

«El acontecimiento será nuestro maestro interior». Emmanuel Mounier (1905-1950)

Revista de pensamiento personalista y comunitario Órgano de expresión del Instituto E. Mounier

AÑO XXV NÚMERO 92 2009/3 www.mounier.org

EDITORIAL

De por mientras, cinco silogismos

1. Los derechos humanos son de carácter universal: público y privado.

Los derechos humanos comiezan por el reconocimiento de la vida humana.

Luego, la defensa de la vida humana es cuestión universal, privada y pública, y no un coto de caza privado.

2. Si hay derechos por un lado hay deberes por otro: si yo tuviese de-

recho al suicidio y por desgracia lo ejerciese, otros tendrían el deber de recoger mis huesos.

Garantizar los derechos vitales de quienes van a nacer y de quienes ya han nacido exige la asunción de deberes.

Continúa en la página siguiente

SECCIONES

01 Editorial

■ POLÍTICA Y ECONOMÍA

- 03 España: símbolos religiosos y centros educativos públicos, por Teófilo González Vila

■ PENSAMIENTO

- 07 Romano Guardini: una reflexión sobre el poder, Carmen Herrando

■ RELIGIÓN

- 11 Rovirosa y el dolor, por Carlos Ruiz de Cascos y Eugenio Rodríguez

■ TESTIMONIO

- 14 Pequeñas cosas, por Juan José Heras
- 15 Fronteras y prisiones, por Esperanza Díaz
- 16 Arcillas rojas, por Mar Llera

19 Rincón bibliográfico

■ BREVE CRÓNICA

- 23 V Congreso Mundial de las familias, por Pablo López López



ANÁLISIS

En defensa de la vida



26 PRESENTACIÓN

27 Sobre una ética de la vida humana

José-Román Flecha Andrés

34 Respuesta a la pregunta: ¿es moral todo lo legal?

José Ramón Recuero

39 Manifiesto sobre el aborto

Instituto E. Mounier

42 La perversión del lenguaje: manipulación en los comienzos de la vida humana

Luis González Morán

47 Las adicciones como síntoma

Xosé Manuel Domínguez Prieto

51 SIDA y ética

Marisa García de Aguinaga

55 La pena de muerte: una herencia bárbara que hemos de superar

Luis Ferreiro

58 De la eugenesia utilitarista a la eutanasia global

Pablo López López

CONSEJO DE REDACCIÓN

Director: Luis Ferreiro
Secretario: Fernando Soler (fsoler@us.es)

Luis Capilla
Carlos Díaz
José Antonio Fernández
Teófilo González Vila
Carmen Herrando
José M. Linares Poveda
Julia Pérez Ramírez

PRÓXIMOS NÚMEROS:

- N.º 93: Crisis económica, crisis de civilización

EDITA: Instituto Emmanuel Mounier
c/ Melilla, 10 - 8º D ■ 28005 Madrid
Tel./Fax: 92 473 16 97

http://www.mounier.org

Periodicidad: trimestral.

ISSN: 1698-5486

Depósito legal: M-3.949-1986.

DISEÑO Y PRODUCCIÓN: La Factoría de Ediciones,
SERVICIOS EDITORIALES, tel.: 92 521 32 20
Impresión: Color 2002, S.L. (Getafe)

Luego, ¿a quién corresponde la defensa de aquell@s a quienes se les quiere arrancar la vida?

3. En todo el reino animal, después de haber sido preñada la hembra, nace su descendencia.

Otro tanto ocurre en el reino humano.

Luego, hay que dar tiempo a que nazca la descendencia. Interrumpirla es cometer un horrendo crimen.

4. Nadie debe ir a la cárcel por defender la vida.

A quien ha abortado no se le puede justificar diciendo: «Es que la pobrecita...»

Luego, no abortes, entrégame a tu niñ@: no irás a la cárcel.

5. Las leyes democráticamente promulgadas son legales.

No pocas leyes carecen de moralidad.

Luego, es moral oponerse a las leyes legales pero inmorales.

Si usted está de acuerdo con lo aquí escrito, deme la alegría de mandarme un mail:

carlosdiaz@eresmas.net

.....
Carlos Díaz

Presidente de la Fundación E. Mounier
.....

Boletín de suscripción por domiciliación bancaria.

FOTOCOPIE Y ENVÍE ESTE FORMULARIO

Para enviar al Instituto E. Mounier (Melilla, 10 - 8º D / 28005 Madrid)

Nombre _____

Apellidos _____

Domicilio _____

Población _____ Provincia _____ C.P. _____

Correo electrónico _____

Banco o Caja _____

Domicilio del Banco o Caja _____ C.P. _____

Código Cuenta Cliente (CCC) (escriba todos los números)

Entidad Agencia D.C. Número de cuenta

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Importe: _____ €, que corresponden a (marque lo que corresponda):

- ☐ Suscripción a la revista *Acontecimiento* (4 números, 16,00 €)
- ☐ Cuota de socio del Instituto Emmanuel Mounier (desde 35,00 €/año)
(la cuota incluye la suscripción a *Acontecimiento*).

Para enviar a su Banco o Caja

Lugar y fecha _____

Banco o Caja _____

Domicilio del Banco o Caja _____

_____ C.P. _____

Agencia Nº _____

Nº de cuenta _____

Sr. Director de la Sucursal:

Le ruego que, hasta nuevo aviso, se sirva abonar los recibos presentados por el **Instituto Emmanuel Mounier** con cargo a mi C/C o Libreta de Ahorros.

Firma: _____

Titular _____

Domicilio _____

Población _____ C.P. _____

España: símbolos religiosos y centros educativos públicos¹

Teófilo González Vila

Miembro del Instituto E. Mounier

Una sentencia judicial, dictada en noviembre de 2008 en Valladolid (España), obliga a «retirar los símbolos religiosos de las aulas y espacios comunes» de un centro público de dicha ciudad². Esta sentencia ha sido recibida por la opinión pública como una verdadera novedad y no han faltado quienes, desde posiciones laicistas, la hayan saludado como «pionera» en la línea de una posible futura jurisprudencia que venga a confirmar sus supuestos y fundamentos. La amplia repercusión de este caso lleva, por otra parte, a pensar que hasta ahora en España no parece que se hayan registrado conflictos de este tipo con especial relevancia en el espacio escolar público, bien porque se ha llevado ya a cabo una progresiva «pacífica» desaparición de símbolos³ religiosos, bien por la igualmente pacífica aceptación de la permanencia de éstos en otros casos. Por lo demás, y en términos del Tribunal Constitucional español, la «aparición de conflictos jurídicos por razón de las creencias religiosas no puede extrañar en una sociedad que proclama la libertad de creencias y de culto de los individuos y comunidades así como la laicidad y neutralidad del Estado»⁴. Aunque la experiencia social y



los antecedentes jurisprudenciales permitan contar con criterios orientadores para afrontar este tipo de conflictos, será preciso, para conciliar los diversos derechos en juego en cada caso, atender a sus particularísimas circunstancias. A la complejidad y matices de la realidad en este terreno no cabe responder adecuadamente mediante fórmulas generales establecidas con la rigidez de una norma de rango legal. Concretamente, en España no se ha dictado hasta ahora (aunque pueda estar en las pretensiones y proyectos de algunos grupos políticos) una norma general que regule específicamente la presencia y

uso de signos religiosos en el conjunto de los espacios públicos, ni en el concreto escolar. Y no parece que constituya un acierto indiscutible la ley francesa que lo hace⁵.

Para algunos estudiosos, el tratamiento de los muy diversos posibles conflictos relacionados con la presencia de símbolos religiosos⁶, ha de empezar por distinguir entre los que se producen en el ámbito público estatal y los que tienen lugar en los demás ámbitos. En el ámbito público estatal esos conflictos estarían determinados por la tensión entre el ejercicio de la libertad religiosa y las exigencias de la laicidad del Estado. Según esto, la

1. Publicado en el *Boletín de Doctrina Social de la Iglesia*, del Observatorio Internacional Cardenal Van Thuân, edición española, n.1, año 1, enero-marzo, pp. 22ss.

2. Sentencia nº 288/2008, del Juzgado de lo Contencioso-Administrativo Nº 2, de Valladolid.

3. Utilizamos aquí «símbolo» y «signo» con la preferencia por uno u otro a que induce el contexto, al margen de consideraciones —no es éste su lugar— que aconsejarían preferir «signo» en todos los casos.

4. STC 154/2002, de 18 de julio, FJ 7.

5. *Ley 2004-228, de 15 de marzo. JO de 17 de marzo de 2004*. A propósito de ésta valga advertir que, si se prohíben determinados signos por perturbadores de la convivencia escolar, habrían de prohibirse todos los que lo sean y no sólo los religiosos; y si se prohíben sin más por religiosos, habrían de prohibirse en cualquier espacio público y no sólo en el escolar.

6. En el ámbito educativo, la variedad de problemas de esta índole viene determinada por la diversidad de tipos de centros (públicos o privados), de tipos de signos (estáticos o fijos o bien móviles, portátiles; comunes o personales...); y de personas activa o pasivamente afectados (alumnos, profesores, padres, otros miembros de la comunidad educativa), así como por las múltiples combinaciones en que esos elementos pueden darse.



presencia o uso de símbolos religiosos en los centros escolares públicos, sector al que ahora nos limitamos, resultaría conflictiva por entrar en pugna con las exigencias de neutralidad-imparcialidad⁷ religiosa a las que está obligado, en virtud de la laicidad del Estado, el poder público que es titular de esos centros. Ahora bien: entender así la raíz de la conflictividad en tales casos supone situarse fuera de una recta concepción de la laicidad misma. Si algo puede afirmarse con generalidad, con todo fundamento y plena seguridad en este terreno, es lo siguiente: la exigencia de que en tales centros no esté presente signo religioso alguno no está entrañada en la esencia de la laicidad del Estado; o, en otros términos: a partir de la laicidad del Estado no puede establecerse a

priori que la respuesta obligada a tales conflictos en tales centros haya de ser la de no admitir en ellos la presencia de signo religioso alguno.

La laicidad del Estado adquiere su pleno sentido justo como exigencia, condición y garantía del ejercicio de la libertad religiosa. Sin duda el derecho de libertad religiosa no es absoluto, como no lo es ninguno aun fundamental, en cuanto a su ejercicio cabe señalar un límite, pero éste no puede ser otro que el respeto al justo orden público protegido por la ley⁸. Es preciso advertir que la libertad religiosa lo es para adoptar cualquiera de las *posibles particulares* opciones *ante lo religioso*. Esta fórmula definitoria permite advertir fácilmente que una de esas *particulares* opciones ante lo religioso es la de quienes propugnan, según diversas variantes, o la total erradicación de lo religioso o su reclusión en lo estrictamente privado o, en el mejor de los casos, su exclusión del proceso de formación de las decisiones público-políticas normativas comunes. Esa opción negativa, que podemos llamar *laicista*, es —hay que destacarlo— una opción *religiosa* por cuanto se constituye por referencia a lo religioso y sin que deje de serlo (religiosa) por el hecho de que lo sea con un signo negativo (negativamente religiosa). Y esa opción negativa —hay que subrayarlo fuertemente— es una opción *particular* que de ningún modo puede identificarse con la postura *general* de imparcialidad religiosa que debe guardar el Estado respecto, precisamente, de *todas las*

particulares opciones ante lo religioso (incluidas las negativas), que los ciudadanos adopten en el ejercicio de la libertad religiosa. Una cosa es *no-profesar-religión-alguna* (posición general de imparcialidad propia del Estado) y otra cosa es profesar *el-no-a-toda-religión* (opción particular que, en uno u otro sentido, niega legitimidad a todas las demás opciones particulares positivamente religiosas). Es más: si hay una opción, entre las posibles particulares ante lo religioso, que esté radicalmente alejada de la imparcialidad religiosa del Estado es justamente la que, de uno u otro modo, pretende negar carta de ciudadanía a las opciones positivas, con lo cual, en último término, niega la misma libertad religiosa y se sitúa así fuera de un orden verdaderamente democrático.

De acuerdo con esto, en relación con los casos que nos ocupan, no cabe entender que la opción más acorde con la neutralidad-imparcialidad religiosa del poder público sea la de impedir o anular la presencia de símbolos religiosos en los centros escolares públicos. ¿Por qué no habría de considerarse que es más acorde con esa imparcialidad (con independencia de los reparos prácticos que puedan formularse a esta alternativa) la aceptación de la presencia de los símbolos religiosos correspondientes a todas las concretas opciones religiosas de quienes concurren en esos centros? Advuértase que las opciones negativas pueden contar también con los particulares símbolos específicos

7. Es preferible el término *imparcialidad* en estos casos. El Estado, en efecto, no puede legítimamente ser, y el Estado español *no es*, *neutral respecto de la libertad religiosa misma*, ya que ha de proclamarla, defenderla y hacer posible a todos su ejercicio en condiciones de igualdad. Es para asegurar esa igualdad para lo que el Estado ha de guardar neutralidad, en el sentido de *imparcialidad, respecto de las diversas particulares opciones* que, en el ejercicio de su libertad religiosa, los ciudadanos adopten, ante lo religioso; y es preciso, para garantizar, esa imparcialidad que a ninguna de esas particulares opciones se le confiera carácter de estatal o, dicho de otro modo, que el Estado sea, en ese sentido, *aconfesional*.

8. CV II, *Dignitatis Humanæ* 2, 3, 4, 7; *Constitución española*, artículo 16.1; española *Ley orgánica 7/1980, de libertad religiosa*, artículo 3.1.

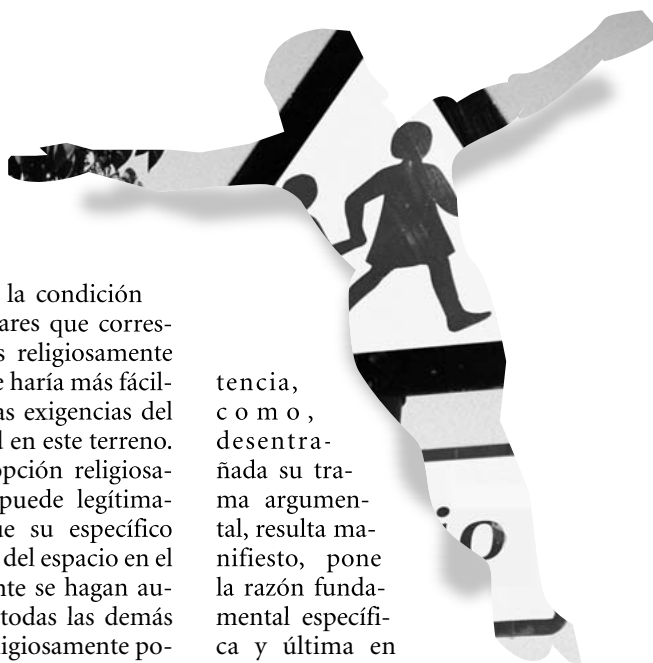
que, a estos efectos, quieran crear, y quizá convendría que, en efecto, crearan, quienes las sostienen, de manera que resulte «visible» la condición de opciones particulares que corresponde también a las religiosamente negativas. Con esto se haría más fácilmente perceptibles las exigencias del principio de igualdad en este terreno. Quien adopta una opción religiosamente negativa no puede legítimamente pretender que su específico signo consista en que del espacio en el que él se haga presente se hagan ausentes los signos de todas las demás opciones que sean religiosamente positivas (o aun negativas de otra identidad). Aceptar semejante pretensión, cualquiera fuera la instancia que lo hiciera, no sería atenerse a las exigencias de la neutralidad-imparcialidad religiosa del Estado, sino justamente conculcarlas de modo flagrante: supondría privilegiar, con máximo quebranto del principio de igualdad, a la opción negativa hasta el punto de reconocer así a quienes la profesan una especie de derecho de *veto* contra la presencia de los signos expresivos de las demás particulares opciones ante lo religioso.

La Sentencia indicada al comienzo de estas notas, considera que, en el caso de que se trata, con la presencia de símbolos religiosos en las aulas y dependencias comunes se vulneran los preceptos de la Constitución española en los que se establece la igualdad de todos y se proscriben cualquier discriminación por razón de religión (CE 14), se proclama la libertad religiosa (CE 16.1) y se establece que ninguna confesión tendrá carácter estatal (CE 16.3, primer inciso). Para sentar semejante conclusión, la Sen-

tencia, como, desentrañada su trama argumental, resulta manifiesto, pone la razón fundamental específica y última en que, dada la circunstancia de que los alumnos del centro en cuestión son «menores de edad en plena fase de formación de su voluntad e intelecto», la presencia de esos símbolos religiosos «puede provocar» en ellos «el sentimiento de que el Estado está más cercano a la confesión con la que guardan relación los símbolos presentes en el centro público que a otras confesiones respecto de las que no está presente ningún símbolo en el centro público, con lo que el efecto que se produce o puede producirse..., es la aproximación a la confesión religiosa representada en el centro, por considerar que es la más próxima al Estado y una forma de estar más próximo a éste». Nótese que la Sentencia, atendidos los propios términos transcritos, no cuenta con hechos probados sino que apela a una mera posibilidad y sin prueba alguna de que exista siquiera el riesgo cierto de que ésta se convierta en realidad. Estaríamos, pues, ante una sentencia *preventiva* y, ya sólo por tal, afectada,

si cabe decirlo así, de grave debilidad.

