselas para

que no lo parezca. Eso se hace camuflándolo con la astucia del lenguaje o inventándose una ética que consiga el prodigio de que lo malo no exista.

Por extraño que parezca, esa ética existe. Se llama utilitarismo y se invoca para dar cobertura al propósito de eliminar los límites, también los que se levantan en defensa de la vida. Su principal dogma es éste: las acciones carecen de moralidad intrínseca. No hay nada malo ni bueno y no existe el mal ni el bien. Eso es cosa del pasado. El lenguaje moral no es propio de nuestra época, inclinada a la gramática neutralista de la técnica, sino “de la antigua Europa”, asegura Niklas Luhmann. Los procesos sistémicos de la era cibernética siguen leyes insensibles a las cuestiones morales. La ética, que antaño fuera timonel de la acción, su guía y gobernadora, hoy es sólo un recuerdo: el paradigma perdido. Como tal, insiste Luhmann, no tiene función ninguna, es inútil, está en paro. La maquinaria precisa de la actual sociedad la tolera a condición de que se limite a ser, en palabras de Wittgenstein, una rueda que no mueve. Es poco más que un adorno y no nos señala límites. Así que a partir de ahora podemos decir con Lenin: “Todo nos está permitido”. O en una forma más suave, la del teólogo Hans Küng: todo está permitido “si tiene posibilidad de futuro”.

Esta apuesta por el éxito es indigna de la ética, que tiene que estar al lado de los perdedores. Pero al utilitarismo no le queda otra salida. Vaciada la acción de sustancia moral, sólo quedan las consecuencias. Ellas son el criterio, el único e imprescindible, de la moralidad. Buenas son las acciones que tienen por consecuencia el aumento del caudal de felicidad del mundo. Da lo mismo una u otra, pues en sí mismas son, todas por igual, moralmente neutras. Si la utopía comunista exige que el disidente sea tenido por loco y encerrado en una gavia; si la raza pura quiere acabar, por eugenesia, con la raza judía; si la agricultura china manda el aborto de niñas, nada debe impedirnos poner por obra estas cosas. El fin justifica los medios. Si engañar, mentir, matar o condenar a inocentes es el precio exigido por la felicidad del mundo, hay que pagarlo con gusto. Destruir embriones, crear clones como

meros bancos de órganos o bebé medicamentos son un imperativo del absoluto salud. Gracias a él reinará la dicha sobre la tierra. No hay, pues, ningún precio alto si se paga por ella.

La moral utilitaria no advierte el significado profundo de las palabras: es hablar por hablar. Emplea los sustantivos “medios” y “fines” sin aclarar qué son. Usa sin cuidado alguno la expresión “felicidad”. ¿Es un humor subjetivo o una vida lograda? ¿Es feliz quien lo merece? ¿Podemos llamar feliz a alguien antes de la muerte? Confunde responsabilidad y providencia divina pues cree que la acción más nimia tiene un radio infinito. Todas han de influir sobre el todo. No hemos de procurar dar de comer al mendigo que llorando pide ayuda, ni curar al enfermo que gime ante mí, sino el *totius bonum universi*: la felicidad universal. Demasiado peso, como advirtiera Shakespeare, para hacerlo recaer sobre el hombro de un hombre. “¡Ah, le hace decir a Hamlet, que yo venga al mundo para arreglarlo!”. Al que asume esta tarea le está permitido todo. No comparto esta opinión. Yo creo que condenar a un solo inocente mancha el mundo para siempre. Lo hace irrespirable y yermo para que en su suelo crezca la planta rara de la felicidad. El utilitarismo ve las cosas de otra manera. Acepta que el paladín que desea lo mejor debe tener carta blanca.

Pero el mayor descuido de esta moral sin moral afecta a su misma entraña: al cálculo de optimización universal. Se trata de un balance que precisa una aritmética al alcance de muy pocos. Tan sólo de los tecnócratas, los caudillos y los líderes. Ellos conocen sin dudas, por una regla de cálculo que soslaya los errores en que se incurriera antaño, qué es el bien y qué es el mal. Ellos han de enseñarnoslos y su enseñanza es segura, como corresponde al método con el que la han obtenido. Saben lo bueno y lo malo con precisión matemática. El cálculo utilitario inaugura la moral rigurosa y exacta de la era tecnológica. Ya no hay que obrar movidos por impulsos morales del corazón limpio, ni por ideas grabadas en lo hondo de las entrañas con el cincel amoroso de la enseñanza materna. Ahora hay que obedecer a los ideólogos. Ellos calculan el bien, el mal, el deber, lo justo, y los demás los

seguimos. El utilitarismo, como se ve, es la ética que gusta a los manipuladores.

