

Los desafíos de la cultura de la vida¹

Mons. Vincenzo Paglia

Presidente de la Academia Pontificia para la Vida y Gran Canciller del Pontificio Instituto Teológico Juan Pablo II para las Ciencias del Matrimonio y la Familia.

Para situarnos en la perspectiva correcta al abordar el tema de mi reflexión nos son de gran ayuda dos sugerencias del Papa Francisco en *Laudato Si'*. La primera la encontramos cuando nos exhorta a tener una actitud que podríamos llamar en un sentido amplio «contemplativa» hacia la realidad. Es decir, una actitud que integre el conocimiento de los fenómenos tan «objetivamente» como sea posible estudiarlos gracias al aporte de las ciencias empíricas, con la dimensión afectiva, apasionada del mundo.

El Papa Francisco no nos invita solamente a «recoger información o saciar nuestra curiosidad, sino tomar dolorosa conciencia, atrevernos a convertir en sufrimiento personal lo que le pasa al mundo, y así reconocer cuál es la contribución que cada uno puede aportar» (*Laudato Si'* n. 19). Se trata de tener una «inteligencia emocional» – empleando la expresión de Goleman – de la realidad que nos rodea. Así pues, en dicha perspectiva, podemos comprender más profundamente los desafíos del mundo contemporáneo y afrontarlos de manera propositiva y constructiva.

A los creyentes, además, esta actitud de apasionada inteligencia les facilita el poder captar mejor los *signos de los tiempos* que, como afirmó el Concilio Vaticano II, indican la presencia de la acción de Dios en la historia de la humanidad y reclaman responsabilidad para la transformación del mundo.

La segunda sugerencia se refiere a la invitación a leer la creación de manera holística, evitando una interpretación (híper)especialista que el conocimiento científico tiende a imponer: «el mundo – escribe el Papa – no puede ser analizado solo aislando uno de sus aspectos» y, citando a Benedicto XVI, añade: «‘el libro de la naturaleza es uno e indivisible’, e incluye el ambiente, la vida, la sexualidad, la familia, las relaciones sociales, etc. Por consiguiente, ‘la degradación de la naturaleza está estrechamente unida a la cultura que modela la convivencia humana’ (*Caritas in veritate*, n. 51)» (*Laudato Si'*

¹ Conferencia impartida el 14 de marzo de 2018 en la sección del Pontificio Instituto Teológico Juan Pablo II, en la Sede México inserta en la Universidad Anáhuac, con motivo de los 25 años de su fundación.

n. 6). Dicho con las palabras de *Amoris laetitia*: el todo es superior a las partes.

Así pues, teniendo presentes estas dos sugerencias, trataré de destacar en primer lugar algunas de las exigencias que los recientes desarrollos científicos han impuesto a la vida, intentando identificar el mínimo común denominador, y posteriormente, intentaré identificar algunos *signos de los tiempos* que nos ofrecen indicaciones prometedoras de la misión que se nos ha confiado en el amplio horizonte del tema de la vida humana. Se trata de un intento parcial e insuficiente, pero creo que es importante. En cualquier caso, es un paso que quiere iniciar un camino que como creyentes hemos de emprender y en el que la Pontificia Academia para la Vida está determinada a hacer su propia aportación.

1. Ciencia y tecnocracia: el imperialismo de la razón instrumental y sus contradicciones

Muchos son los desafíos que el mundo contemporáneo plantea en el ámbito de la bioética: las cuestiones relacionadas con la reproducción y el comienzo de la vida, las que surgen en las etapas finales de la existencia terrenal, las nuevas metodologías del *editing* del genoma (CRISPR/Cas9) y aquellas relacionadas con las recientes fronteras del trasplante (entre las cuales la perspectiva del «trasplante de cabeza» es ciertamente impresionante).

Existe un horizonte común que une todos estos fenómenos y que constituye el terreno de cultivo, y es el tipo de conocimiento que las ciencias empíricas producen sobre la vida. Las ciencias, según su método, utilizan categorías que clasifican a los organismos vivientes en una lógica objetivadora que, de hecho, hace que se ponga entre paréntesis la experiencia vivida, propia de la corporeidad humana. Poner entre paréntesis – aunque sea por motivos metodológicos – tales dimensiones significa considerarlas irrelevantes y hacerlas desaparecer del horizonte del conocimiento. La consecuencia es que el ser viviente es estudiado dejando de lado la experiencia y, más aún, el sentido mismo de su existencia.