Sin detenernos ahora en este serio motivo de reparo, advirtamos que, para la Sentencia, según los pasos argumentales implícitos en ella, a ese posible sentimiento de que el Estado está más cercano a una determinada confesión van unidos dos efectos negativos. Uno, sobre los alumnos que profesen otra opción religiosa, en cuanto éstos se sientan discriminados y coaccionados a aproximarse también ellos a la religión correspondiente a los símbolos presentes (efecto negativo de orden psíquico-moral que entrañaría una vulneración objetiva del principio de igualdad y una «coacción» lesiva de la libertad religiosa). El otro efecto negativo (de orden cognitivo-instructivo), recaería sobre todos los alumnos en cuanto ese sentimiento-impresión de una mayor cercanía del Estado a una particular opción religiosa dificultaría, o impediría sin más, el adecuado conocimiento del carácter aconfesional propio del Estado español. Ahora bien: si ésa es la argumentación válida para no admitir la presencia de símbolos religiosos en ese centro, ha de entenderse que queda a salvo la plena legitimidad de la presencia de tales símbolos en los centros públicos cuyos alumnos hayan alcanzado ya un grado de formación que les pone a resguardo de los negativos efectos indicados. No es, pues, según esto, en la obligada imparcialidad religiosa del Estado aconfesional en la que fundamenta la Sentencia de modo directo la exigencia de que sean retirados los símbolos religiosos del centro público considerado. Pero esto no significa que la Sentencia se atenga a la recta concepción de laicidad antes expuesta, ya que en su discurso viene a dar erróneamente por supuesto que la única opción con la que no queda



empañada la percepción de esa imparcialidad religiosa del Estado es la particular negativa de quienes demandan la retirada de los símbolos en cuestión⁹.

Los conflictos, pues, de que se trata en los centros educativos públicos —valga decir para concluir, de acuerdo con lo expuesto— no podrán entenderse, si se parte de una recta concepción de la laicidad del Estado,

como tensión entre, por un lado, ésta y, por otro, la libertad religiosa de padres y alumnos o de otros miembros de la comunidad educativa. Esos conflictos sólo surgirán con sentido como expresión de que quienes, dentro de cada centro tienen legitimidad y competencia en estos asuntos (padres, y alumnos, según el caso, ante todo), pretenden ejercer su libertad religiosa en direcciones o en sentidos contra-

puestos. Y es a ellos a quienes corresponde asimismo resolver el conflicto en cada caso, sin perjuicio de que acuerden acudir a instancias mediadoras o arbitrales y de que haya casos en que la solución convenida sea la de excluir la presencia de los símbolos religiosos (que en tal caso obedecerá a la libre decisión conjunta de los legitimados para adoptarla y no a exigencia de la laicidad del Estado).

9. En cuanto al argumento *histórico-cultural*, al que muchos recurren para defender la presencia de símbolos religiosos en el espacio escolar público, adviértase que obtiene su peso, el que haya de reconocérsele, al precio de poner entre paréntesis precisamente la dimensión religiosa de esos símbolos, con lo cual los símbolos cuya presencia se defiende no serían ya los religiosos.

Romano Guardini: una reflexión sobre el poder

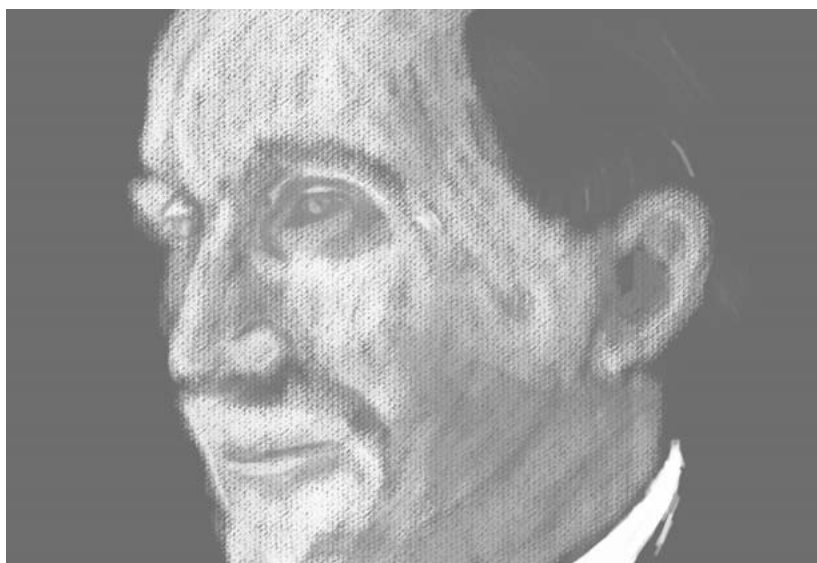
Carmen Herrando

Instituto E. Mounier Zaragoza

Reflexionando sobre la situación del mundo tras la guerra, en 1951 realiza Romano Guardini una lectura admirable y llena de lucidez de la génesis y de las entrañas del poder. A esta lectura de su ensayo «El poder» invitamos al lector de *Acontecimiento*, por la enorme riqueza que contiene, valiosísima, a nuestro entender, en estos tiempos de trampeo con el poder y de ejercicio cada vez más tiránico del mismo.¹

Guardini constata que el poder «se nos ha vuelto problemático», porque ciertamente vive el hombre una relación falsa con él, que se torna cada vez más amenazadora (y piensa en la bomba atómica, pero hoy podríamos añadir muchos más elementos).

Para empezar, apunta Guardini que el poder es algo específicamente humano porque presupone el espíritu. Cualquier poder precisa de unas energías reales, pero no sería tal si éstas se ejercieran desligadas de la conciencia; en ese caso podría hablarse de fuerza o de fuerza bruta, la de los fenómenos naturales, por ejemplo, mas no de *poder*. Por eso, como afirma el autor, «no existe ningún poder del que no haya que responder», del que no tenga que dar cuenta el hombre, por más que resulte cada vez más anónimo el verdadero ejercitante del poder y su rostro permanezca más y más velado. Por esa vía de ocultamiento, que debilita y hasta disuelve el sentimiento de responsabilidad que inspiran las personas, apunta Guardini hacia el carácter demoníaco del que, cada vez con más intensidad, va impregnándose el poder, y que consiste precisamente en hacer creer en un ejecutor sin rostro, en fi-



gurarse que el poder lo detentan multitud de causas entrelazadas y hasta la indeterminación misma, y que no hay tras él conciencias responsables. Esta es, para el autor, una de las presencias de lo demoníaco en el mundo.

Y porque es algo específicamente humano, recuerda Guardini que el poder tiene carácter universal y que se vincula a todas las actividades del hombre, incluidas las que pudieran parecer más inocentes; porque el poder surge «en toda acción, [en] toda creación, [en] toda posesión», y en cualquier actividad en la que brote la fuerza vital humana, sin olvidar el conocimiento, que es una forma muy sutil de ejercer el poder, y puede resultar terrible, como podemos comprobar sin necesidad de grandes inquisiciones. Pero también puede darse el poder en situaciones aparentemente opuestas a él, como el sufrimiento o la privación, y hasta en la inferioridad. De manera que «todo acto, todo estado, e incluso el

simple hecho de vivir, de existir, está directa o indirectamente unido con la conciencia del ejercicio y del goce del poder». El poder tiene, así, carácter ontológico en el hombre.

Una respuesta a esta presencia del poder en nosotros la ofrece la Sagrada Escritura, donde Dios otorga al hombre poder para dominar y cuidar la tierra. Y junto a esa capacidad de dominio sobre la naturaleza, también le pide Dios al hombre que se enseñoree de sí mismo y que no se olvide de que este mandato es el que le diferencia esencialmente de su creador, que es quien se lo confía. Pero la gran tentación del hombre de todos los tiempos es la de olvidarse de su ser criatura, para fantasear así con convertirse en creador y llegar incluso a creerse tal. Este es el mal que ha ido en aumento a lo largo de la historia, y que ha hecho que el hombre se olvide del *ethos de la dominación*, del *ethos del cuidado* —para usar una expresión más amable—, des-

1. Romano Guardini, «El poder», en *Obras* (tres volúmenes), ediciones Cristiandad, Madrid, 1981, traducción de José María Valverde, y de A. P. Sánchez Pascual para esta parte del volumen 1.



prendido del mandato divino; y el resultado es el olvido del verdadero ejercicio de someter la tierra, pero también de dominarse a sí mismo, recordando su ser de criatura.

Y es que, como recuerda Guardini, «el poder humano y el dominio proveniente de él tienen sus raíces en la semejanza del hombre con Dios», y sólo desde esta consideración se transforma verdaderamente el dominio en servicio. Esto no puede olvidarse si no es en detrimento del hombre mismo y de la propia naturaleza que le ha sido confiada por designio divino. Y cuando el hombre olvida «el orden dentro del cual tenía sentido su poder, porque era servicio y estaba garantizado por la responsabilidad ante el auténtico Señor», sobreviene la catástrofe del mal uso y del abuso del poder, y el hombre deviene un ser caído, como relatan ya las antiguas historias de Prometeo o de Sísifo.

Al contemplar el poder en su desarrollo histórico, y tras esta descrip-

ción esencial de cómo es Dios quien confía al hombre la guardia y el cuidado de la tierra, Guardini se fija en la Redención como acontecimiento fundamental que sucede, además, «en la realidad del hombre y de las cosas» e inaugura un tiempo nuevo. Cristo, el Redentor, vuelve a recordar al hombre el verdadero ejercicio de un poder recibido, vivido desde la humildad más extrema; porque, como escribe san Pablo, Él se rebajó hasta someterse a la muerte, e hizo así de toda su existencia «una transposición del poder a la humildad». Pero al mismo tiempo, la existencia de Jesús es la de mayor intensidad de las que en la historia han sido; y Guardini sitúa en ella el verdadero ejercicio de un poder que se ha recibido, porque ciertamente se trata del poder del siervo, gastado en someter su voluntad a la voluntad libremente aceptada del Padre. Jesús, sin ignorar la realidad humana del poder, contrapone a ello la humildad «como liberación del embrujo del poder desde sus raíces más hondas».

Sentadas estas bases, Romano Guardini entra en el análisis del poder, lo que equivale a una suerte de exposición de la historia de la cultura, tan ligado queda el poder a ésta, en todos los sentidos. A través del arte, la técnica y la ciencia, va transformando el hombre la naturaleza que el Creador le ha confiado; pero también el mismo hombre va variando en su interior y sufre una *metanoia* que le transforma, al tener que enfrentarse a nuevos retos, y también en relación con el poder. Se trata, en cualquier caso, de seguir fiel al mandato del origen y de ir optando en cada encrucijada del camino por esa fidelidad que no consistirá sino «en aceptar la situación dada y dominarla desde dentro, apoyándose en las fuerzas más puras del espíritu y de la gracia». Pero los desafíos son cada vez mayores: el

mundo se hace más complejo y el hombre olvida, cada vez con más frecuencia, el encargo del principio. El mismo aumento de la población mundial, con todas sus complejidades, parece diluir progresivamente los rostros personales de los hombres y provocar que queden confundidos éstos en la in-formidad de la masa. Y van cambiando las estructuras primeras de asociación humana, que tan necesarias le son a la persona (familia, municipio, ciudad...), quedando así el ser humano con mucho menos sustento. El mundo se hace más pequeño, pero los hombres confunden sus semblantes, y hasta llegan a olvidar que el otro se presenta siempre con un rostro particular y único. Y así se va dibujando un panorama en el que el hombre va adueñándose de la naturaleza, y no como humilde administrador, y donde también llega a disponer del hombre, algo bien distinto del mandato de origen; y el Estado dispone del pueblo, y el sistema técnico-económico-estatal parece disponer de la vida toda...

Constata Guardini que todo este proceso va minando las antiguas raíces y las destruye, porque llega a no dejar en la persona nada intangible, nada que no se pueda manipular, diríamos hoy sin pudor ninguno, al haber despojado a la vida humana de su más honda raíz sagrada. Esta manipulación ya culminó en el siglo pasado con los experimentos que los nazis hicieron con seres humanos, pero, pese a aquel horror, vuelve a estar hoy a la orden del día, aceptada, además, sin críticas y sin una reflexión seria sobre los riesgos de todo tipo que entraña en todos los órdenes de la vida, y amparada por la fascinación que produce lo científico con vistas a un endiosado progreso; porque únicamente la utilidad parece contar, teniendo como motor último un egoísmo sin parangón.

Con este horizonte, demasiado escuetamente expuesto aquí, pero bien conocido, el autor es categórico en la siguiente afirmación: «Esta desaparición de los vínculos morales que actúan de forma directa es lo que entrega definitivamente al hombre al poder». Y es así como va el poder enseñoreándose de los hombres y queriendo destruir más y más la raíz de lo moral en ellos, que es verdadera estructura ontológica de su ser. Y a la corrosión de lo moral habrá que añadir la progresiva desaparición del contenido religioso inmediato de la vida. Este es el proceso personal de sometimiento al poder:

Un ser actúa sobre otro porque éste hace posible el efecto e incluso colabora a su realización. En general, al ejercicio del dominio corresponde a la larga en el dominado no sólo un pasivo dejar hacer, sino también una voluntad de ser dominado, pues ello le descarga de la responsabilidad y del esfuerzo. Vistas las cosas en conjunto, al dominado le sucede lo que él quiere. Es necesario que hayan caído las barreras levantadas en su propio interior por la estimación de sí mismo y el instinto de defensa personal para que el poder pueda violentarla». (p. 211)

Guardini se refiere a una especie de *planificación universal* en la que todo parece cada vez más programado por las grandes instancias (el Estado, la ciencia, la técnica...), y donde el espacio para la libertad personal, la que brota de esa moralidad estructural en que consiste el ser humano, se torna incluso raquítico; pero la situación es aceptada y aplaudida porque la libertad misma está perdiendo toda su enjundia.

Pero, entonces, ¿hacia dónde caminamos? ¿Hacia dónde se dirige el hombre?

Riesgos grandes ve el autor en muchos factores del mundo moderno que no han hecho más que incrementarse en este tiempo inaugurado por la postmodernidad: nihilismo, esa especie de aplastamiento del espíritu que sucedió en los grandes totalitarismos del siglo pasado y que aún subsiste bajo nuevas formas de dejación, violencia... Porque «cuanto mayor es el poder, tanto más fuerte es la tentación de ir por el camino fácil, es decir, por el camino de la violencia. Tanto mayor es la tentación de 'excluir' la persona y su libertad, la existencialidad de la verdad, la originalidad de la creación, y de obtener por la fuerza lo que se quiere». Este es, para Guardini, el resultado de una cultura únicamente fundada de manera racional y técnica.

Pero no se olvida el autor del peligro que constituye el poder para quien lo emplea. Cuando dicho poder no está determinado radicalmente desde la responsabilidad moral y el respeto a la persona, el resultado no es otro que el de la destrucción de lo humano. En la Antigüedad, el hombre era más consciente del peligro que suponía su propio poder personal abandonado a sí mismo; sabía de su abandono, pero en ningún momento perdía de vista su propia miseria. Parece que el tiempo ha vuelto al ser humano más arrogante y desconocedor de sus entresijos miserables, y eso no deja de ser un riesgo en el presente. «Y el peligro, dirá Guardini, de confundir la fuerza con la violencia, la iniciativa con la gloria personal, el mando con la esclavización, la objetividad con la ventaja propia, el resultado auténtico, que tiende hacia la totalidad y lo durable, con el mero éxito, es grande, y crece en la medida en que desaparecen los lazos que atan a la norma moral y a los valores religiosos».

En este ascenso de la modernidad que ha pasado también por una post-

modernidad poco fecunda, Romano Guardini no se cansa de llamar a la responsabilidad personal que brota de esta concepción del hombre como moralmente estructurado. Y en un mundo donde las instituciones proliferan, sin hacer desprecio de ellas —más bien al contrario—, apela a la inteligencia y a la voluntad de la persona como fuentes últimas de esa conciencia del poder que le ha sido confiado. Porque «el hombre no puede refugiarse en ningún sistema de leyes, ni de la naturaleza ni de la historia, sino que tiene que comprometerse a sí mismo, y en ello residen precisamente sus posibilidades de futuro».

En esta cada vez más compleja situación histórica que vivimos, el poder tiende a escapar de las manos humanas y, como se apuntaba antes, a no mostrar su rostro y a hacer creer que no lo tiene. Lo que el hombre ha de evitar a toda costa es que sea el poder quien le domine, incumpliendo así la misión que le encomendó el Creador. Y como una llamada a mantener bien sujeta la esperanza, el autor apunta lo siguiente:

En realidad, no es posible calcular de antemano el curso de la historia, sino que hay que salir a su encuentro o determinararlo por sí mismo. La historia comienza de nuevo en cada momento, en la medida en que es decidida siempre de nuevo en la libertad de cada hombre, pero también en la medida en que, procedentes de su fondo creador, aparecen figuras y formas de acontecimientos siempre nuevas. [...]

Y por ello esta esperanza se basa en que está surgiendo un nuevo tipo humano que no sucumbirá a los poderes desencadenados, sino que será capaz de ordenarlos; capaz no sólo de ejercer el poder sobre la naturaleza, sino también el poder sobre el poder. Esto sig-

nifica subordinar el poder al sentido de la vida y a la obra humanas y «gobernar» de una manera que es preciso aprender, para que no sucumba todo en la violencia y el caos (p. 241).

Y así propugna Guardini el nacimiento de un hombre nuevo. Un hombre que no deje de recordar en sus entrañas el pacto de origen con su Creador. Y que sea realista, que no pierda de vista la amenaza del peligro que hoy con tanta claridad podemos constatar, y que tiene que infundir en nuestros adentros una clara conciencia de responsabilidad para con nuestro mundo. A este hombre le recuerda el pensador que ha de obrar desde sí mismo y no a partir de determinaciones prefiguradas de un curso pretrazado de la historia. Le recuerda, en definitiva, y con una intensidad penetrante, la importancia de su libertad, al tiempo que le insta a creer profundamente en ella. Porque «La historia no transcurre por sí misma, sino que es hecha, y ello no sólo en las decisiones aisladas, no sólo en ciertos períodos y en ciertas esferas, sino en su dirección total y en todas las épocas». Y le invita a estudiar, a profundizar en los porqués de la situación presente, con la seriedad que la responsabilidad impone, a sabiendas de lo complicado del presente. Si Guardini dice de su época que en ella las cosas ya no resultan obvias y naturales en ningún sentido, ¿qué no diría de la nuestra? Por eso, nuestra responsabilidad es grande.