El estafalario cálculo se apoya en la confusión entre acción moral y acción técnica. Y además es imposible. Yo jamás podré saber qué consecuencias tendrá para el mundo en su conjunto cualquiera de mis acciones. Si de un mal resulta un bien, ¿he de ponerlo por obra? Cuando empecé a redactar esta conferencia, pensé que mi único mundo era el lector o el oyente. Y cuando entro en clase, mi mundo son los alumnos. De ellos tengo que ocuparme y medir las consecuencias, éticas y académicas, personales y científicas, que mis enseñanzas causen. Para el médico *qua* médico, no como contribuyente, seguidor de un club de fútbol, ciudadano o amigo, no hay más mundo que el enfermo. De él ha de calcular las consecuencias previstas. Si antes de aconsejarle una precisa terapia tuviera que averiguar la felicidad o el daño que un enfermo curado acarrearía a este mundo, porque sea un criminal, un depravado o un santo, ninguna se habría indicado desde los tiempos de Hipócrates.

6

¿Quién va afrontar el riesgo de que la vida no corra riesgo? La respuesta hasta hace poco era inequívoca: la Bioética. La ciencia noble arrostraba, se enfrentaba rostro a rostro, que es lo que significa la palabra, con la misión de ser “fámula solícita de la existencia en apuros”. Hoy no resulta tan claro que ése sea su cometido. Poco a poco, como la lluvia lenta a la tierra reseca, la han ido empapando ideas que han oscurecido aquel propósito original, el que Potter tenía en mente cuando, en un golpe de ingenio, acuñó el neologismo. Enumeraré unas cuantas.

Ya es casi un lugar común eso que Spaemann llama “salud total”. *Die totale Gesundheit* se titula el artículo que publicó en febrero de 1975 en

Deutsche Zeitung. ¿Qué es la salud total? “El estado de completo bienestar físico, psíquico y social”, como dice la Organización Mundial de la Salud. Si eso fuera la salud, ¿habría alguien sano? Los genios no, pues, como recuerda Séneca, no hay ninguno que no esté un poco tocado. “*Nullum magnum ingenium, sine mixtura dementiae fuit*”, escribe en *De tranquillitate animae*. Tampoco el trabajador que brega en el tajo. El sudor y la fatiga no dejan en buen estado. ¿Cómo se le queda el cuerpo a un inocente condenado a morir de madrugada? Por fortuna no lo sé, pero no en un “estado de completo bienestar”. Y, en fin, según esa extraña forma de entender la salud, el embarazo y el parto serían enfermedades. Así que si la salud es motivo suficiente, como sostienen algunos, para legalizar el aborto, ya tenemos la llave para abrir de par en par las puertas a un desvarío.

Otra idea que ha hipnotizado a la Bioética y le ha hecho perder el norte es la divinización de la ciencia. Que la ciencia es, con el arte, la gran criatura del hombre, la prueba de su grandeza, es más claro que la luz. Tiene algo de divino. Sólo pueden hacerla, por decirlo a la manera del mito de Prometeo, seres que poseen un fuego arrebatado a los dioses, o sea, los seres humanos. Pero como obra del hombre, está aquejada de sus flaquezas y sus ruindades. Es elevada, no adorable. Y se la adora y convierte en objeto de culto, y hasta de idolatría, cuando es vista como un fin al que todo lo demás debe subordinarse. Si la subordinación consiste en que la ciencia médica someta a la praxis médica, la vida corre peligro. Entre las dos debe haber una estrecha relación. Pero ha de ser asimétrica. Las ciencias médicas tienen como objetivo final servir a la praxis médica. En cambio, la praxis médica, sólo secundariamente, cuando se lo permite su servicio a la salud, sirve a la ciencia médica. Al médico ha de agitarlo el enfermo, no la ciencia. Esta es su regla de oro: *salus aegroti suprema lex*. El más alto mandamiento es el bien del enfermo. Cuando no se obedece y la ética del médico se subordina al avance o al progreso científico, se vicia y corrompe aquélla. ¿Hay mayor amenaza para la vida?