Esta tendencia, que tiene que ver con el desarrollo técnico, se ve reforzada por un segundo elemento de naturaleza práctica (al menos inicialmente). Obviamente, no hay que infravalorar los resultados positivos que la técnica ha aportado a la humanidad potenciando la acción del hombre, reduciendo su fatiga y mejorando su bienestar. Sin embargo, la razón instrumental y calculadora que yace a la base de la técnica – precisamente por los éxitos obtenidos y la alianza establecida con los poderes económicos – se está im-

poniendo como paradigma que tiende a ser exclusivo, a expensas de otras dimensiones o formas de la razón.

En resumen, existe el riesgo de que se imponga una especie de dictadura de la técnica. La Técnica asume una función que dirige y condiciona las elecciones y propósitos humanos que guían la práctica y dan forma a la mente. Se convierte en una potencia absoluta y pretende afirmar que el hombre puede convertirse en el creador de sí mismo. Lo humano, totalmente disponible para ser un producto del hombre, está determinado por la voluntad técnica.

Una vez acabadas las utopías, la Técnica es ensalzada y se convierte en la «única religión del futuro» (François Raspail). La lógica tecnocientífica socava otros «saberes», asume la tarea de ser la única guardiana de la verdad, y se convierte así en la primera protagonista de la transformación del mundo y de la cultura de la vida. Ya no es solo un conocimiento práctico de los medios e instrumentos puestos *a disposición de lo humano*, sino que se erige como un poder que determina los fines y significados, llegando de esta manera *a disponer de lo humano*.

Las neurociencias amplifican este efecto planteando cuestiones radicales sobre la conciencia y la libertad. Así que la ciencia parece estar más aliada con los determinismos que gobiernan las redes neuronales que con nuestra libertad y nuestros afectos. En este contexto, la idea de una instrumentalidad neutral de los medios confiados a la libre responsabilidad humana resulta ya insuficiente. Es necesario profundizar en la lógica de la tecnología, que se presenta como capaz de potenciar lo humano (*human enhancement*) o incluso ir más allá de lo humano (*post-human*). La finitud propia del ser humano no es un lugar de encuentro y relación, sino de lucha por una superación que quisiera estar exenta de condiciones.

Hemos de analizar críticamente los parámetros implícitos en esta idea de «mejora» de lo humano. El problema no radica tanto en la trama de la tecnología con una cierta visión del hombre, sino más bien en la afirmación de que esta visión del hombre es la única, con la consecuente falta de voluntad de cuestionarla porque se considera a priori mejoradora. Incluso si esto, paradójicamente, ni siquiera se ajusta a los criterios de conocimiento intersubjetivo propios del procedimiento del conocimiento tecnocientífico. Aquí hay una primera contradicción que hay que evidenciar bien, al igual que sus consecuencias erróneas.

Luego hay una segunda contradicción en lo que se refiere a la crisis de la noción iluminista de un imparable progreso continuo y lineal. Si, de hecho, la técnica aparecía como defensa del humano contra las fuerzas amenazado-

ras de la naturaleza, ahora, desafortunadamente, nos encontramos en una situación inversa puesto que hemos de defender la creación, la casa común, de la explotación indiscriminada que se ha hecho de ella. Es el trágico resultado de un imperialismo de la lógica de la razón instrumental, que subyace en el sistema tecnocrático, con sus diferentes traducciones y alianzas científicas, económico-industriales y sociales (hablaré de ello más adelante).

Estas dos contradicciones deberían ayudar a despertar las conciencias. De hecho, no podemos permanecer inertes ante los dramáticos desvíos resultantes de la aplicación del modelo tecnocrático. Las advertencias de Hans Jonas y Martin Heidegger siguen siendo de actualidad. El primero – en un pequeño fascículo – advertía que la crisis ecológica nos estaba llevando *al borde del abismo*. Y Heidegger, convencido de que «¡Solo un dios puede aún salvarnos!» afirmaba que: «la única posibilidad de salvación la veo en que preparemos, con el pensamiento y la poesía, una disposición para la aparición del dios o para su ausencia en el ocaso; (si desaparecemos, que desaparezcamos ante el rostro del dios ausente). No podemos traerlo (a Dios) con el pensamiento, lo más que podemos es preparar la disposición para esperararlo». El filósofo alemán no se refería al Dios de la fe y la crítica se refería al predominio absoluto de la «Ciencia» y de la «Técnica» que ponen en tela de juicio la centralidad del hombre.