Así viene a trazar Romano Guardini los rasgos principales de este hom-

bre nuevo que tiene que afrontar de inmediato presente y futuro:

- Será una persona profunda, con verdadera actitud contemplativa. «Es preciso, escribe, que el hombre vuelva a meditar y a rezar».
- Deberá plantearse la pregunta elemental por la esencia de las cosas; estudiar, profundizar, abrir bien los ojos. «El que es capaz de ver percibe cómo por todas partes está gestándose la catástrofe de la realidad manejada falsamente».
- Deberá aprender que el dominio sobre el mundo presupone el dominio sobre sí mismo. Será una persona ascética; pues, «¿cómo podrán dominar los hombres la inmensa cantidad de poder de que disponen, y que aumenta constantemente, si no son capaces de formarse a sí mismos?». El hombre que afronte el presente «debe luchar por la libertad y la salud de su interioridad; combatir la maquinaria de la propaganda, la ola de las sensaciones y el ruido en todas sus formas, que le asedian desde todos los horizontes».
- Tendrá que reformular la pregunta sobre Dios. Para Guardini, Dios es la realidad que fundamenta toda otra realidad. Y cuando no se le hace justicia, la existencia enferma.
- Tendrá libertad de espíritu para decir la verdad, aun cuando provoque contradicción o burla, y para pasar por encima de todas las trabas, interiores y exteriores, que se le presentan: egoísmos, pereza, cobardía... También para atender al otro antes

de que el otro se lo reclame, porque sabrá estar atento al «tú». Libertad, en fin, para ejercer su responsabilidad con plena conciencia.

No se trata, en realidad, sino de volver a considerar a la persona tal como ha sido concebida desde antiguo, al hombre como depositario del designio divino para cuidar del mundo y cuidar de sus semejantes, mero administrador de lo que Dios le ha confiado, consciente de que su poder no pasa de este cuidado encomendado por el Creador.

Aunque Guardini no esté diciendo, en realidad, nada nuevo, sus reflexiones resultan novedosas y de llamativa actualidad en un mundo desquiciado como el nuestro. Y su principal invitación es a asumir la urgencia de estos tiempos peligrosos, desde una responsabilidad tanto mayor cuanto más grande es la pérdida de rumbo que vemos por todas partes.

Ya decía Simone Weil que la característica principal de la fuerza consiste en *cosificar* a los semejantes, en hacerlos objetos, usándolos como a tales.² Y este ejercicio del poder —ella lo denomina *fuerza*— no deja de ser una suerte de asesinato.

Sirva esta pequeña reflexión como homenaje de *Acontecimiento* a Romano Guardini en el cuarenta aniversario de su muerte, que se celebró en octubre de 2008, y una invitación a la lectura de sus textos, profundos y edificantes donde los haya. Porque se trata de un verdadero aliciente para esta sociedad aletargada y frívola, donde tantas trampas prepara el poder con sus mil caras deformes.

2. «La Iliade ou le poème de la force», en *Oeuvres*, Gallimard, Coll. Quarto, París, 1999. Este texto se puede encontrar en castellano en: María Clara Lucchetti Bingemer, *Simone Weil. La fuerza y la debilidad del amor*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 2009.

Rovirosa y el dolor

.....
Carlos Ruiz de Cascos

Eugenio Rodríguez

Biógrafos
.....

El gran investigador y militante pobre Guillermo Rovirosa (1897-1964) experimentó con alegría cristiana el sufrimiento e impulsó la fecundidad apostólica del dolor cuando se vive cristianamente.

No encontraremos una exaltación en Rovirosa del «dolorismo» ni una exaltación insultante de la fuerza y la potencia. Encontraremos una experiencia cristiana de la vida.

1. El dolor en la primera etapa de la vida de Rovirosa

La enfermedad es un hecho importante en la vida de Guillermo desde el primer día: nace enfermizo. También es importante la presencia del dolor a través de su madre a quien vio siempre parálitica. También vio la sensibilidad de su padre, que duerme en el suelo para no molestarla. Guillermo, además, abandona la fe como consecuencia de la mentalidad dominante, según la cual el sufrimiento es un castigo: *Admiraba como vivía el sufrimiento su madre y esto le empujó fuera del catolicismo*.¹

A los 23 años padeció tuberculosis.² Más importante todavía es que conoce a su esposa en una situación de gran postración; se casan con cierta rapidez y cuando todavía se está casi restableciendo.

2. El dolor en los primeros años de la HOAC

En 1946 (años después de su conversión al catolicismo) los obispos españoles pretender impulsar el apostolado obrero por indicación de Pío XII. Los obispos se lo plantean a Santiago Corral³ y éste a Rovirosa. En aquella España del

hambre, Rovirosa propone que los obreros tuberculosos también hagan grupos de obreros cristianos. Pensemos que no se era tuberculoso por casualidad. Se era tuberculoso por ser obrero, por ser pobre. El enfermo era un explotado. No les propone una resignación que deje las cosas como están... sino una resignación que revolucione la política, la economía, el apostolado... Todo.

Precisamente a los tuberculosos atribuye el éxito del primer encuentro nacional de obreros cristianos que se celebró como *I Semana Nacional*. Ellos no son «objeto» de visitas y de paternalismo (cosa tan frecuente) sino «sujeto» apostólico.

Rovirosa, frecuentemente enfermo o —al menos— débil en cierta ocasión en que tuvo que anular algún cursillo escribe:

Aquesta mena de fillot mig bort, vell y xacròs, que pels vostres pecats porteu a las costelles, em sembla que ja és a les acaballes. Tota la paveria s'ha tornat aigua-poll!⁴

3. El accidente en que pierde un pie

En 1957, después de poco más de diez años de esa actividad intensa, cuando las presiones democristianas⁵ le han ori-

llado de la HOAC, tiene lugar el accidente en que pierde un pie. Son dos sufrimientos, uno moral, otro físico:

Los sufrimientos llegaron a la vida de Rovirosa y los recibió no como un huésped inoportuno sino como a un amigo y compañero de apostolado. (...) La palabra del demagogo cae cuando llegan los sufrimientos morales. No, no era un demagogo.⁶

Pretendió que no le anestesiaran, pero sí lo hicieron. Esta anestesia le produjo efectos muy dolorosos; después los médicos sí aceptaron su petición de no recibir calmantes:

No soy un enfermo: no soy más que un pobre mutilado a quien el raquí deja hecho una piltrafa.⁷

Tuve la suerte de estar 24 horas clavado en la cruz a raíz del accidente, con sed abrasadora, la que presidía los otros sufrimientos de todo el cuerpo, y fue el descubrimiento de un mundo maravilloso y desconocido. Eso no lo cambiaría por nada del mundo. Me quisieron poner un calmante y les dije que no lo quería, y tuve la suerte de que no me lo pusieran.⁸

Quienes le visitaron inmediatamente en la Clínica recuerdan:



Al llegar nosotros estaba en el quirófano. Le sacaron y fuimos en su compañía hasta la habitación (...) al vernos llorosos surgió su asombroso estilo de vida, su santidad para consolarnos y dijo: *No os aflijáis porque estoy contento. Acabo de dar un pie y algo de mi sangre por Cristo, por la hoac y por la clase obrera, que es en lo que pensaba y sigo pensando, cuando me lo cortaban. Pedí a los médicos que me lo cortasen en vivo pero no me lo concedieron.*⁹

Al llegar a Madrid le pregunté si tenía dolores y me contestó: *Hasta ahora yo no había conocido el dolor físico. Nunca me había pegado ni un simple martillazo. Pero ahora he sabido lo que es. ¡Ese estar todo mi ser concentrado allí! (...) Si ahora Dios me dijera: «Toma tu pie y olvida ese dolor, yo le respondería: Quedaos, Señor con el pie y dejadme esta experiencia que me enriquece y perfecciona».*¹⁰

Cuando te visité por lo del tranvía me dijiste: *Ahora con una pata de palo, haré de pirata. ¡Lenguaje de santos!*¹¹

Fui a verle cuando lo del pie y me dice: *He tenido suerte, porque me ha cortado el pie que tenía callo.*¹²

Recién salido del accidente escribió una carta a una enferma paralítica que vive en las Hermanitas y ahora está bastante estropeada. Y manifestaba la experiencia profunda y gratificante del dolor. Le decía: *Ahora estoy cogido como un pollo, por la pierna.*¹³

Posiblemente es a esta enferma a quien dice: *Cuando tengo la tentación de quejarme, recordar tu ejemplo me mantiene en la línea de la «acción de gracias».*¹⁴

4. Reflexión sobre el dolor

Rovirosa no proponía la *resignación* como se hacía en su época.

Decía: la resignación nunca. Un sufrimiento en nuestros hermanos: tenemos que trabajar con todas nuestras fuerzas para acabar con aquel mal. Y si el sufrimiento es nuestro no tenemos que resignarnos sino alegrarnos. Alegrarnos porque con este sufrimiento, como el de Cristo, podemos ser también redentores.¹⁵

Ahí está la Escuela del Dolor aceptado por el Amor de Cristo. Algunos casos he conocido, y son una pura maravilla de la Gracia, que parece que se toca y se respira. Se comprende que el diálogo ha de ser mucho más fácil y directo entre el Gran Crucificado y otro que también está clavado en una cruz, que entre Cristo en la Cruz y un interlocutor sentado cómodamente.¹⁶

Cuando acepto la cruz por amor a Jesús sacrificado, y como don de Dios que me permite acercarme más y más al Amado, entonces la cruz todavía conserva su sabor amargo, pero sucede algo que se parece a lo que pasa en el cacao, que tomado solo es intolerable pero con azúcar forma esto tan agradable que llamamos chocolate.¹⁷

Donde hay en verdad bendición, hay cruz.¹⁸

Jesús miraba (y sigue mirando) a todos, pero me parece que son muy pocos los que le miran a Él escupido, sangrante, deshecho..., verdadera imagen de la degradación, para verle los ojos.¹⁹

Por encargo de Rovirosa, Mn. Asens recoge en unas notas la vida de Juan Hernández. A. Villarejo las redacta escribiendo *Un comunista en la cruz*, donde se cuenta la conversión de éste y compara los enfermos hoacistas con los militantes comunistas. Mientras estos son un lastre para el partido cuando están enfermos, los militantes enfermos en la HOAC son una de sus grandes fortalezas.²⁰

5. Dimensiones del dolor

Partiendo de que el dolor es, en sí mismo, un mal, pero que puede ser origen de un gran bien, Rovirosa distingue estas dimensiones en el mismo:²¹

- El dolor operante. Es el «excedente» de vida divina que introducen los que sufren en el Cuerpo Místico y que se vierte en quien más lo necesita. Por eso, los sufrientes son el tesoro de la Iglesia.
- Dolor heroico. Es la vocación de «pagar por los demás» con el propio sufrimiento. Los llamados a esto son ciertamente pocos.
- Dolor formativo. El que nos hace recapacitar, descubrir nuevas perspectivas, que eran desconocidas para nosotros hasta ahora.
- Dolor libertador. Los que carecen de virtud para pedir el dolor, pueden aceptarlo, con acción de gracias, cuando la Providencia amorosa se lo envía. Y no solamente los dolores físicos, sino los dolores morales: las contrariedades, las humillaciones, las injusticias que sólo afectan a uno mismo, los desaires... vivirlos como don de Dios.²²

La Cruz no debe ser algo excepcional en nuestra vida, algo así como un acto meritorio que realizamos de vez en cuando, como si no hubiese otro remedio. La Cruz debe ser el lugar de residencia habitual, sólo así encontraremos en ella la fuente de la verdadera alegría.²³

Son muchos los que miran la Cruz y el Crucificado con ojos de rutina, pero ¡son tan pocos los que miran la Cruz como lugar de su residencia habitual!

Cuando un OAC está marcado con la Cruz, sin medallas ni escapularios, ni insignias ni ninguna señal exterior, basta mirarle a la cara. El OAC que recibe con acción de gracias y para mayor gloria de Dios las cruces innumerables con que el Señor nos regala a todos, lleva en su rostro la perfecta alegría, inmutable, radiante, constante y permanente.

El gruñón, el que se queja, el que nunca está contento, el chismoso, el gan-guista, el lacrimoso, el abatido, el fan-tástico, el pesimista... todos estos, por muchas insignias y carnets que exhiban, podemos estar seguros de que su alma todavía no lleva la marca de la HOAC».²⁴

6. Conclusión

Rovirosa miraba todo desde el Nuevo Testamento y los pobres. Por ello también «transformó» la pastoral del mundo del sufrimiento y el dolor:

- a) No mirando para otro lado cuando eran consecuencia de la explotación.
- b) No realizando ningún tipo de paternalismo.
- c) Proponiendo una vivencia evangelizadora desde la promoción.

Notas

1. J. Asens, *Rovirosa i el sofriment*, 1.
2. J. Asens, *Rovirosa i el sofriment*, 2.
3. Importante empresario y banquero. Rovirosa y los militantes obreros siempre valoraron la hondura de su cristianismo y su eclesialidad. Así como sus esfuerzos apostólicos en el ámbito del laicado. El silencio sobre su figura fue considerado injusto por destacados militantes pobres.
4. G. Rovirosa, *Carta a Mn. Ricart*, 14.11.1951: «Esta especie de hijo 'bastardo', viejo y achacoso que por vuestros pecados lleváis en las costillas, me parece que ya ha llegado a su fin. Todo el pavoneo se ha vuelto 'aguachirri'».
5. No podemos extendernos al respecto. Pero señalemos que en el «apartamiento» de Rovirosa influyeron más que ninguna otra fuerza las presiones de la democracia cristiana que no soportaba el espíritu radicalmente evangélico de Rovirosa y su plasmación tanto apostólica como política. Hemos presentado estas cuestiones en las dos únicas tesis doctorales realizadas sobre Rovirosa y publicadas por Ediciones Voz de los sin voz.
6. R. Gríful, *Un home de Deu i un home pels homes*.
7. G. Rovirosa, *Carta Mn. Asens*, 23.8.1957.
8. G. Rovirosa, *Carta a Dora*, 14.3.1958.
9. M. Fernández Saá, *Pisaba*, 66.
10. J. Martín, *Mis recuerdos*, 24.
11. J. Pont i Gol, *Heus ací un profeta*, 15.
12. Conversación con J. M.^a Osés. J. Serra, *Carta a Canamasas*, 25 6 57: *Inclús dient chistes, ahir va dir que precisament en aquest peu que ha perdut tenia un ull de poll que'e molestava* (Traducción: «incluso contando chistes, ayer dijo que precisamente en este pie que ha perdido, tenía un callo que le molestaba»).
13. Conversación con J. Asens.
14. G. Rovirosa, *Carta a Dora*, 14/3/1958.
15. Conversación con G. Capellán.
16. G. Rovirosa, *Dimas*, II, 2,3, Muerte, 2. La pluralidad de ediciones sobre las obras de Rovirosa nos lleva a una peculiar forma de citar. Hemos numerado los párrafos de sus escritos a pesar de que no aparecen así en el original. Nuestras citas se pueden encontrar así fácilmente aunque no referimos nunca la página de ninguna de las ediciones de sus obras.
17. G. Rovirosa, *Judas*, V, Judas y yo, 5.
18. G. Rovirosa, *San José Oriol*, 54.
19. G. Rovirosa, *Dimas*, II, 2,3, Bautismo, 7.
20. A. Villarejo, *Un comunista*, 70.
21. Boletín de la HOAC 23 (1949) 6 ss.
22. Boletín de la HOAC 23 (1949) 12-13.
23. Todas estas ideas de Rovirosa tendrán un posterior desarrollo y profundización gracias a Eugenio Merino, para el cual el *espíritu litúrgico* es sostenido por la *oración del trabajo y el sufrimiento*: la más accesible a los obreros, madres de familia y enfermos por la dureza de sus vidas. Dicha oración no consiste en el ofrecimiento formal de los actos a Dios, sino en el esfuerzo mismo que conllevan que, según afirma San Pablo en Col 1, 24, es parte de los sufrimientos del mismo Cristo, que prolonga en los miembros de su Cuerpo su Pasión redentora. Precisamente por ello, *el tesoro de la HOAC eran los equipos de dolor*: cf. E., Merino, *Oración y sacramentos*, Ediciones HOAC, Madrid 1951, 12-15, 18.
24. Boletín de la HOAC 20 (1949) 10.

Pequeñas cosas

Juan José Heras

Frater

He sido invitado por el colaborador de esta revista, José Manuel Linares, a escribir alguna impresión personal sobre la vida. Al principio de proponérmelo pensé que el tema era muy complejo y yo la persona menos idónea para llevarlo a cabo, más que nada porque no creo ser lo suficientemente relevante para que mi opinión pueda atraer la atención de los demás. Después de unos días de reflexión le contesté afirmativamente y aquí estoy. Pero antes de continuar me presentaré: mi nombre es Juan José, tengo 51 años, estoy soltero y soy funcionario de la Administración Central. Hasta aquí nada que se pueda salir de lo coloquialmente llamado «normal», aunque hay dos condiciones más que influyen en mi persona y, por tanto, en mi forma de actuar y de ver precisamente la vida: mi discapacidad (secuelas poliomielíticas), y la fe que profeso en un Jesús de Nazaret liberador que me llama por mi propio nombre para que tome parte activa en la construcción del Reino, aquí, en la tierra.