Mejorar la especie humana, convertirla en una raza de robustos purasangres, es otra idea lunática que ha enfangado la Bioética. Para este punto de vista, la naturaleza humana es el mero resultado de una cadena de casualidades. Por puro azar ha llegado a ser como es. Y como el azar es ciego, inexorable y fatal, ¿qué hay de malo en sustituirlo por una útil planificación racional? ¿Por qué no probar, como recomienda Dworkin, todo lo que nos sea posible? ¿Por qué no manipular la estructura genética? En el célebre congreso de CIBA de los años 60 del siglo pasado, muchos pensaron en serio, entre ellos premios Nobel y científicos de fama, poner manos a la obra. Los hombres del futuro se criarían de manera selectiva. Serían más listos, mejor adaptados a la vida moderna, más resistentes a las enfermedades. Se fabricaría, además, una raza intermedia entre el hombre y el mono, esclava por naturaleza, que no sintiera nostalgia de la tierra ni el hogar en los viajes interplanetarios ni fatiga al realizar trabajos duros. Algo semejante a esto, que parece una historia de ciencia ficción, proponen en nuestros días ciertas cirugías genéticas. Algunas intervenciones sobre el genoma, que podrían “mejorar” la naturaleza humana, apuntan a la eugenesia; con la terapia génica de la línea germinal, curaríamos para siempre ciertas enfermedades y nos aproximaríamos a la utopía médica; y, en fin, con la clonación los raelistas prometen nada más y nada menos que la inmortalidad.

Pero el mayor peligro para la vida humana lo representa una idea. Su prestigio en bioética aumenta de día en día. Es un modo elitista, de origen anglosajón y cuño utilitarista, de entender la persona, que no es, como se creía, una condición de todos, sino prebenda de algunos. Ya no es la propiedad, ni el rasgo definitorio de cualquier ser humano, sino sólo de unos pocos. Ser hombre es poca cosa para merecer tal título. Aparte hay que acreditar credenciales selectivas: conciencia del propio yo y racionalidad madura. No basta con ser un miembro de la especie *sapiens sapiens*, haber nacido a la vida de vientre de mujer, sino tener ciertas prendas, que, por desgracia, no están al alcance de cualquiera. Hasta para ser persona hace valer la dura y clasista ideología esta inhumana paremia: “Tanto tienes, tanto vales”. Locos, niños de pecho, viejos a los que los años les hacen disparatar, no nacidos,

moribundos y, si rizamos el rizo, como hace Derek Parfit, cualquiera de nosotros mientras estamos dormidos, carecen de conciencia y de racionalidad. Así que ni son personas ni valen más que los perros, los tordos o las orugas. Y si por simpatía, debido al gran parecido que muestran con las personas, los tratamos como a éstas, cometemos este torpe e imperdonable pecado: *speciesism*, “especieismo” o “especiesismo”. Consiste en dar a los hombres, que no son más que individuos de una especie biológica sin más valor que los miembros de cualquiera otra, el trato que se merecen solamente las personas, esos hombres de primera que disfrutan de conciencia y razonan tan bien como una calculadora.

Nunca nadie había dividido a la humanidad, ni siquiera la más bárbara ideología racista, de una forma tan tajante como ahora se pretende. A un lado están las personas, al otro se hallan los hombres. Aquéllas son titulares de derechos humanos y se las debe tratar con el debido respeto. Éstos, como he dicho más arriba, son individuos corrientes de una especie biológica de igual valor que las otras. Tienen los mismos derechos que roedores, arácnidos, equinos o lepidópteros, o sea, ninguno. “Sólo la vida autoconsciente, dice Engelhardt, posee derechos”. Así que no es vergonzoso, según la opinión sin riesgos del bioeticista californiano, que está seguro de que a él no se aplica, “preferir invertir recursos para proteger especies en peligro que para salvar cigotos humanos”. Con este razonamiento torticero y viscoso se trastoca el concepto protector de persona. Todos los seres humanos, tuvieran o no conciencia, había cabido hasta ahora en su acogedor regazo. Locos, deficientes, viejos, amnésicos, desmayados, desahuciados o tullidos, los débiles de la tierra, antes que los demás. Ser persona doliente era ser la primera en la jerarquía amorosa del cuidado y el alivio. Hoy ha cambiado la cosa y los hombres sin conciencia, por no ser, no son personas. Así que esta condición, antes asilo seguro, es ahora una amenaza para el que no la posea. De ahí que Elisabeth Anscombe exclamara con enojo: “Si alguien en mi presencia osa hablar de persona, saco al punto una pistola”. La filósofa de Oxford entendía que la idea excluyente de persona era un peligro para la vida.