Hoy, se requiere una nueva y profunda reflexión si queremos saber «dominar» de la manera más adecuada las increíbles perspectivas que se abren ante nosotros. Varios autores han advertido de las trágicas consecuencias que conlleva el hecho de no tener un pensamiento ético y humanista adecuado. Jurgen Habermas (*Los riesgos de una genética liberal*), Paul Virilio (*La bomba informática* y *El accidente del futuro*), Jacques Ellul (*Le bluff technologique*) y Jeremy Rifkin (*El siglo biotech*), son solo algunos de los muchos autores que señalan los riesgos de una técnica privada de pensamiento moral y religioso, y en todo caso humanista. El poder del conocimiento técnico nos obliga a reconsiderar cuidadosamente nuestros valores más profundos y nos constriñe a plantearnos seriamente la pregunta fundamental sobre el sentido y el objetivo tanto de la existencia del hombre como de la creación.

La lógica de la generación: la experiencia vivida y el límite (a la luz de la fe)

Una reflexión sobre la generación – que no puede reducirse a la mera reproducción –, conlleva el redescubrimiento de aquella originaria e indestructible alianza entre el hombre y la mujer que está a la base del proceso

generativo. Los dos padres – el hombre y la mujer – saben bien que la transmisión de la vida a los hijos tiene un componente de don del que son más administradores que dueños. Se dan cuenta de que solo pueden disponer de este parcialmente: aceptar la posibilidad, que les es dada, de ser padres conlleva el compromiso de reconocer también la tarea implícita de proteger la vida del ser humano desde sus primeros momentos.

El hecho de que los padres puedan percibir esta tarea como algo vinculante pasa por un acto de conciencia que interpela su libertad. Es un pasaje en el que se pueden dar cuenta de que les fue dada esta idéntica posibilidad por aquellos que los trajeron al mundo y los protegieron desde los primeros momentos de su desarrollo, vulnerable e incierto. El descubrimiento de esta reciprocidad puede lograrse a través de un retorno reflexivo sobre la experiencia vivida. De ahí surge el deber de dar a la otra persona las mismas oportunidades y calidad de vida humana que se recibieron al venir al mundo. El hijo, que no puede ser llamado solo embrión, se hace así presente en el horizonte de los padres. Con sus implícitas necesidades relativiza sus deseos y requiere reconfigurar su proyecto procreativo de tal manera que la decisión tenga en cuenta las necesidades de la plena humanidad que su acogida conlleva.

La noción de libertad también pierde su carácter de autodeterminación individualista si reflexionamos sobre su momento inicial. No ha entrado en el mundo sola, sino que encuentra en los demás seres humanos su momento instaurador, su punto de partida y de realización. Los vínculos en los que estamos inmediatamente incorporados nos permiten existir. Mejor aún, son al mismo tiempo condición y condicionamiento de la existencia: incluso si a veces estos vínculos son percibidos como un obstáculo o impedimento, especialmente cuando contrarrestan la expansión espontánea del yo, su valor es original e intrínsecamente positivo. En su ausencia la libertad no podría actuarse o incluso existir. Para poder ejercitarse correctamente, debe asumir las condiciones que le han permitido emerger y actuar: como precedida por otros, es responsable ante ellos y está llamada a ser capaz de convivir y colaborar. Por lo tanto, la generación introduce un elemento específico y adicional a la idea de relación.

La revelación bíblica y la tradición de la Iglesia ayudan a comprender más profundamente el significado de la generación. La reflexión teológica muestra que es en el mismo misterio de Dios donde se oculta el dinamismo de la generación como ser que se dona y que da la vida: en las relaciones trinitarias, la intimidad de Dios se define en esta relación de generar y de ser generado. El vínculo entre el Padre y el Hijo revela cómo el acto ge-

nerativo realiza una convergencia unificadora y una iluminación recíproca entre amar y hacer ser. En el Credo cristiano decimos del Hijo «generado, no creado». La eterna filiación del Unigénito de Dios, Jesucristo, es la clave última de la transmisión del don de la vida al que lleva la generación. Incluso a nivel personal, la base del sentido de la vida radica en su don: aquellos que se afanan en ganarse la vida la pierden; quien la da, a partir de la misma generación, descubre que ha sido enriquecido. Por lo tanto, en la relación de pareja, siguiendo esta revelación, es posible reconstruir la alianza del hombre y de la mujer, cuyo amor creativo, precisamente la generación de la vida, es una expresión eminente.