Algunos podrán pensar que la primera condición habrá podido influir en mi carácter, haciéndome retraído, desconfiado e inclusive amargado; otros, en cambio, supondrán que la segunda es paradójica porque creo en un Padre que, sin embargo, permite que muchos de sus hijos padezcan enfermedades y penurias. Pues nada más lejos de la realidad. Según cuentan los que me conocen, soy optimista y hasta... divertido. Y, sinceramente, creo que tienen razón, pues desde muy pequeño me di cuenta de que para poderme reír con los demás debía primero reírme de mi mismo. No vayan a pensar que esto supone menospreciarme por mi situación fí-

sica, ni ser el típico resignado a los designios del Padre (actitud esta que muchos ven como la correcta), porque no creo en un Dios justiciero, y sí en un Dios Amor que me da la oportunidad de discernir entre lo bueno y lo malo, independientemente de cómo sea mi apariencia exterior.

Creo que la minusvalía que tengo (muy al contrario de lo que se puedan imaginar algunas personas), me ha dado la oportunidad de conocer a mucha gente en condiciones iguales o parecidas a las mías, necesitada de mi experiencia tanto como yo de la suya; me ha enseñado a esperar sin desesperarme; a conocer la bondad de la gente sencilla; a ver en cada día que amanece una bendición de Dios y un nuevo reto para superarme; a comprender que la felicidad no existe pero sí los momentos felices, y estos se encuentran en todo cuanto nos rodea, siendo imprescindible para descubrirlos (como decía Saint-Exupéry en *El Principito*), mirar con el corazón.

Mi fe me ha enseñado a confiar en la gente; a no imponer mis criterios ni exigir nada más que lo estrictamente merecido por mi condición de persona e hijo de Dios. Gracias a esto mantengo una esperanza viva en el género humano y en las pequeñas cosas que hacen a un día ser diferente a otro. Cada experiencia vivida es un regalo que debe abrirse con la inocencia y la alegría de un niño, aunque a veces el envoltorio esté deteriorado, ya que lo bueno y lo bello siempre está en su interior. Sé que tengo muchas limitaciones de muy distinta índole, pero no por ello me considero peor o inferior que otros; sé también que tengo cualidades positivas que tampoco deben hacerme creer mejor o superior a mis semejantes. Todo lo que poseo me ha sido dado gratuitamente por Dios y debo hacer partícipes de ello a mis hermanos.



Y como dicen que es de bien nacido el ser agradecido, lógicamente debo dar las gracias a quienes han hecho posible que llegue a las conclusiones expuestas anteriormente. Así, si mi familia me hubiera tratado con desdén o con excesivo mimo el resultado hubiera sido otro. Afortunadamente, la realidad es bien distinta y siempre me consideraron uno más. También mi segunda familia (la FRATER, Fraternidad Cristiana de Personas con Discapacidad) ha influido sobremanera en mi manera de actuar en la vida. Con ella aprendí a tener confianza en mi mismo y en el que todo lo da: Dios. Llevo en FRATER 33 años de experiencia cristiana y de superación personal que jamás podrán ser compensados por mi parte.

No quiero creer que John Lennon tenga el cien por cien de verdad en su famosa frase sobre la vida: «... aquello que te va sucediendo mientras te empeñas en hacer otros planes», porque significaría que nada de lo que hagamos nosotros influye en su devenir. Me quedo con esta otra de Benjamin Franklin que, aludiendo a la felicidad que llena la vida de cada persona, dice así: «La felicidad humana generalmente no se logra con grandes golpes de suerte que pueden ocurrir pocas veces, sino con pequeñas cosas que ocurren todos los días».

Así lo creo y así procuro vivir.

Fronteras y prisiones

Esperanza Díaz

Médica de familia

Viajar con ojos atentos es aprender del mundo. Un mundo al que hemos llenado de fronteras que nos separan: ricos y pobres, blancos y negros, musulmanes y budistas, ... pero que nos aúnan en una cosa: todos llevamos nuestras prisiones con nosotros.

Guatemala 2009. Un niño vende dulces en una calle de la zona 10 (turística) mientras oye música romántica, a la que acompaña a voz en grito. El mismo tipo de música que inundaba el restaurante en el que acabo de comer y el único que se oye aquí en la radio. Mi vendedor de dulces crecerá al ritmo de hombres y mujeres que se aman, se dejan, se reencuentran y no viven para otra cosa que para quererse (según dicen las letras). Con un poco de mala suerte será en unos años el padre biológico de algún bebé nacido de madre adolescente. Su prisión podría ser la camisa de fuerza que le imponen las melodías a su cerebro. Su prisión pero quizá su única forma de supervivencia. ¿Cómo podría, si no, no odiarme cuando seguro que he gastado en mi comida típica guatemalteca más de lo que él va a ganar en varios días vendiendo sus dulces? Mejor no pensar en subversiones. ¿Para qué soñar en igualdades? Los adultos hemos decidido por él las frecuencias que alcanzarán sus tímpanos.

Mi propia prisión se hace también patente en cuanto pongo el pie en la calle. La prisión del miedo. Acostumbrada a la seguridad de mi pequeño Bergen, aquí no debo ir sola, me explican sonrientes, más allá de unas pocas cuerdas. Nada del ir al mercado por mi cuenta. Y desde luego no salir del hotel por la noche. A pesar de que sé que hay policías de paisano por todas partes, en un intento del gobierno de no perder más turistas, mi vida se reduce a tomar taxis si quiero salir a algún sitio. Puedo



ver la realidad desde un sofá en movimiento, o quedarme entre las delicadas decoraciones de mi hotel y restaurantes anexos. Mi prisión está en el color de mi piel (ahora tan blanco al lado de estos niños), pero sobre todo en lo que poseo, y que mis hermanos guatemaltecos pueden ver aunque yo no sepa cómo.

Tomo un taxi recomendado por el hotel. Un buen hombre me lleva por la ciudad y accede a acompañarme por el mercado que no me aconsejaron en el hotel. Charlamos unas horas. Me cuenta de su esposa, que, claro, está en casa cuidando los niños. Son un equipo, me dice, en el que él gana el sueldo y ella les educa. ¿Será ésta la prisión de su esposa? —se pregunta mi mente norteamericana. Pongo la tele al volver. Por todas partes películas o series románticas (o lo contrario, de odios eternos por amores robados) en las que las mujeres que pueden permitírselo son aplaudidas madres de familia. Las mismas series que, supongo, verán las niñas y adolescentes del país. ¿Podrá salir alguien de esta prisión invisible lava-cerebros que han tejido a su alrededor?

Llego a la zona rural de la montaña, cerca de Chiapas en México. Las mamás de los niños a los que hemos estado revisando hablan conmigo y, al cabo de un rato, me preguntan si yo soy «gringa». Les explico que vengo de Europa, aún más lejos que los gringos. Me miran pensativas. «Pero usted debe tener mucho dinero para pagar el pasaje por sólo venir a vernos unos días... ¿Por qué no me lleva con usted?... Allí seguro que hay trabajo». Más tarde discutimos el asunto del cultivo de droga con algunos vecinos de la zona. Ellos no cultivan droga, pero las familias que lo

hacen sólo sobreviven con lo que ganan, no se hacen ricos. Y según dicen no hay muchas otras posibilidades para dar de comer a los seis u ocho hijos que cada familia tiene.

Mi viaje me confirma lo que ya intuía. Las fronteras en nuestras vidas son geográficas, externas e impuestas. Pero también las llevamos puestas y nos las refuerzan cada día con lo que vemos, oímos o leemos. La responsabilidad, desde mi punto de vista, es más mía que de mi vendedor de dulces, es más de Europa que de Guatemala (lo cual no quiere decir que Guatemala no tenga responsabilidad por el aumento de violencia y pobreza que viene sucediendo en los últimos años). Responsabilidad de que todos podamos oír y leer otras melodías que hagan estallar nuestras camisas de fuerza.

Fronteras de tierra,
fronteras de mares,
fronteras de arena,
fronteras de hambre,
fronteras de aire,
fronteras de sexo,
fronteras raciales,
fronteras de sueños
y de realidades.
Fronteras notorias,
fronteras quemantes,
fronteras famosas,
fronteras de hambre,
fronteras de oprobio,
fronteras legales,
fronteras de odio,
fronteras infames.

(FRONTERAS, EXPEDICIÓN 2002,
SILVIO RODRÍGUEZ)

Arcillas rojas

Por Mar Llera

Profesora de la Facultad de Ciencias de la Comunicación (Universidad de Sevilla)

Arcillas rojas. Muros rojos. Ropas rojas.

El suelo tiene ese color. Todo lo impregna.

La tierra africana es así: penetrante, untuosa. Se adhiere a la piel del visitante, tanto en un sentido literal como figurado. Se nos mete dentro. En el alma.

¿Cómo no sentirla, si desgarra?

«¡Ó-glasé-ó-glasé-ó-glasé-ó...!». Apenas necesitan dos manos para contar sus años. Y pasan así el día, repitiendo obedientes un estribillo que quizás aprendieron antes de conocer quiénes eran sus padres. Estiran sus delgados brazos hacia el simulacro de ventana que he tenido que manipular tantas veces como acelerones y frenazos han cambiado el ritmo del aire que abofetea nuestro autobús. «Ó-glasé—ó-glasé...». Las bolsitas de agua —supuestamente helada, pero también mojada de sudor— que estos niños sostienen en sus manos valen a la vez mucho y nada: unos céntimos, una vida.

Quiero ser presidente.

Nunca hasta hoy me interesó la política. Pero después de oler la herrumbre de tantos tejados, de destrozar mis sandalias en sólo dos horas y de fotografiar con mi pupila tantos pies y tantos rostros deambulantes, tantos montones de hacinadas bananas... Quiero poder.

Patalear. Mirar. Interrogarme. Rebelarme. Morder.

Quiero poder cambiarlo todo.

Poder.

Yaoundé me ha saludado con una fina lluvia, un rocío tropical que barniza la piel morena de quienes me rodean: piel de *ébano*. Recuerdo a Kapu-cinski, su obra, su eco, e inicio una



conversación con él que me ocupará casi cuatro semanas, alcanzando el trasmundo donde hoy viven su espíritu y su letra.

Un cartel de cartulina rosa, con garabatos de caligrafía infantil, exhibe mi nombre ante la indiferencia de quienes se precipitan a buscar sus maletas, atestadas de artículos importados. Los han adquirido en los rastrillos de Francia para venderlos en las avenidas de su país natal, duplicando su precio. No pagaron sobre-equipaje porque los transportaron muchas manos de primos, tíos, hijos, madres, padres, abuelos...

Las sociedades de consumo realimentan su identidad facilitando las posibilidades de compra-venta; las sociedades sometidas deambulan en cambio por los márgenes del mercado y sus ciudadanos conciben las transacciones mercantiles como operaciones de carácter ocasional, excepcional incluso en muchos casos. Los *containers* de la cooperación internacional se convierten en grandes almacenes improvisados, contrapunto en el ritmo de las calles o refugio en las aceras de lodo que dibujan la cartografía de los barrios.

Todos venden —lo intentan—, mas casi nadie compra. Las jornadas transcurren rutinarias, entre charlas y trozos de jabón, pequeños montones de tomates maduros, cuentas emborronadas en papel usado, papayas y pelucas de melenas lacias, con reflejos dorados, junto a abultados sacos de

cereales molidos. Las botellas de agua mineral, reutilizadas tantas veces, contrastan sus tonalidades ocre, rojiza y anaranjada, con el verde intenso de los aguacates.

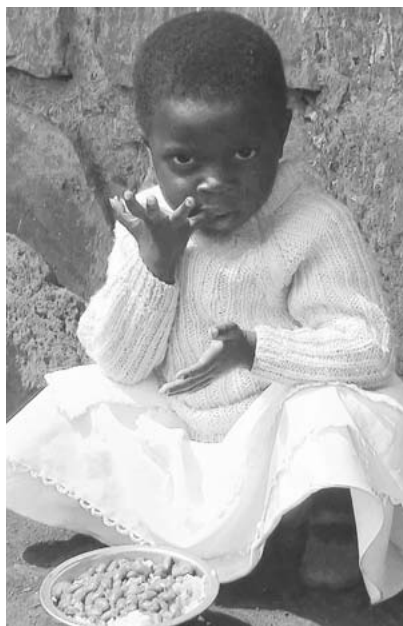
Mi primera parada es una vivienda en la capital de Camerún, donde una familia de clase media entretiene sus noches acumulando agua para la jornada siguiente, duchándose con una palangana y calculando en un vaso la cantidad precisa para enjuagar sus manos. Tras atravesar una verja oxidada, de un tono salmón macilento salpicado de magulladuras, subo las irregulares escaleras que me conducen al apartamento: el suelo de hormigón, barnizado en escarlata, acentúa la calidez del salón principal y sus tapizados multicolores. La cocina, en cambio, es una cueva gris oscuro donde nunca circula el aire y la ebullición de tantos guisos flota sedimentada en una niebla penetrante. Para mi sorpresa, cenamos pollo frito con ensalada mixta. La esposa, bella y estilizada, educó en Europa sus preferencias culinarias, pues allí pasó los primeros años de su vida. «El problema es la mentalidad» —comenta, mientras rocía una vinagreta francesa sobre mi plato. «Mientras la gente de este país continúe pensando y actuando a su manera, proliferarán la corrupción, la desidia y el subdesarrollo. No existe Estado de Derecho, no hay orden ni ley. El victimismo y el egoísmo conforman una fórmula sociopo-

lítica degradante que propicia tanta pasividad como injusticia». Al discurso lo acompañan timbales: son los bajos de los vehículos que rebotan sobre los baches de nuestra calle sin asfaltar. Estamos en el centro de la ciudad. El centro de la capital del país.

Al día siguiente, tras un café sin leche —aquí cuesta muy cara— partiremos para Bamenda, en el Noroeste, donde se encuentra el orfanato MISS-PA: una utopía ubicada, hecha lugar y hogar. El sueño de una calurosa noche de verano en Santi-Ponce, un pueblecito a 7 kilómetros de Sevilla, desde el cual Amparo y Manuel han desafiado a los agoreros que aseguran que el mundo no puede cambiar. Ellos han pensado que sí. Y han confirmado su intuición, materializándola en cuatro paredes y 120 niños, huérfanos o semi abandonados, que hoy comen todos los días y reciben educación gratis. El capital inicial de este proyecto fue escaso, pero suficiente: dos enamorados y una fe tan grande que ha removido las rocosas montañas de muchos corazones.

Para llegar a Bamenda, tomaremos un autobús que recorrerá unos 350 kilómetros en siete horas y media. Antes, habremos de remontar una empinada e interminable calle con las dos mochilas y la maleta que integran mi equipaje —una sofisticada amalgama de botas de agua y tecnología, DVDS, camisetitas viejas y medicamentos anti malaria—, sostenidos a pulso o transportados en la cabeza, porque sobre un suelo de polvo y piedras las ruedecillas son inútiles. Entre empujones subimos al primer taxi que nos abre un hueco entre los muelles rotos de los asientos traseros y el pasajero copiloto, que se inclina sobre el conductor para dejar sitio a otra persona junto a la ventanilla. Cada frenazo es un intercambio de indicaciones sobre la ruta que seguimos nosotros y la que siguen los peatones

que desean incorporarse al vehículo, sin reparar que se encuentra atestado. El asiento de atrás ha conseguido encajar los volúmenes de tres personas, incluida una señora obesa con su bolso, varios paraguas, una caja de «cosas» y mi equipaje. El maletero, una cavidad de acero abollado sin ningún tipo de revestimiento, acomoda sacos de tubérculos junto a un neceser y a un ordenador portátil. Inmediatamente percibo el drama.

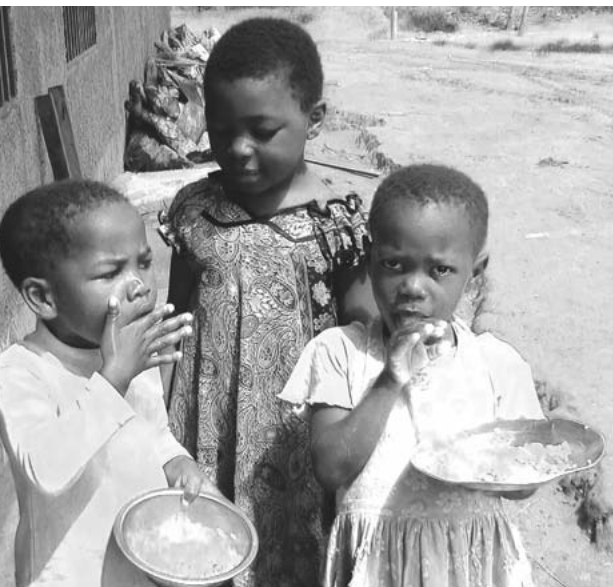


El drama de una sociedad que no es lo que era, ni puede ser lo que querría. El drama de los parches, del abigarrado *collage* de pedazos de diversas culturas, dispares estratos sociales, incongruentes retazos de modernización, cacharrería indígena y averiados desechos industriales. El drama de los pollos, que viven bocabajo el trajín de los tenderetes, asidos por las patas y bamboleados al son de las ofertas, mientras los ciudadanos se amontonan como bananas con no se sabe qué motivo. Ha-

remos cola sumergidos en un mar de cabezas adornadas con bandejas de cacahuets. Y sin saber si venimos o vamos, si el autocar se fue o si todavía no ha salido, si está adelantado o retrasado, empujamos el equipaje —ya bastante destartado, embarrado y abollado— hacia el interior de un contenedor que parece una protuberancia cancerígena en el abdomen del vehículo.