¿Cómo hacer que la Bioética sea lo que debe ser: la fámula solícita de la existencia en apuros? Una respuesta, la desabrida, es hacer un desplante a la Bioética sin compasión, viciada por las ideas a que antes me he referido. Consiste en seguir el consejo que Nietzsche, tan desmelenado a veces, da en *El viajero y su sombra*: “No se debe frecuentar a los hombres que no respetan lo que es personal en nosotros”. Otra respuesta, la definitiva, consiste en mirar de nuevo hacia lo inmemorial. “Inmemorial” significa lejanía temporal. Algo es inmemorial cuando es tan antiguo que no se guarda memoria de cuándo empezó. Refrendado por el tiempo, ese juez inapelable de la durable y lo efímero, se asemeja a lo que vale y valdrá para siempre.

Una idea inmemorial, que es preciso rescatar de los brazos sin piedad del utilitarismo, es la idea de persona. Frente a lo que señala la ética utilitaria, “persona” no significa ninguna de las cualidades que posee un ser humano. Los humanos tenemos ciertos rasgos distintivos: los propios de nuestra especie. Tenemos razón, lenguaje, sentimientos, conciencia, miedo a la muerte, cultura, libertad, postura erguida o pasión por la belleza. El elenco completo de propiedades conforma la esencia humana, que, por ser común a todos, hace que todos los hombres seamos iguales. Pero en este mundo pérfido nadie la tiene completa. A uno le falta el lenguaje, a otro la razón, a aquél la conciencia. Ninguna de esas carencias lo convierte en un miembro de una especie no humana. Le falte lo que le falte, si ha nacido de mujer, será para siempre humano, aunque por ensañamiento de la fortuna o por una mala estrella sea un humano tullido.

Si no es una cualidad de las muchas que conforman la esencia humana, ¿qué es entonces la persona? Es el sujeto sin par que las tiene y usa todas: ése al que nos referimos cuando decimos “yo”. Es el ser de cada quién. Si la esencia es común, el ser es de cada uno. Ser igual y diferente no es, pues, una paradoja. Somos iguales por tener la misma esencia, únicos por ser personas. Decirle a cualquiera: “Eres igual que todos, pero nadie como

tú”, no es una contradicción. Lo primero se le dice como miembro de una especie, de la especie *sapiens sapiens*; lo segundo se le dice como persona. Cada persona realiza la especie humana de manera singular. Todas son, pues, dispares, señeras, irrepetibles, insustituibles, únicas. La persona constituye la única realidad que acontece en la historia. Algo se muere en el alma, y en el mundo se abre un hueco que con nada se llena, cuando una de ellas se va.

Para nombrar a estos seres, cada uno ejemplar único, como el que no hay otro igual, ni lo ha habido, ni lo habrá, los griegos utilizaron la palabra “axioma”. “Axioma” deriva de un verbo griego que significa estimar, y equivale a estimable: realidad, sujeto o cosa merecedores de estima. En el orden de la lógica los axiomas designan lo más eminente: verdades cuya evidencia sirve de soporte a otras; en el de la realidad designa los individuos con más altura de ser: las personas humanas. Por ser lo que son, no por lo que tengan o dejen de tener, a todas les corresponde un valor especial. No hay magnitud económica, mercantil o comercial que pueda tasarlo. Nada, en verdad, puede hacerlo, pues no se mide en dinero. Es un valor sin precio que no se puede comprar con todo el oro del mundo. A ese valor no venal, no sujeto a compraventa, patrimonio de todos los seres humanos, se le dio desde siempre, desde tiempo inmemorial, el nombre de “dignidad”. Es la divisa del hombre hasta su último aliento sobre la tierra. 