Si entonces extendemos nuestra mirada a la historia de los pueblos, podemos comprender cómo se desarrolla la historia de la vida precisamente a través de los lazos que la generación permite construir. En las vicisitudes, que a veces son felices y otras veces dramáticas, de la sucesión de las generaciones se elabora una red de relaciones que permite la cohesión de la convivencia humana. Esta ha sido escrita según la gramática de la vida y de los afectos de los que brota la vida. De ella toma sentido y energía para superar las pruebas y contradicciones que encuentra.

2. Discernir los signos de los tiempos

Al comienzo les he invitado a leer *los signos de los tiempos*. El Concilio Vaticano II insistió particularmente en este punto: «es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas» (*Gaudium et Spes* n. 4).

El tema de los *signos de los tiempos*, que no siempre está claro en sus esbozos conceptuales, ha sido retomado más recientemente por la Comisión teológica internacional, que precisa más claramente su significado:

Se pueden describir los «signos de los tiempos» como aquellos acontecimientos o fenómenos de la historia de la humanidad que, en cierto sentido, por su impacto o extensión, definen la apariencia de un período, y vienen a expresar las necesidades y aspiraciones concretas de la humanidad en dicho momento. Al utilizar el Concilio la expresión «los signos de los tiempos», muestra que reconoce íntegramente la historicidad no del mundo, sino también de la Iglesia, que está en el mundo (cf. Jn 17,11.15.18) aunque no es del mundo (cf. Jn 17,14.16). Todo lo que acontezca en cualquier parte del mundo, sea bueno o malo, no puede nunca resultar indiferente para la

Iglesia. El mundo es el lugar donde la Iglesia, siguiendo las huellas de Cristo, anuncia el Evangelio, da testimonio de la justicia y misericordia de Dios y participa en el drama de la vida humana (*La teología hoy*, 29.11.2011, n. 54).

Y añade:

Los últimos siglos han presenciado muchos cambios sociales y culturales notables. Se podría pensar por ejemplo en el descubrimiento de la historicidad y en movimientos tales como la Ilustración y la Revolución francesa (con sus ideales de libertad, igualdad y fraternidad), en los movimientos de emancipación y de promoción de los derechos de la mujer, en los movimientos a favor de la paz y la justicia, en la liberación y la democratización, y en el movimiento ecologista. La ambivalencia de la historia humana ha llevado a la Iglesia en momentos del pasado a ser extremadamente cauta en lo que se refiere a dichos movimientos, a fijarse en las amenazas que pudieran ocasionar a la fe y a la doctrina cristiana y a descuidar su importancia. No obstante, tales actitudes se han ido modificando gradualmente gracias al *sensus fidei* del pueblo de Dios, a la mirada clara de creyentes individuales proféticos, y al diálogo paciente de los teólogos con las culturas circundantes. A la luz del Evangelio, se ha realizado un mejor discernimiento con mayor disposición a buscar la forma en que el Espíritu de Dios pudiera estar hablando por medio de tales acontecimientos (*La teología hoy*, n. 55).

Algunos ejemplos de las tendencias actuales en bioética

He aquí, pues, la pregunta: ¿cuáles pueden ser hoy los *signos de los tiempos* en el horizonte de la bioética? Les daré tres ejemplos. El primero es el nacimiento y desarrollo de la propia bioética, que representa un espacio de encuentro y de diálogo entre los diferentes saberes, partiendo de una acogida y escucha de las disciplinas científicas, sin renunciar a una interpretación crítica y a una referencia aún más enérgica a las responsabilidades que deben asumir. He hecho referencia a ello en la primera parte de esta reflexión. La bioética se presenta como un espacio propicio al diálogo entre las diferentes visiones del mundo y las creencias religiosas, cada una de ellas puede poner a disposición sus diversos recursos de significado para afrontar la común dimensión humana. El mismo san Juan Pablo II, en la encíclica *Evangelium vitae*, subraya este aspecto, poniendo la bioética entre los «signos de esperanza»: «Particularmente significativo es el despertar de una reflexión ética sobre la vida. Con el nacimiento y desarrollo cada vez más extendido de la bioética se favorece la reflexión y el diálogo —entre creyentes y no creyentes, así como entre creyentes de diversas religiones— sobre problemas éticos, incluso fundamentales, que afectan a la vida del hombre» (n. 27).