Subimos agotados, mojados por el sudor propio y el ajeno. El autocar huele a la acidez herrumbrosa de los vertederos europeos: cinco asientos de plástico y mugre por cada fila; un estrecho pasillo central; tantas filas como sardinas caben en una lata de conservas. Calor, mucho calor. Gritos, risas, insultos. Protestas y saludos. Bultos de todo tipo: barras de pan, revoltijos de ropa, bolas de *water-fufú* y puñados de *plomb*. Encajo mi ordenador portátil entre las dos piernas, sitúo encima una mochila y la cámara de alta definición con que pretendo immortalizar mi experiencia. Junto a mí, una ventana —mejor dicho, un falso cristal de metacrilato rayado sin cierre. Comienza el trayecto y trato de respirar un poco, pero el polvo me asfixia. Veo entre nubarrones láminas de latón, puertas desvencijadas, motocicletas viejas y borbotones de una jungla de antaño, de un verde lujurioso, que aún pervive y que enseña feroz sus dientes.

África me contagia de esa inquietante sensación de normalidad con que los pobres gritan su miseria cada jornada. Cualquier material parece válido para la promoción inmobiliaria: planchas de metal, madera o cartón; restos de pintura de diversos colores, que se mezclan sin hacerse ascos; jirones de lonas, de toldos; argamasas de desconocidos orígenes... El resultado es un *patchwork* digno de las más apreciadas vanguardias, que combina con todo sin proponérselo. Las viviendas se



alzan con la frágil agilidad de las bailarinas, levantando al aire sus piernas, como si nunca fueran a caer. No temen ni el reflejo del sol incandescente ni la precipitación abundante de la época de lluvias, con su cascada torrencial. Podríamos pensar que los ciudadanos están acostumbrados a ello y que no pasa nada: que el agua sale de las casas por el mismo sitio por donde entró, pero no estoy segura de que sea así.

Si paseamos la mirada por las avenidas de cualquier población veremos cómo los chabolistas exhiben sillones tapizados de un terciopelo que intenta resistir los embates del clima y del polverío: ¿alguien quiere comprarlos? Quizá pase un mes, dos o cinco. Tal vez años. Pero algún día alguien los adquirirá. Quizá pague entonces por ellos menos de lo que costó fabricarlos, pero no importa, porque ninguno tendrá memoria para recordarlo. En aquel momento, a quienes luchan por sobrevivir cualquier moneda les parecerá aceptable.

Hoy se habla del libremercado como solución al subdesarrollo sin considerar que antes de ser libre, debe existir, debe haber mercado. ¿Qué se puede comprar si la cuenta del super-

mercado, con los víveres para dos personas durante cinco días, cuesta lo equivalente al salario de un mes? ¿Si llenar un tanque de gasolina vale exactamente lo mismo y se agota en una semana porque el vehículo sufre de incontinencia —y es que son muchos años...!?

He cambiado mi ruta y ahora sólo compro en los mercadillos, pero cuatro barras de pan valen aproximadamente dos euros. El salario mensual para la media de la población —que no es preci-

samente clase media—, cincuenta euros, lo cual significa tres barras al día y ningún gasto más. Mi balance contable: 400 euros de gasto en 15 días. No entiendo nada.

Será por eso que aquí la gente no compra, cultiva. Cualquier rincón es bueno para sembrar. Todo crece, todo se desarrolla, aunque de manera desordenada. En un trozo de tierra viven muchos vecinos: una cabra, un matorral de tomates, un vertedero, una familia, un tenedor. Literal.

Y todo se aprovecha. Los botellones viejos de agua mineral —quizás importada— que un día acompañaron las colaciones de una familia rica, son hoy —desfigurados por los bollos— contenedores de una salsa espesa, generosa en grasas, que supongo tomate pero que venden como aceite de palma. «Sabrosísimo» —dicen. Mi arcada no sabe ni qué responder.

En esta otra parte del mundo las proezas se hacen cotidianas. Conseguir agua limpia, eliminar los bichos que lamen... hasta la pastilla de jabón. Tirar la basura —sí, pero ¿dónde? No es fácil organizar la jornada en torno a obligaciones tan simples como tediosas, enjugando el goteo permanente de

una cisterna que ya fue reparada y quedó peor que al principio, hasta volver de nuevo a la situación inicial, después de llamar por tercera vez al ¿fontanero? Aquí las inundaciones son frecuentes.

Pero quisiera no perderme con tantos detalles que salpican mis días de nuevos colores y me hacen olvidar la tristeza... No la he visto, pero debe existir. Enterrada entre recortes de latón. Entre los niños que mueren de malaria porque no tienen dinero para medicinas. Entre aquellos que buscan a sus madres y no las encuentran. Los abandonados en las letrinas —que no es metáfora, que es verdad—, los que se mecen solos en las calles, los que ya no saben llorar. Yo no los he visto, pero me lo contaron. Yo sólo veo... risas y mucha hambre. Niños chicos que comen como mayores. Todo les gusta: ese engrudo grisáceo que sabe a moho, ese trozo de pez anciano, quebrado por una debilidad que llena de espinas la boca, ese mordisco de pan seco.

Quisiera saber lo que late en el alma de quienes se levantan por la mañana a pasear sus motocicletas camino de ninguna parte. Y se matriculan en ese instituto que hay al lado de casa, donde nunca preguntan la edad a los estudiantes y donde los diplomas parecen pintados con acuarela por el encargado de curso.

Esos que van y vienen tiñendo de azul la bruma del amanecer y desafiando a la vegetación para que se trague su plomo. Nunca vi tanto ajeteo en un camino campesino; nunca respiré tanto humo como en el valle de Bamenda.

¿Modernidad? ¿Progreso? ¿O tradición? Yo no encuentro tejados de palma ni paredes de adobe. Sólo las huellas de una industrialización que parece obsoleta sin haber siquiera despegado. Un aborto con demasiadas arrugas ya para ser joven.

Rincón bibliográfico

Simone Weil. La fuerza y la debilidad del amor

María Clara Lucchetti Bingemer
Verbo divino, Estella (Navarra),
2009.

En este año del centenario del nacimiento de Simone Weil (1909-1943), María Clara Lucchetti Bingemer, decana del Centro de Teología y Ciencias Humanas de la Universidad católica de Río de Janeiro y profesora de teología en esta misma universidad, ofrece una biografía elemental de Weil, a la que acompañan algunos estudios del pensamiento de la filósofa francesa que están centrados principalmente en el tratamiento que ésta hace de la violencia, en el contexto de su pensamiento político y de sus reflexiones religiosas. Simone Weil entiende la violencia como un mal que consigue reducir al ser humano a una cosa; se trata de la máxima despersonalización que podamos imaginar, pero desgraciadamente es lo que marcó la realidad del siglo xx, y esa inercia devastadora es la que respiramos todavía, y con inquietante intensidad.

Además de comentar escritos fundamentales de Weil, como «La Iliada o el poema de la fuerza», la «Carta a Bernanos», o algún texto central de *Echar raíces*, entre otros, Lucchetti Bingemer confronta el pensamiento weiliano con el de otros pensadores que, de alguna manera, entraron en diálogo con Simone Weil unos años después de la muerte de la autora; es el caso de Emmanuel Levinas y de René Girard.

El judaísmo y el cristianismo cobran también protagonismo en la obra de María Clara Lucchetti, al tratarse de religiones de referencia para Simone

Weil: insuficientemente comprendida la primera, que era la religión de sus mayores, y calurosamente adoptada la segunda, aunque nunca de forma «oficial» —Weil no quiso recibir el bautismo—, hasta el punto de que, como escribe Lucchetti Bingemer, «la compasión experimentada hasta las entrañas por los infelices y desgraciados de este mundo se reproduce en ella en relación con Jesucristo, el inocente maltratado, el Siervo sufriente, el Cordero sin mancha que carga el pecado del mundo...» (p. 214).

La última parte del libro la dedica la autora al diálogo de Simone Weil con otras mujeres de su tiempo: Edith Stein y Etty Hillesum, víctimas ambas del horror de uno de los grandes totalitarismos del siglo pasado, como también lo sería la misma Simone Weil, aunque, en su caso, no acabaría sus días en un campo de exterminio sino en la soledad de un sanatorio del sur de Inglaterra. No es la primera vez que se ponen estas tres mujeres grandes frente a frente en un trabajo de pensamiento, y el esfuerzo por brindar sus reflexiones, unas al lado de las otras, resulta casi obligado cuando miramos con cierta perspectiva hacia atrás, porque de ellas se obtiene, qué duda cabe, mucha luz. Lo que ya no le resulta tan luminoso a quien esto escribe es que Lucchetti Bingemer introduzca este capítulo tan central con la parece ser que obligada referencia al «género», cuando de pensamiento femenino se trata. Porque, ¿qué necesidad hay de hacerlo así? ¿Somos, acaso, las mujeres, como escribía hace poco José Jiménez Lozano, «asunto de concordancias», o «mercancías de comer-

cios de telas o ultramarinos» (*Diario Palentino* 10/05/2009)? Servilismo ridículo el de este lenguaje, que seguramente irritaría a la misma Simone Weil, tan poco amiga de feminismos y de las corrientes de pensamiento imperantes, ya fuese por cuestiones de poder o por asunto de modas.

El libro presenta al final tres anexos que corresponden a tres escritos esenciales de Simone Weil: «La Iliada o el poema de la fuerza», la «carta a Georges Bernanos» —un documento muy valioso sobre la guerra de España—, y el escrito donde queda plasmado un «proyecto de formación de enfermeras de primera línea», que fue la gran misión que Simone se veía destinada a realizar en tiempo de guerra, para llevar calor y compasión a los heridos y moribundos en el frente.

CARMEN HERRANDO

La cuestión de Dios. Diálogos con Descartes, Feuerbach, Marx, Nietzsche y Ratzinger.

José Ramón Recuero
Biblioteca Nueva, Madrid, 2008.
368 págs.

Si tuviera que resumir con una palabra el efecto que la lectura de este libro me ha causado, esa palabra sería «sorpresa». Es realmente sorprendente y admirable por varios conceptos, que, como mínimo, son: el tema, el contenido, la composición del texto y la personalidad el autor.

En cuanto al tema, el libro es, por un lado, un recorrido histórico en el que se nos ilustra en profundidad sobre el tratamiento de la cuestión de Dios por la filosofía, especialmente por los autores moder-

nos, y, por otro, una indagación en diálogo con los diversos planteamientos del problema y sus propuestas de solución. De modo que el resultado no es una mera descripción de doctrinas filosóficas más o menos plausibles desde una posición aséptica. Nada más lejos de la actitud del autor, que, por el contrario, afronta la cuestión de Dios como un tema decisivo de cuya solución se deriva un compromiso con el objeto que se busca y, por tanto, no le lleva a una actitud de simple curiosidad intelectual, sino que le va la vida en la investigación de la verdad. Y es que la verdad es el fondo del asunto sobre el cual se dirime en la cuestión de Dios, pues, en definitiva, lo que único que interesa en la respuesta a esta cuestión es que alcancemos algún grado de verdad. La mera opinión, el diletantismo en un asunto tan grave, es peor que no tener respuesta. De ahí que el autor desarrolle su propia reflexión, honda e independiente, en la búsqueda de una respuesta racional y personal, al mismo tiempo que recorre la nómina de los principales filósofos que han pensado sobre esta cuestión y a los que somete a la crítica del severo tribunal de la razón.

Los autores tratados por J. R. Recuero son los decisivos, están todos los que son, aunque no todos son tratados con igual extensión. En conjunto están encuadrados mediante una tipología de sistemas de pensamiento esquematizada a la manera de Dilthey. Para ello, busca nuestro autor el principio (*arjé* o dios) que le sirve a cada filósofo de punto de partida para construir su sistema, encontrando que todos los sistemas se pueden clasificar como variantes de cuatro edifi-



cios de la verdad: el del naturalismo antiguo, cuyo principio es la naturaleza material (gran parte de la filosofía griega); el del realismo, que tiene a Dios como primer principio de la realidad (Aristóteles, Tomás de Aquino, etc.); el idealismo, que parte de la razón humana, del «yo pienso» (Descartes y toda la filosofía moderna); y el materialismo, que se asienta en el cuerpo humano, es decir, no ya en el yo ideal, sino en el yo material, en el «yo siento» (Feuerbach, Nietzsche, Marx). Es muy completo y detallado el estudio sobre Descartes (capítulos II y IV), puesto que le va a servir posteriormente al autor para ensayar la vía ascendente hacia el conocimiento de la verdad —«la serie del saber»—, a través de la cual, y por el método racional, llegará al *Arjé* (ahora con mayúsculas, es decir, Dios), para desde ahí descender por «la vía del ser» y explicar toda la realidad: Dios, mundo y hombre. Al realismo están dedicados los capítulos VIII y X, en los que el autor pretende sustituir la cerrada «metafísica de los problemas» por la «metafísica del ser» que dé respuesta a los interrogantes fundamentales, así, a través de un riguroso ejercitar el *logos* (con minúscula) reconstruye el edificio de la verdad del realismo, en el que lo primordial es Dios, entendido como *Espíritu*, *Logos* (con mayúsculas), intentando afirmar los cimientos de tal edificio, a la vista de lo que sucede en los actuales tiempos posmodernos, mostrando que, en efecto, el *arjé* es *Logos*, Dios, un *Espíritu* creador que es *Primer Ser*, *Verdad* y *Vida* (pg. 251)..

Por último, deslindando muy claramente el campo de la

razón y el de la fe, de forma armónica, sin confusión y sin contraposición, el autor llega al punto donde ya no hay camino racionalista, aunque sí racional, pues el *logos* (razón) y el *Logos* (divino) no son extraños entre sí, y no queda otra vía que la de dar el salto de la fe. Un salto que no tiene que ser tan al vacío como lo han pretendido algunos autores que rayan el irracionalismo, por el contrario, la reflexión precedente se hace valer como propedéutica que, si bien no es suficiente, tampoco es superflua y sí muy valiosa y puede que, para muchos, absolutamente necesaria. El diálogo toma ahora como referencia la obra de J. Ratzinger a la que se acerca con aprobación, pero también con sentido crítico. El resultado es la confirmación del «primado del *Logos*», como declara solemnemente el evangelio de S. Juan. Pero, he aquí, que ese *Logos* que era en el principio se nos da con un plus de sabiduría sobre lo que la razón puede descubrir, revelándose como *Agápe*, como regalo que supera toda imaginación, tal como lo comprendió, por ejemplo, Clemente de Alejandría: «El *Logos* de Dios se ha hecho Hombre, para que también tú, en cuanto hombre, aprendas cómo un hombre puede llegar un día a ser Dios» (p. 306).

El edificio de la verdad del realismo lo defiende J. R. Recuero de forma convincente, con argumentos sólidos, creatividad literaria y sentido pedagógico. Todo lo que se explica en el libro se presenta con claridad. Se tratan problemas reales que pueden ser entendidos por cualquiera que se los tome en serio y que esté interesado honestamente en la verdad. Y he aquí otra de las

sorpresas a las que hacíamos referencia: la difícil armonía entre erudición y claridad de la que hace gala el autor, puestas al servicio de la exposición de las doctrinas filosóficas y de la invitación a la indagación de la verdad. La casi totalidad del texto está construido mediante la transcripción de citas muy bien seleccionadas de los textos de los filósofos tratados, en los que se deja al propio filósofo exponer su teoría con sus mismas palabras. En este sentido, la erudición del autor, su conocimiento en profundidad de la obra tratada, se traduce en su capacidad de seleccionar la cita oportuna, haciendo del libro una antología filosófica de gran calidad.

Pero, además, se trata de una antología dinámica, en la que los textos van saliendo al escenario siguiendo un guión dramático, a medida que el autor va provocando su aparición en un diálogo dirigido hacia las conclusiones fundamentales. En efecto, el libro sigue un esquema clásico, el del diálogo filosófico, repetidamente utilizado en la historia de la filosofía, desde Platón hasta el presente. En él participan Justino (el autor), los diversos filósofos considerados y Poliandro, que representa al hombre del sentido común, no versado en filosofía, que hace de árbitro pidiendo explicaciones al alcance de su mente no ilustrada. Todo el diálogo se construye a petición de un personaje, Posmoderno, que, como su nombre indica, represente al hombre actual, relativista y escéptico, que por una vez se pregunta por la posibilidad de que se puedan concebir verdades definitivas. Nos encontramos de lleno en un género filosófico con ilustres precedentes, dentro

del cual la referencia más cercana probablemente sea el libro de David Hume *Diálogos sobre la religión natural*. No obstante, a estas discusiones clásicas entre estereotipos de sistemas filosóficos, hay que reconocer como un acierto y una originalidad la presentación de los argumentos con las palabras mismas de quienes los sostuvieron, lo que, además, aun cuando en algunos casos pueda ser discutible la reconstrucción del sistema de un autor (Nietzsche, por ejemplo), pone en evidencia que esa reconstrucción es plausible, dado que puede ser sostenida desde sus propios textos.

Para terminar, una última sorpresa concierne al autor, a quien no tengo el gusto de conocer y de quien, por la lectura de su libro, uno sacaría la conclusión de que está ante un catedrático de filosofía avezado en el estudio de los clásicos y con muchas horas de vuelo filosófico. Sin embargo, José Ramón Recuero es jurista de profesión, abogado del Estado en el Tribunal Supremo, pero si este dato no figurase en la contraportada del libro, sería imposible imaginarlo. Lo cual hace el mérito mayor y representa una actitud ejemplar, en cuanto a decisión por la reflexión sin concesiones, aplicada con una seriedad y un rigor que no es fácil encontrar ni siquiera entre los filósofos de cátedra y academia, acostumbrados muchos de ellos a citar y recitar sin ton ni son, ateniéndose a los usos de la profesión, sin salir del bucle hermenéutico hacia los espacios libres donde encontrarse cuerpo a cuerpo con los verdaderos problemas de la filosofía. Por eso, hemos de agradecer a J.

R. Recuero esa actitud de ir hacia los problemas mismos y, sin dejar de lado la tradición filosófica, atreverse a pensar por cuenta propia sin preocuparse por las modas o los modos actuales, cuya vigencia será sin duda sobrepasada con el tiempo.

LUIS FERREIRO

El camino espiritual de Teresa de Jesús

Carmen Herrando
San Pablo, Madrid, 2009. 184 págs.

Para los lectores de *Acontecimiento* ya es conocida la escritura llena de sensibilidad y profundidad de Carmen Herrando, por tanto no será una sorpresa que recomendemos este libro suyo, en el que alcanza virtudes literarias que hacen de su lectura un placer. Pero nos quedaríamos muy cortos con un elogio de su estilo, merecido sin duda, pero no tanto como el que nos parece esencial: su eficacia en darnos a conocer la esencia del camino espiritual de Teresa de Jesús, esa gran mujer, doctora de la Iglesia y eminencia de la literatura española, a la que todo el mundo conoce de oídas y nadie a fondo.

Por mi parte, confieso la dificultad que siempre he encontrado en su lectura, de ahí el valor que encuentro en el libro de C. Herrando, que ha sabido desvelar las claves con las cuales un potencial lector de Santa Teresa puede adentrarse en su lectura, o simplemente conocer la vida y el camino de santidad de una mujer apasionante como pocas.

En este libro, C. Herrando no ha ejercido simplemente de

biógrafa o estudiosa de la obra literaria y mística de Teresa de Ávila, ha ido mucho más allá. Por eso, cualquiera puede notar una sintonía personal y espiritual de la autora con la biografía que se traduce en una escritura viva, llena de simpatía, hasta el punto de que parece que Carmen acompañara a Teresa por los caminos de sus fundaciones y como si el relato surgiera de las confidencias de una con otra.

Podemos decir que hay tres partes en el libro: I) Breve recorrido por la vida de Teresa de Jesús, II) Una aproximación a la experiencia espiritual de Teresa de Jesús, III) Selección de textos. Baste esto, pues no daremos mayor noticia sobre su contenido, esperando que el libro sea muy leído y felicitando a Carmen por esta obra tan bien lograda, a la vez que la animamos a que siga escribiendo con tanta belleza, sensibilidad y lucidez.

LUIS FERREIRO

¿Puede un cristiano ser evolucionista? El conflicto hoy entre darwinismo y religión.

Leandro Sequeiros
PPC. Boadilla del Monte (Madrid), 2009. 222 págs.

Se cumple en 2009 el segundo centenario del nacimiento de Charles Darwin y el 150 aniversario de su obra fundamental: *El origen de las especies*. Con este fondo y con motivo de la reciente reactivación de la polémica sobre la evolución por parte del llamado creacionismo, en una nueva versión conocida como «diseño inteligente», el autor sale al paso de estas tendencias, cuyos exponentes más extremos pretenden descalificar la teoría de la

evolución.

Leandro Sequeiros es doctor en geología y especialista en paleontología, teólogo y profesor de la Facultad de Teología de Granada. Al profundo conocimiento de las cuestiones que trata, une la pasión del científico que lee en el libro de la naturaleza y constata que «las rocas nos hablan de su origen, de su atormentada vida». Su mirada asombrada ante el susurro de los fósiles le lleva a decir: «soy consciente de haber tocado con mis manos el hecho y el proceso de la evolución biológica».

El libro está escrito con ánimo divulgativo y abarca dos aspectos. En primer lugar, explica las avatares del evolucionismo, sus distintas corrientes, las polémicas suscitadas, que lejos de ser, como creen algunos, conflictos externos con la religión, han sido, en gran parte, luchas entre científicos (recuérdese la oposición de un gran paleontólogo como Cuvier, por ejemplo); no se esconden los problemas actuales del evolucionismo, todavía no resueltos y que hacen de la teoría de la evolución lo que siempre ha sido: una teoría en evolución y que aún deberá evolucionar. Pero en este aspecto la atención se centra en desmontar la ideología antievolucionista, que todavía cuenta con una militancia tenaz, sobre todo en Norteamérica, capaz de lograr algunas victorias en su afán inquisitorial como ha sido la retirada de la teoría del programa de biología que se enseña en las escuelas en algún Estado.

El segundo aspecto, responde al título del libro de manera documentada y contundente, tan contundente

que uno se pregunta si el autor no tenía en mente otra pregunta más radical: ¿debe un cristiano ser evolucionista? Obviamente, esto escaparía a una profesión de fe religiosa y el autor tiene cuidado en no confundir los planos, pero no es exagerado decir que tal convicción sí obligaría a un científico serio. Haciéndose eco del libro del biólogo ateo Michael Ruse, titulado *¿Puede un darwinista ser cristiano?*, en el que Ruse contesta afirmativamente, Sequeiros plantea la pregunta a la inversa y contesta, no sólo desde su saber teológico y sus posiciones personales, sino también desde las manifestaciones del magisterio católico. En este aspecto aporta una información que seguramente desconocen muchos católicos y no católicos que, con frecuencia se informan tan mal como si lo que buscaran fuera aumentar la cantidad de sus prejuicios de uno u otro signo. La posición del Magisterio, la intervención de los Papas, los escritos de los teólogos, etc., demuestran que hoy la actitud dominante ante la teoría de la evolución es positiva e, incluso, se puede decir que es un supuesto básico aceptado. Basten como muestra las palabras de Juan Pablo II en 1985, en las que el autor insiste: «No hay obstáculos en la aceptación de una fe en la creación adecuadamente comprendida y una enseñanza de la evolución rectamente entendida... La evolución supone la creación; es más, la creación aparece a la luz de la evolución como un acontecimiento que se extiende en el tiempo, como una creación continua».

LUIS FERREIRO

Educación para la solidaridad: materiales didácticos y guía para educadores

VV. AA.

Madrid: Ediciones Voz de los sin Voz, 2009. pp. 257

Este libro ha sido el resultado del trabajo de un grupo de educadores durante varios años, que han tenido que leer, buscar, discutir, visualizar, criticar y experimentar muchos de los recursos que ahora nos presentan en este conjunto de temas y materiales de Educación para la Solidaridad.

Este es un «cuaderno de formación», como ellos lo definen, no un libro de texto, destinado a personas a partir de 12 años, especialmente para jóvenes aunque no exclusivamente para ellos.

«En todos los estudios sobre juventud que se vienen manejando en los últimos veinte años, los valores predominantes que se han potenciado vienen marcados por el consumismo, por un individualismo que raya el narcisismo patológico y por el hedonismo como criterio principal. Exaltación del dinero y el éxito. Exaltación de la negociación como la base de las relaciones, ya que se juzga imposible cualquier compromiso de

fidelidad que atente contra nuestra autorrealización y nuestro proyecto de vida (eso, si lo hay). Exaltación de lo afectivo —emocional— placentero como fuente y criterio de decisión permanente. Exaltación del inmediatismo, del presentismo de las experiencias fuertes, intensas emocionalmente...» y huyendo del compromiso duradero embarcando la vida en un proyecto, donde la persona, todas las personas, sean el valor supremo de la convivencia social.

El libro presenta 15 temas en tres bloques, que forman una visión global e integradora del ser humano:

En el primer bloque titulado «El protagonismo de la persona» se incluyen los temas: si a la vida, no matarás, quiero ser libre, la dignidad de todas las personas, no más derechos sin deberes y de vocación solidarios. El hombre es libre, pero su libertad se asienta en la Solidaridad que le precede y en la responsabilidad que ello implica. El hombre está llamado a protagonizar su propia existencia, a ser sujeto histórico.

En el segundo bloque titulado «La vida solidaria» se incluyen los temas: el arte de

amar, la familia comunidad de vida solidaria, la vocación profesional, política y moral, y democracia es protagonismo social (autogestión). La persona es un ser relacional, dialógico, social y político. Las relaciones personales, las instituciones sociales y políticas son adecuadas en tanto en cuanto permitan el desarrollo integral de todo el hombre y de todos los hombres. Esto orienta la razón de ser de las instituciones e implica necesariamente el criterio según el cual deben ser criticadas y transformadas. Este bloque se refiere a los cuatro grandes ámbitos de sociabilidad: los amigos, la familia, el trabajo y la acción política.

En el tercer bloque titulado «La lucha por la justicia» se incluyen los temas: en defensa de la vida, la conquista de la libertad, la dignidad del trabajo, el compromiso político por la justicia e internacionales en un mundo global. Es una perspectiva desde donde mirar la realidad y un criterio de juicio sobre la misma que exige una acción. El proceso por el que se abre camino la solidaridad en nuestra vida y en la historia es la lucha no violenta por la justicia. En este

bloque se insiste en las cualidades combativas de la persona solidaria, pero sobre todo en su necesidad de asociarse de forma voluntaria y permanentemente para llevar a cabo el proyecto solidario de vida.

El libro se presenta en 4 tomos: 3 para cada uno de los bloques ya descritos y una separata con la «Guía de Educadores» que nos descubre la filosofía y la antropología desde la que se hace la propuesta pedagógica, así como algunas pistas para sacar el máximo partido a estos materiales.

Como es costumbre en las Ediciones Voz de los sin Voz, se trabaja en un formato austero para que el precio final del libro sea muy bajo y pueda llegar a cualquier hispanohablante interesado.

El equipo de educadores de la Escuela Iqbal Masih que firman el libro ponen a nuestra disposición un trabajo de investigación y recopilación de materiales perfectamente estructurados para el uso educativo, tanto en ámbitos formales como en otros ámbitos más informales de educación humana.

MAYTE GÓMEZ DEL CASTILLO
SEGURADO

V Congreso Mundial de las Familias

Amsterdam, 10-12 de agosto, 2009

Pablo López López

Traductor-intérprete voluntario en el Congreso

Se ha celebrado en este mes de agosto el V Congreso Mundial de las Familias, que constituye la mayor y más plural reunión de asociaciones dedicadas a la promoción de la familia en todo el mundo. Sesenta y tres países de los cinco continentes han estado representados por casi mil participantes, que se dieron cita en el Centro de congresos RAI de Amsterdam. Más de tres mil siguieron por internet el Congreso. El título de esta edición ha sido «La Familia: Más que la Suma de sus Partes».

Los congresos mundiales de la familia se celebran aproximadamente cada dos años. Las sedes anteriores fueron: Praga, Ginebra, México y Varsovia. Surgieron por iniciativa del Howard Center de los EE.UU. Su punto de partida es el artículo 16 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos: «la familia es el elemento natural y fundamental de la sociedad y tiene derecho a la protección de la sociedad y del Estado». Las bases de estos congresos se concentran en el valor irremplazable de la familia natural y la inviolabilidad de la vida humana. Sobre todo desde el congreso de Ginebra estos congresos constituyen una celebración de la familia, un encuentro para colaborar y mejorar las prácticas en el fomento de la vida familiar y un ágora para el intercambio académico de propuestas e investigaciones sobre la familia, la educación y el progreso social.

Los numerosos oradores del V Congreso Mundial de las Familias fueron destacados exponentes internacionales de la política, las ciencias, la labor social, la espiritualidad y el arte. Abrió el Congreso el viceprimer ministro y ministro holandés de ju-



ventud y familia. Participaron parlamentarios de varios continentes y reputados científicos sociales. Hubo una rica y variadísima representación de credos entre los organizadores, los ponentes y los asistentes: judíos, musulmanes, baptistas, luteranos, presbiterianos, católicos, ortodoxos, mormones, hinduistas, etc.

Algunas de las temáticas generales de las sesiones fueron: modernidad de las familias y valores tradicionales; familia y educación; matrimonio, sexualidad y derechos de la familia; las familias en países en desarrollo; la ayuda a las familias empobrecidas; la influencia de los medios de comunicación en la familia; la solidaridad familiar; la migración y la vida familiar; el sida y la familia; familia y demografía; el respeto a la vida humana y los derechos humanos; la influencia de Naciones Unidas en las legislaciones; familia y bioética; trabajo y familia; la fe y la libertad de expresión. Otras cuestiones abordadas fueron la escuela en el hogar, la pornografía en la red y el tráfico de mujeres y niños.

Siempre se tuvieron muy presentes la perspectiva y la problemática femeninas y la importancia de la materni-

dad. No pudo obviarse la labor de los grupos y poderes antifamiliares, que se infiltran en los organismos internacionales e introducen un lenguaje engañoso. Se presentó una película sobre la familia (*Fireproof: Never leave your partner behind*) y un documental sobre el invierno demográfico. Hubo tiempo incluso para la actuación del cantante norteamericano John Waller.

En torno al núcleo del Congreso se organizaron seminarios paralelos o vespertinos de gran interés, como un cursillo de formación de dirigentes y emprendedores (*The Leadership Institute*) y una mesa redonda de testimonios de mujeres que han abortado y superado las secuelas de tal trance. En esta mesa hablaron también expertas psiquiátricas en el síndrome postaborto. En EE.UU. la *Justice Foundation* ya ha recogido 4500 testimonios escritos de mujeres que abortaron. Así pueden evidenciarse ante la Corte Suprema las demoledoras consecuencias que tiene para la mujer el aborto provocado.

En el salón contiguo al auditorio principal, diferentes organizaciones establecieron un rico despliegue de



mesas informativas de proyectos y bibliografía que agilizaron el intercambio de experiencias.

Además del esperado seguimiento mediático internacional, es destacable el gran impacto que el Congreso causó en la opinión pública y en los medios holandeses. Gracias al Congreso se reabrió un vivo debate sobre la familia en la sociedad de los Países Bajos. Esta nación no es encasillable y se encuentra en un proceso de replanteamiento de sus políticas sociales y familiares. La coalición gubernamental, con dos partidos de inspiración cristiana, ha establecido por primera vez en su país un ministerio de la familia.

Los países con más congresistas fueron Holanda, EE.UU. y México. De este país hubo una amplia repre-

sentación parlamentaria que dio a conocer una extensa red de ayuda a la vida y la familia: «Red Familia». La delegación española estuvo compuesta por personas de diversas regiones y variada extracción profesional, predominando sin duda la juventud. La Federación Española de Asociaciones Provida estuvo representada por su presidenta. La asociación *Hazte Oír* fue una de las cuarenta organizaciones patrocinadoras del Congreso. Sorprendentemente, el coordinador de este grupo hispano para el Congreso de Holanda ha sido un prometedor madrileño de dieciséis años. España es uno de los países candidatos para acoger el próximo Congreso.

La Declaración de Amsterdam, como expresión común y sintética de los congresistas, reafirma la noción natural de familia, destacando la apertura a la vida y los lazos intergeneracionales. Se define «pro-niño», con todas las consecuencias. Sostiene que el futuro de las naciones descansa en familias espiritualmente consolidadas y que las organizaciones religiosas han de poder expresarse libre y públicamente sobre el matrimonio y

la familia. Recuerda que la familia natural es anterior al estado y que éste ha de respetar su autonomía. Apela a una legislación y unas políticas que apoyen la familia natural y la educación de los hijos, frenen el divorcio, protejan el derecho primario de los padres a orientar moralmente a sus hijos, y salvaguarden la invulnerabilidad de la vida humana, especialmente en su comienzo y su final. El Congreso de Amsterdam y su Declaración dieron especial importancia a la situación de la familia natural en las naciones en desarrollo. Desde esta perspectiva, la Declaración afirma: la importancia de la solidaridad intergeneracional y de la familia extensa; la familia natural como solución para la pobreza; la preocupación por el declive de la natalidad como clave del problema demográfico, que desaconseja el aborto (incluido el aborto selectivo de niñas); la respuesta al sida a través de programas educativos de promoción de la abstinencia, la fidelidad y la formación del carácter (cuyo óptimo resultado se ha comprobado en países como Uganda y Filipinas); y un enfoque sanitario centrado en la familia.

La organización del Congreso invitó a ponentes de posiciones opuestas, pero bastantes de éstos excusaron su asistencia. Con ello, quedó patente quiénes son los que temen debatir e intercambiar argumentos.

Análisis



En defensa de la vida

PRESENTACIÓN

La ética ante el miedo a la vida y el prestigio de la muerte

■ **LUIS FERREIRO**

Director de *Acontecimiento*

Los viejos principios de la ética se ven hoy desafiados por nuevos problemas. Algunos de ellos tienen su historia natural, otros, hasta hace poco desconocidos, fruto de los artificios inventados en las últimas generaciones, comienzan a hacer su historia, recién salidos de las nuevas cajas de Pandora que los actuales aprendices de brujo regalan a la humanidad. Todos ellos alcanzando una escala de difusión que los pone al alcance de las masas.

¿Qué ha pasado? Parecía que algunas convicciones eran firmes y no necesitaban aclaración alguna, eran verdades evidentes que ahora parecen ser cuestionadas, porque a los ojos de muchos de nuestros contemporáneos han perdido su prestigio de incontestables. Durante siglos ha sido generalmente aceptado que la vida es buena y que la muerte es una desgracia, que un embrión es un ser humano en acto y en promesa al que hay que cuidar y ayudar a nacer, que la vida es valiosa aunque haya perdido facultades y merece ser amada y conservada hasta su final natural, que el cuerpo no lo tenemos para hacerlo objeto de experimentos peligrosos... Durante generaciones estas y otras ideas gozaron de una aceptación espontánea, del privilegio de formar parte de una dogmática natural que las hacía fundamento de los deberes más urgentes y sagrados, si es que podemos seguir empleando esta palabra.