Un segundo signo es la creciente toma de conciencia y difusión de los cuidados paliativos, aunque todavía quede un largo camino por recorrer. Sin embargo, toda la atención que se les está prestando me parece significativa no solo en términos médicos, sino también a nivel cultural. Los abordamos durante la reciente conferencia celebrada a finales de febrero sobre el tema, que la Pontificia Academia para la Vida organizó en el Vaticano convocando a expertos de todos los continentes, pertenecientes a diferentes culturas y religiones. Como nos dijo el Papa en su discurso: «Indican un redescubrimiento de la vocación más profunda de la medicina, que consiste ante todo en cuidar: su tarea es cuidar siempre, aunque no siempre sea posible la curación».

Ciertamente, la tarea médica se basa en un compromiso incansable para adquirir nuevos conocimientos y para vencer cada vez más enfermedades. Pero los cuidados paliativos introducen en la práctica clínica la conciencia de que el límite requiere no solo ser combatido y desplazado, sino que también ha de ser reconocido y aceptado. Y esto significa no abandonar a las personas enfermas, sino estar cerca de ellas y acompañarlas en la dura prueba que se hace presente al final de sus vidas. Cuando todos los recursos del «hacer» parecen agotados, surge entonces el aspecto más importante de las relaciones humanas, el del «ser»: estar presente, estar cerca y ser acogedor.

Esto también significa compartir la impotencia de aquellos que llegan al extremo de la vida. Al volverse solidario en un momento en el que la acción ya no puede afectar el curso de los acontecimientos, el límite puede cambiar de significado: ya no es un lugar de separación y soledad, sino una oportunidad para el encuentro y la comunión. Por lo tanto, la muerte se introduce en un horizonte simbólico dentro del cual puede resaltar no tanto el término contra el cual la vida se rompe y sucumbe, sino más bien la realización de una existencia recibida gratuitamente y compartida con amor. De hecho, la lógica del cuidado recuerda esa dimensión de dependencia mutua del amor que emerge ciertamente con particular evidencia en los momentos de enfermedad y sufrimiento, especialmente al final de la vida, pero que en realidad atraviesa todas las relaciones humanas y constituye la característica más específica.

Por último, me gustaría mencionar la realidad de una creciente conciencia de las cuestiones que enmarcan la bioética médica clásica en el contexto de la globalización, especialmente extendiendo la reflexión a los países en desarrollo. A este respecto, cabe recordar la *Declaración universal sobre bioética y derechos humanos* de la UNESCO (2005). Esta perspectiva va ganando terreno poco a poco. Introduce con mayor claridad la cuestión de los derechos humanos universales y pide una nueva comprensión de las

cuestiones bioéticas, para que no se limiten a los problemas de los países occidentales económicamente más acomodados. Además, ante el creciente número de preguntas que cruzan las fronteras de naciones y mares entre continentes, estamos apremiados en la búsqueda de respuestas globales (un ejemplo interesante es la *Declaración de Estambul sobre el tráfico de órganos y turismo de trasplantes*, 2008²). Las cuestiones relativas al acceso a los cuidados, las prioridades en el uso de los recursos, las desigualdades en la promoción de la salud y el papel y la distribución de las tecnologías y los conocimientos que hacen posible su uso y desarrollo deben interpretarse con una nueva perspectiva. La introducción de la reflexión sobre el medio ambiente, componente cada vez más incisivo en la determinación de la salud, es también de gran importancia. Y es en esta perspectiva que la próxima Asamblea General de la Pontificia Academia para la Vida, que se celebrará en el Vaticano del 25 al 27 de julio, se centrará en el tema de la Bioética Global, abordado en su enfoque general y aplicado al análisis del caso específico de la venida al mundo de un nuevo ser humano.

Volvamos aquí al tema con el que he comenzado esta reflexión citando la encíclica *Laudato si'*, para subrayar que todo está conectado y que hay que afrontar los grandes problemas de la vida humana de una manera integral. Esta podrá ser verdaderamente protegida solamente si son captadas las múltiples interconexiones en las que se inserta. Solo en esta perspectiva a largo plazo y en un amplio horizonte podrán ser promovidas las condiciones que favorecen el reconocimiento de la dignidad y el sentido de la existencia de las personas. Podremos así realizar una convivencia verdaderamente filial y fraterna.

² <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2813140/>