Sin embargo, hoy asistimos asombrados al crecimiento de lo que José Jiménez Lozano ha llamado *los prestigios de la muerte*. Si la vida fue en un tiempo considerada como algo intocable salvo en período de guerra, hoy parece que, para muchos, hacer excepción a la soberana ley de la vida no es transgresión sino distintivo de buen gusto, de libertad y de señorío. Lo peor es que hoy asistimos —y esto sólo acaba de empezar— a una cruzada a favor de diversas formas de dar la muerte o de manipular la vida con fines utilitarios y egoístas.

El siniestro grito de las hordas del fascista Millán Astray vuelve a resonar: ¡Viva la muerte! Eso sí, ahora con maneras más finas, más respetables, más progresistas, más asépticas. Sí, viva la muerte, con tal que la muerte no parezca cruel, que parezca muerte virtual, sueño indoloro,



y con tal que la muerte se cubra con un manto de legalidad y se administre profesionalmente.

Unamuno, al contestar a aquel militar lisiado de guerra, a aquel entusiasta de la necrofilia, dio en la clave de lo mismo que hoy nos pasa: ¡Viva la muerte! *Esto me suena lo mismo que ¡Muera la vida!* Y a eso, en pequeña escala, pero cada vez mayor, se apunta una sociedad fanática de hedonismo, a la que el miedo a perder bienestar y placer la hace intolerante con la vida imprevista, a la que mira como una amenaza, o con la vida propia cuando pierde prestaciones. Son los nietos de Epicuro, pero nietos díscolos que no han aprendido su lección de beber la vida hasta el último sorbo.

Que crezca una sensibilidad necrófila que reivindica los derechos de la muerte y los derechos contra la vida es la consecuencia de una civilización decadente, que ha perdido vitalidad y que tiene pánico a la vida. Imbuida de nihilismo, hija de Nietzsche, tampoco de él ha aprendido la lección de una cultura sana: el amor a la vida, la afirmación del hombre en la vida, pese a todas las penalidades que pueda traer. Una lección de valor que proclama: *¿Es esto la vida?, le diré a la muerte. ¡Pues bien! ¡Otra vez! (Así habló Zarathustra, IV, El canto del noctámbulo).*

Nuestra civilización comienza simbólicamente con el sacrificio no consumado de Isaac, en el que la suspensión teleológica de la ética en aras de lo divino se invierte en afirmación categórica de la vida humana. La violencia sagrada queda desenmascarada como ofrenda de muerte por un Dios que se manifiesta a favor de la vida humana. La muerte de la civilización sería una vuelta atrás, una nueva escalada al monte Moriah, para ofrecer nuevos sacrificios humanos en aras de un modo de vivir inhumano que, por muy brillante que parezca, no es más que farsa y estética puras, cuyo orden para mantenerse necesita nuevas clases de verdugos.

Frente a todo esto, en los artículos que siguen, nos batimos por una defensa de la vida humana desde la concepción hasta la muerte, desde una ética del amor a la vida. ■

SOBRE UNA ÉTICA DE LA VIDA HUMANA

▣ **JOSÉ-ROMÁN FLECHA ANDRÉS**

Catedrático de la Universidad Pontificia de Salamanca

INTRODUCCIÓN

Deberíamos avergonzarnos de nuestra incongruencia moral. Basta mirar hacia atrás por un momento para descubrir que un río de sangre atraviesa toda la historia humana. Todas las culturas han tenido la buena precaución de prohibir el asesinato. Y, sin embargo, en cada momento de su avance histórico se han visto obligadas a repetirse a sí mismas la prohibición, al tiempo que lloraban a sus muertos.

El problema no ha estado en la falta de prescripciones morales y legales, sino en la aplicación concreta de las mismas. Todas las culturas han prohibido matar a la persona humana. Las dificultades vienen un poco más tarde, a la hora de determinar «quiénes» son personas humanas o, en un plano un poco más abstracto, «qué» es lo que constituye a la persona humana, cuya vida ha de ser respetada¹.

1. ABANICO DE CRITERIOS

Los criterios se abren ante el espectador como las varillas de un abanico. Unas veces, ha sido el sexo lo que ha determinado la diferencia, con lo cual era menos delito eliminar a las mujeres que a los varones. En otras ocasiones, el criterio para determinar el valor de una vida ha sido marcado por la situación de esclavitud o libertad, de ciudadanía o extranjería, de raza, religión o afiliación política.

En este último criterio parecería que nos habíamos detenido en estos últimos tiempos. Con ese criterio, en



efecto, hemos justificado las grandes masacres del último siglo. Ahora mismo parece que hemos decidido apelar a los criterios del tamaño y de la productividad para decidir quién es una persona. Con esos presupuestos es fácil justificar el genocidio y el terrorismo, el aborto y la eutanasia.

En nuestro siglo, la conciencia individual y social sigue considerando la vida humana como un valor ético intangible. Pero, perdido el horizonte de la sacralidad, este aparente valor de la vida queda fácilmente eclipsado por valores pragmáticos mucho más tangibles. No es extraño que se pueda decir que vivimos en una «cultura de la muerte».

Esta situación de crisis se manifiesta no solo en el desprecio a la vida humana, sino también en la aceptación de prácticas que, con el pretexto del progreso científico o médico, reducen en realidad la vida humana a simple «material biológico» del que se puede disponer libremente.

Por otra parte, desde el momento en que se ha aceptado como signo del progreso la reproducción humana a la carta se ha ido difundiendo una mentalidad eugenésica imparable. De hecho, se acoge la vida humana sólo en determinadas condiciones, y se rechaza la limitación, la minusvalidez, la enfermedad. La eu-genesia conduce necesariamente a la eutanasia. El darwinismo natural pasó hace tiempo el testigo al darwinismo social y éste se apoya hoy en un darwinismo tecnológico. El nacimiento de seres humanos en condiciones óptimas de rendimiento lleva a la selección de los mejor dotados. Pero lleva también a negar los cuidados más elementales a los

1. Se resumen aquí algunas reflexiones anteriores: J. R. Flecha, *Bioética. La fuente de la vida*, Salamanca 2007 (2ª ed.) 21-44.

niños nacidos con deficiencias, a legitimar el aborto y el infanticidio o bien a una actitud eutanásica ante enfermos incurables y moribundos, cuyo sufrimiento se ha convertido en el mal por excelencia que hay que eliminar a toda costa.

Las causas de esta crisis cultural son numerosas: un enfoque positivista de la existencia humana, un evidente hedonismo egoísta y utilitarista, una comprensión de la libertad humana desde la clave de una subjetividad exasperada y aun desde el interés, un cierto prometeísmo en el hombre contemporáneo que juega a ser Dios, y, en consecuencia, el eclipse del sentido de Dios y, correlativamente el eclipse del sentido del hombre y de su dignidad. El camino puede correr también en sentido inverso.

Sin embargo, como para contradecir este diagnóstico, que pone en el secularismo la raíz de las modernas amenazas contra la vida humana, el cinismo actual no deja de atribuir a las religiones la culpa de un ancestral desprecio a la vida. Es fácil achacar a la religión la raíz de todos los desastres, ya se sabe. Siempre es más elegante emprender una «cruzada» en nombre de una «fe» que en nombre de los «intereses nacionalistas». Y siempre es más rentable emprender una anti-cruzada en nombre de la anti-fe que en nombre de la racionalidad.

2. EL ACUERDO DE LOS MONOTEÍSMOS

Las voces que se levantan para condenar el asesinato han sonado siempre. Posiblemente, en épocas muy primitivas se prohibía matar al «otro», porque en realidad no era tan «otro» como parecía: se trataba de defender la propia sangre y el propio clan. Sólo lentamente se iría descubriendo que cualquier «otro», por muy lejano que fuese, era en realidad un hermano.

En este punto están plenamente de acuerdo el Judaísmo y el Cristianismo: el ser humano ha sido creado «a imagen y semejanza de Dios» (Gén 1,26), como fruto de la atención minuciosa y deliberada de

Dios (Gen 2,7).² La vida humana brota del soplo divino, es decir, del «espíritu» mismo de Dios. Su aliento mantiene el aliento humano.

Pero también está de acuerdo el Islam. El Corán nos presenta con una cierta gracia la amistad y hasta la complicidad de Dios con Adán, a quien decide crear, a pesar de las reticencias de los ángeles contra ese nuevo ser que prevén ha de extender la corrupción y derramará la sangre de sus hermanos (sura 2,28-32). Por otra parte, el Corán recuerda a todas las gentes que todas ellas han sido creadas a partir de un solo hombre y una sola mujer con el fin de que todos los seres humanos se reconozcan en la fraternidad a través de los pueblos y las tribus (sura 49,13).

Por otra parte, las tres grandes religiones abominan del cainismo fratricida (Gén 4,8; 1 Jn 3,12; sura 5,33). La Biblia recuerda oportunamente que el mismo Dios, que no aprueba el asesinato de Abel, pone una señal sobre Caín para defender su vida de posibles venganzas tribales (Gen 4,15). Ése es uno de los numerosos gestos que se encuentran en la Biblia orientados hacia la condena de la venganza de sangre entre los clanes.

Las tres grandes religiones se remiten a Abraham como padre y modelo de la fe. Una fe que es hospitalidad y teofanía a la vez (Gen 18). «Con la hospitalidad, algunos, sin saberlo, hospedaron ángeles», comenta la carta a los Hebreos (13,2). Para Abraham la vida es un don gratuito y ya inesperable, sorprendente y hasta festivo, a juzgar por la risa de Sara (Gen 18,12). Pero la vida es también para él responsabilidad y compromiso, como lo muestran los relatos etiológicos que evocan tanto el nacimiento de Ismael como la protección que Dios dispensa a su vida en medio de los peligros del desierto (Gen 16; 21,9-21).

Pero es especialmente el relato del sacrificio de Isaac el que ha evocado siempre para las tres religiones el momento más importante del descubrimiento de la dignidad de la vida humana. Diversos pueblos, tanto en Canaán como en las colonias fenicias del norte de África ofrecían a los dioses la vida de sus primogénitos para implorar la fecundidad. También Israel ha practica-

2. Véase el discurso de Juan Pablo II al Consejo Central de los Judíos (Berlín 23.6.1996), en el que recuerda que el cristianismo comparte con el pueblo judío la fe en el Dios creador del mundo y que el hombre fue creado a imagen de Dios: «Esta semejanza con Dios es el fundamento de la dignidad inviolable del hombre y de los derechos que derivan de ella. El respeto a Dios y la dignidad del hombre están estrechamente relacionados»: *L'Osservatore Romano*, ed. esp. 28/27 (5.7.1996) 10.

do ese rito en épocas de crisis en el intento de conjurar la ira de Dios (2 Re 16,3; Mi 6,7).

Abraham, y con él todos los creyentes en el Dios de la vida, habrán de ir descubriendo que el Dios que lo conduce y protege no desea el sacrificio de las vidas humanas, sino que se contenta con los signos que indican la entrega de la voluntad (Gen 22). Israel habrá de reconocer que las vidas de los primogénitos pertenecen a Dios (Ex 13,11-16; 34,19-20), pero «redimirá» esas vidas mediante una ofrenda sustitutoria.

Las tres religiones monoteístas han subrayado, además, la majestad del precepto bíblico «No matarás» (Ex 20,13).³ Un mandamiento cuya promulgación está revestida de la máxima solemnidad. Y cuya vigencia se encuentra recordada una y otra vez por cien relatos populares y por cien leyes complementarias. Así se podría hacer un largo recorrido desde la condena de la matanza de los siquemitas (Gen 34,30) al rechazo del asesinato de José (Gen 37,21), desde la condena del homicidio intencionado (Ex 21,12) hasta la del aborto provocado por una pelea (Ex 21,23), que ofrece motivo para recordar la ley del talión y evocar una antigua normativa apoyada en el Código de Hammurabi.⁴

Y, sin embargo, a lo largo de la historia, el pueblo de Dios presencia continuos asesinatos así como la vigencia de la ley del anatema y una cierta connivencia con la venganza sobre los enemigos del pueblo. Especialmente escandalosos, por muy parabólicos que sean, nos resultan los relatos de las venganzas de David contra sus enemigos (1 Re 2,9), de Elías contra los sacerdotes de Baal (1 Re 18,40), de Ester contra los que planeaban la destrucción de su pueblo (9,13).

Se diría que, tan sólo en la época de los Macabeos es posible poner en labios de una mujer del pueblo la más religiosa y profunda confesión sobre el valor de la vida humana (2 Mac 7,27-29). Tal convicción encuentra un eco entusiasta en las palabras del último de sus hijos, que se apresta a afrontar la muerte mientras manifiesta su fe en el Dios de la vida (2 Mac 7,30-38).

3. UNA REFLEXIÓN BIMILENARIA

La tradición cristiana ha reflexionado a lo largo de los siglos sobre la dignidad de la vida humana. Esa reflexión ha sido con frecuencia motivada por las circunstancias históricas que atravesaba la comunidad —particular o universal—. Pero las raíces de tal reflexión transcendían el momento concreto en que se producía.

La reflexión cristiana sobre el valor de la vida humana no se limita a los márgenes de una antropología mejor o peor articulada. Nace de la adoración de Dios como señor de la vida. De ahí que tal reflexión no se limite a ser puramente ética, sino que se remonte a la consideración teológica de Dios y del mismo ser humano.

Siguiendo estas pautas marcadas por las tradiciones bíblicas, la defensa de la vida humana ha ocupado siempre un puesto prioritario en la predicación y en la catequesis de las iglesias cristianas.

A quien conoce mínimamente el pensamiento de los antiguos Padres de la Iglesia le resulta difícil olvidar la vibrante expresión de san Ireneo: «La gloria de Dios es el hombre viviente». O tal vez habría que insistir en su carácter tensional, traduciendo: «La gloria de Dios es que el hombre viva».⁵

Por recordar algún otro pensamiento de los Padres de la Iglesia sobre la dignidad de la vida humana, baste aquí citar unas palabras de San Ambrosio, en su comentario al fratricidio de Abel:

Dios expulsó a Caín de su presencia y, renegado por sus padres, lo desterró como al exilio de una habitación separada, por el hecho de que había pasado de la humana benignidad a la ferocidad bestial. Sin embargo, Dios no quiso castigar al homicida con el homicidio, ya que quiere el arrepentimiento del pecador y no su muerte.⁶

El texto subraya la gravedad del homicidio y especialmente la del fratricidio. Pero recuerda la misericordia del

3. Cf. J. Ratzinger, «Sentido y valor del quinto mandamiento», en *Ecclesia* 2.760 (28.10.1995) 1598-1600, donde ofrece una glosa del tercer capítulo de la encíclica *Evangelium Vitae* de Juan Pablo II.

4. Es interesante constatar que el daño provocado al feto admite una compensación económica, cosa que no ocurre con el daño inferido a la mujer: R. J. Clifford, «Exodus», en *New Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs, NJ 1990, 53.

5. San Ireneo, *Adv. haer.*, IV, 20, 7: *SCh* 100/2, 648-649.

6. San Ambrosio, *De Cain et Abel*, II, 10, 38: *CSEL* 32, 408.

Dios de la vida, que no quiere que la venganza perpetúe la obligación de verter la sangre de los culpables.

Entre las voces del Oriente, recordemos tan sólo una homilía de San Juan Crisóstomo sobre la 1 Cor, en la que no se limita a condenar el homicidio sino que subraya cómo lo propio del ser humano es precisamente la compasión hacia sus semejantes y un decidido esfuerzo por promover lo que hoy se podría denominar como «calidad de vida»:

No habría sólo que llamar de fieras las manos de los avaros, sino mucho más feroces y duras que de fieras. Y es así que lobos y osos, ya que se han hartado, se apartan de su víctima; mas éstos no se hartan jamás. Las manos, sin embargo, nos han sido dadas por Dios para socorrer a los demás, no para armarles asechanzas. Si para eso habíamos de usarlas, más valiera que se nos cortaran o no tenerlas. Vosotros, empero, si veis que una fiera despedaza una oveja, sentís lástima; y cuando hacéis lo mismo con un semejante, ¿os imagináis que es una inocentada? ¿Es eso ser hombres? ¿No advertís que llamamos humano lo que respira compasión y bondad, y calificamos de inhumano todo lo que lleve algún signo de crueldad y dureza?⁷

Junto a éstos, son innumerables los textos de los Padres que apelan a la necesidad de defender la vida del ser humano, creado a imagen y semejanza de Dios y llamado a ser responsable, tanto de la vida propia como de la de sus hermanos.

4. LA REFLEXIÓN ACADÉMICA

En los escritos de Santo Tomás de Aquino, son muy frecuentes los términos «vida» y «vivir». Para él, no sólo el alma, sino también la vida física, y aun la corporeidad humana, forman parte de la imagen de Dios: «la misma

figura del hombre es una huella que representa la imagen de Dios en el alma»⁸. De ahí se deduce la síntesis tomista acerca del valor de la vida humana, cuyos puntos principales son los siguientes:

- Es un bien de la criatura racional, o sea, de la persona, porque «el modo más perfecto de vivir es el de los seres dotados de entendimiento, que son, a su vez, los que con mayor perfección se mueven a sí mismos»⁹.
- Es un bien necesario para la realización personal, porque ésta depende del grado de felicidad alcanzado ya aquí en la tierra como prenda de la felicidad definitiva: «la felicidad que se puede tener en esta vida depende en cierto modo del cuerpo»¹⁰.
- Es un bien que pertenece a todo ser humano y a cualquier otro ser vivo, porque «todo ser se ama naturalmente a sí mismo y a esto se debe el que todo ser se conserve naturalmente en la existencia y resista cuanto sea capaz lo que podría destruirle»¹¹.
- Es un bien de la comunidad humana, porque la vida de cada individuo pertenece de alguna manera al patrimonio común: «Cada parte, en cuanto tal, es algo del todo; y un hombre cualquiera es parte de la comunidad y, por tanto, todo lo que él es pertenece a la sociedad» (*ibid.*).
- La vida humana es, en fin, un don recibido de Dios y que pertenece a Dios: «la vida es un don entregado al hombre por Dios y sujeto a su divina potestad»¹².

Estas notas que justifican el valor y el respeto debido a la vida humana se apoyan en otro fundamento más profundo, como es la dignidad propia de todo ser humano. Por ser «naturalmente libre y existente en sí mismo»,¹³ la dignidad humana se convierte así en el fundamento que eleva la vida física al nivel del máximo respeto: «Considerado en sí mismo, no es lícito quitar la vida a nadie, puesto que en todo hombre, incluso en el

7. San Juan Crisostomo, *In 1 Cor. hom.* 9,4: PG 61,80.

8. *S.Th.* 1, q. 93, a. 6, ad 3m.

9. *S.Th.* 1, 18, 3, resp.

10. *S.Th.* 1-2, 4, 5.

11. *S.Th. S.Th.* 2-2, 64, 5.

12. *S.Th.* 2-2, 64, 5.

13. *S.Th.* 2-2- 64, 2, ad 3m.

pecador, debemos amar la naturaleza, que Dios ha hecho y que la muerte destruye».¹⁴

Es cierto que, a pesar de estos principios, que le llevan a condenar tanto el suicidio como el homicidio, Santo Tomás se ve obligado a justificar numerosas excepciones. De sobra sabe él que la vida humana ha de ser considerada como un valor «absoluto relativo». Se quiera o no, se encuentra condicionado por otros valores superiores, como el de la defensa de la fe o el de la defensa de la propia vida. También por la necesidad de defender la vida de los inocentes confiados a la responsabilidad de una persona o de la autoridad que ha de regir la comunidad.

5. LA VOZ DE LA EXPERIENCIA

La vida merece todo el respeto. Pero merece también toda la dedicación de los individuos y de la sociedad entera con el fin de conseguir la plenitud de la existencia. Así lo reconocía el Concilio Vaticano II en la constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy: «Es necesario que se facilite al hombre todo lo que éste necesita para vivir una vida verdaderamente humana» (GS 26b). El mismo documento afirmaba más adelante que «los responsables de las inversiones y de la organización de la vida económica (deben) reconocer su grave obligación de vigilar (...) para que se provea de lo necesario para una vida decente, tanto a los individuos como a toda la comunidad» (GS 70).

La vida humana es pues un don gratuito. Es también un derecho fundamental. Pero por eso mismo su defensa se convierte en un deber ineludible.

De acuerdo con la doctrina tradicional de la teología cristiana, el hombre se reconoce a sí mismo en los demás, con independencia de las exclusiones adjetivales, determinadas por la raza o el sexo, la profesión o el origen cultural, la afiliación política o la confesión religiosa. Así lo reconoce también el texto conciliar apelando veladamente a la regla de oro de todas las éticas: «El Concilio inculca el respeto al hombre, de forma que cada uno, sin excepción de nadie, debe considerar al prójimo como otro yo, cuidando en primer lugar de su vida y de los medios necesarios para vivirla dignamente» (GS 27a).

En este contexto, el Concilio concluye con un texto en el que se detallan unos cuantos atentados contra la vida humana: «Cuanto atenta contra la vida —homicidios de cualquier clase, genocidios, aborto, eutanasia y el mismo suicidio deliberado—; cuanto viola la integridad de la persona humana (...); todas estas prácticas y otras parecidas son en sí mismas infamantes, degradan la civilización humana, deshonran más a sus autores que a sus víctimas y son totalmente contrarias al honor debido al Creador» (GS 27c).

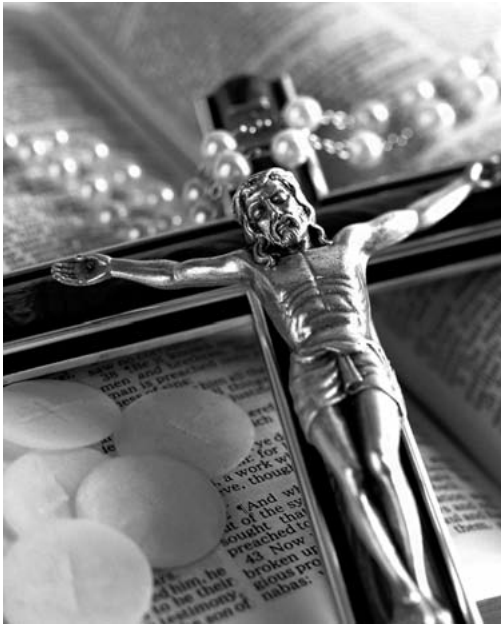
La doctrina conciliar no se limita a condenar los atentados contra la vida. En varias ocasiones y con un talante positivo, tanto que a distancia de los años llama la atención por su optimismo a veces difícilmente justificable, aplaude la mentalidad y los medios que hacen posible la defensa de una vida humana digna. «Los cristianos —se nos dice—, junto con todos los que tienen en gran estima a esta comunidad (familiar), se alegran sinceramente de los varios medios que permiten hoy a los hombres avanzar en el fomento de esta comunidad de amor y en el respeto a la vida» (GS 47a).

La vida ha de ser vivida de una forma digna del ser humano. De hecho, añade el texto conciliar, «Dios, Señor de la vida, ha confiado a los hombres la insigne misión de conservar la vida, misión que ha de llevarse a cabo de modo digno del hombre. Por tanto, la vida, desde su concepción, ha de ser salvaguardada con el máximo cuidado; el aborto y el infanticidio son crímenes abominables...» (GS 51c). La precisión que se refiere a la concepción constituyó una modificación oportuna al texto anterior que se limitaba a decir que la vida «ya concebida» ha de ser custodiada con cuidado.

El ejercicio de tal responsabilidad en la defensa de la vida humana no siempre es llevado a cabo con la dignidad y radicalidad que habría de esperarse. Por eso el Concilio denuncia que, entre los actos opuestos al derecho natural «hay que enumerar ante todo aquellos con los que metódicamente se extermina a todo un pueblo, raza o minoría étnica: hay que condenar con energía tales actos como crímenes horrendos» (GS 79b).

Como se ve por este breve resumen, toda la doctrina del Concilio II rezuma una sincera confesión del valor de la vida humana. Tal confesión, basada a la vez en una

14. S.Th., 2-2, 64,6.



filosofía personalista y en una aceptación de un estilo humanista de vivir y de pensar, se ve fortalecida por la profesión de la fe en el Dios creador y en el Señor Jesucristo, a cuya luz se esclarece el misterio de la vida del ser humano (GS 22).

6. DEFENSA DE LA VIDA EN UN MUNDO SECULAR

La argumentación tradicional se esforzaba en dejar bien claro el valor de la vida como don de Dios y responsabilidad humana. Es cierto que había de reconocer que los valores no siempre respetan la jerarquía que quisiéramos imponerles. Los numerosos conflictos de valores y deberes eran entendidos como excepciones al principio general de la defensa de la vida. Ante esos casos la moral tradicional solía tener en cuenta cuatro pares de categorías éticas: la condición de «inocente» o «malhechor» de la persona; la autoridad «pública» o «privada» que había de promover el respeto a la vida; la acción misma en cuanto «directa» o «indirectamente» querida; y la curiosa distinción entre la «inspiración divina» o la «decisión humana» que dictaba la acción o la omisión.

En nuestros días, las amenazas contra la vida humana vienen con frecuencia de una tecnocracia desorbitada y de una política autodivinizada que trata de manifestar su poder o su ideología invadiendo los espacios de la vida y de la familia. Los políticos de hoy se consideran autorizados para ejercer sobre la vida humana un poder que en modo alguno puede haber sido delegado en ellos por el pueblo, que tampoco tiene ese poder.

Pero, a la problemática planteada por la moderna tecnología y por la política se unen las cuestiones suscitadas por la misma autocomprensión del hombre, que configura prácticamente tanto las opciones individuales como las institucionales, tanto por lo que se refiere a las actuaciones ante la vida cuanto a las decisiones ante la muerte.

El proceso de secularización condiciona hoy el juicio ético. La investigación sobre la bondad y el establecimiento de las pautas normativas han sido arrebatados al ámbito de las religiones para ser confiado a los especialistas de las ciencias humanas, los creadores de opinión o los agentes político-administrativos.

Para la cultura contemporánea tiene poco sentido afirmar la santidad de la vida humana. Afirmar que Dios es el dueño y señor de la vida sería una afirmación simplemente anacrónica. La determinación de los límites de la vida y la responsabilidad —individual o social— ante ella serían en consecuencia una tarea estrictamente humana.

Por otra parte, la cultura de la modernidad ha realizado un radical viraje antropológico hacia la inmanencia subjetiva, olvidando la dimensión vertical del ser humano, a la que se debe en su origen y a la que está orientado en su término.

La atención a la «naturaleza» humana como parámetro de normatividad ha ido cediendo paso a la atención a la «persona», en su individualidad concreta.

El hombre actual, en fin, valora la libertad por encima de la verdad y la «cultura» por encima de la «natura». En realidad se engaña, porque la cultura supone la naturaleza y la tarea humana es precisamente la de llevarla al máximo de sus potencialidades en sentido positivo y humano. La distorsión que sitúa la libertad en la cumbre de los valores, no sólo lleva al desprecio de la naturaleza ambiental, sino que atenta contra la misma vida de la humanidad.

7. EL CRITERIO DE LA CALIDAD DE VIDA

Finalmente, por todas partes surge hoy la cuestión de la calidad de vida¹⁵. La moderna autocomprensión del hombre como señor de su propia vida y no sólo sobre el entorno que la enmarca trae de la mano otra cuestión importante relacionada con el derecho a disponer de la vida humana.

Convencido de que es el dueño absoluto de su propia existencia, el hombre de hoy piensa que esa existencia ha de ser lo más llevadera posible. Hasta llega a preguntarse si será tolerable cuando no se encuentre rodeada de unas circunstancias mínimas de aceptabilidad. La cuestión de la cantidad de vida parece entrar de pronto en conflicto con la de la calidad de esa vida.

Lo malo es que tal dialéctica parece difícilmente solucionable por los ajenos al proyecto vital de cada persona. Nadie, fuera del sujeto mismo, puede enumerar creíblemente los ingredientes necesarios para diseñar y modelar la calidad de vida. No parece deseable ni humano un mundo donde esos ajenos —privados o públicos— califican desde el exterior la calidad de las personas y deciden, en consecuencia, qué vidas no

alcanzan la calidad mínima para ser humanas o para ser todavía humanizables.

CONCLUSIÓN

Es precisamente ahí donde las nuevas generaciones han de ser formadas en el valor de la vida de modo que sepan y puedan ofrecer un testimonio coherente en medio de una «cultura de la muerte».

Por otra parte, hay que tener muy claro que, en este momento, no podemos limitarnos a solemnes pronunciamientos en favor de la vida humana. Y, menos aún, a la formulación de condenas contra los que la ponen en peligro.

Tenemos que amar y agradecer el don gratuito de la vida humana y demostrar con hechos creíbles y eficaces ese amor.

Hemos de promover la defensa de la vida por medio de los compromisos diarios individuales y en el esfuerzo por la reforma de las estructuras sociales, económicas, políticas e informativas, de modo que también en el ámbito público se defienda la vida y se promueva su calidad. □

15. Cf. J. R. Flecha, «Bioética y calidad de vida», en J. J. Fernández Sangrador (ed.), *Medicina, familia y calidad de vida*, Salamanca, 2006, 13-37.

RESPUESTA A LA PREGUNTA: ¿ES MORAL TODO LO LEGAL?

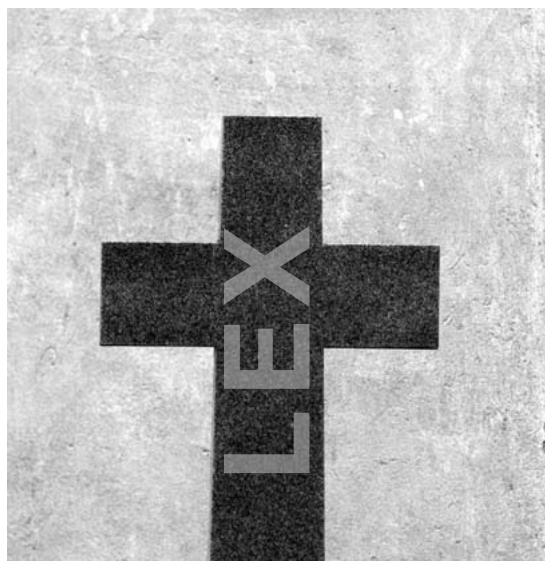
□ JOSÉ RAMÓN RECUERO

Abogado del Estado en el Tribunal Supremo
y autor de *La cuestión del bien y del mal*

Esta es una pregunta que se hace hoy frecuentemente a causa de que el *nihilismo* imperante sostiene, inspirándose en Nietzsche, que no hay un bien y un mal objetivos, que nada es *en sí* mismo bueno o malo, sino que esas categorías morales dependen del sentimiento y modo de ver de cada cual. Nadie es quién para decir a otro qué está bien o mal. De esta forma se pretende que en sociedad la moral nace del y *en* el acuerdo: lo que supone que *en democracia lo bueno y lo malo es lo que en cada momento acuerda la mayoría y, como tal, se establece e impone a todos mediante leyes positivas*. Por ejemplo, si la ley dice que abortar es bueno, así es, es bueno. Grave afirmación que nos lleva a preguntarnos: ¿es efectivamente así?, ¿es moralmente bueno todo lo que establece la ley positiva?

La respuesta es simple: no. *No todo lo legal es moralmente bueno*. Y ello no sólo porque la historia nos lo ha demostrado hasta la saciedad con naciones y pueblos que usando sus leyes positivas se han dedicado al robo, a la rapiña o al exterminio de otros pueblos —Catón llegó a decir que si se trata de robos privados los ladrones pasan su vida entre cadenas y grilletes, pero la pasan con oro y púrpura si son ladrones públicos— sino también, y especialmente, porque el legislador democrático no es un poder absoluto sino que está limitado por Leyes morales naturales que establecen, también para él, lo que está bien y lo que está mal. *El humano legislador no es dios, aunque haya sido elegido democráticamente*, y por tanto no puede crear a su antojo el bien y el mal morales, de la misma manera que no puede establecer caprichosamente qué es verdad y qué es falsedad.

Que la verdad no se establece por votación es evidente. Lo muestra muy bien Cervantes en el capítulo XLV de la primera parte de su *Quijote*, cuando el propio don Quijote,



don Fernando, Cardenio, el Cura y otros camaradas, con la intención de burlarse del barbero, mediante una votación secreta convierten una bacía en yelmo y una albarda de burro en jaez de caballo castizo. Y de la misma forma podemos decir que el consenso de la mayoría, o incluso la unanimidad, no *crea* por votación el bien y el mal, sino que *bien y mal son condiciones de lo real y no categorías que se determinan por votación popular*. «Voz del pueblo, voz de dios» es un antiguo proverbio incierto y falaz, pues fácilmente se comprueba que no ha habido vicio o depravación moral que no haya sido alguna vez sacralizado por las alabanzas del pueblo, por eso Foción siempre sospechaba que se había equivocado y había cometido un craso desatino, cuando era recibido por los aplausos del pueblo. El mecanismo cuantitativo no ofrece garantía alguna en cuanto a la cualidad del resultado, y aunque durante siglos millones de personas hayan sido caníbales, hayan practicado la esclavitud y el duelo, o hayan matado a niños en el seno materno, matar a un hombre, tratarlo como a una cosa o destruir vidas humanas indefensas era y es malo, no bueno, y una ética que pretende eliminar la regla moral objetiva que prohíbe tales prácticas, o que sin más asegura que su prohibición procede de las disposiciones de la ley positiva, no sólo no nos libera, sino que trae esclavitud e inmoralidad.

¿Por qué? Muy sencillo, porque para que en sociedad seamos libres tiene que haber reglas morales que sean estrella polar de las leyes positivas, ya que sin una *Ley natural a priori* (un fin preferible) que obligue incluso al legislador no puede haber *convivencia civilizada y sin tiranía* entre los hombres. Si no se reconocen reglas del bien y del mal *universales*, válidas para todos, *la sociedad se convierte en una especie de dios* que no está limitado por nada ni nadie. Pensar que el pueblo unido es soberano

de la Ley natural es una dictadura, un mito; supone que la fuerza física o coacción que acompaña necesariamente a toda ley positiva es siempre legítima, diga lo que dijera esa ley. Eso es tiranía. Sin reglas fundantes básicas (como, por ejemplo: «no mates») la legitimidad acaba reduciéndose a la forma, al procedimentalismo y a la eficacia; es decir, a la pura fuerza, basta leer a Kelsen. La conclusión, si queremos ser libres, parece clara: *las leyes positivas no son criterio irrefutable del bien y del mal*. Lo moral no es un mero artificio que nace de las convenciones sociales.

Ya señaló Aristóteles que la democracia extrema tiene un sorprendente parecido con la tiranía. Para él, como hoy para nosotros, la democracia es buena, es un buen régimen político, pero lo es cuando gobierna la mayoría atendiendo al interés de todos y de forma no despótica; es decir, *cuando ese gobierno democrático se considera sujeto a la Ley moral natural (nomos)*, una Ley que no puede conculcar y le limita. De manera que se convierte en mala y tiránica cuando esa mayoría elegida democráticamente no se considera sujeta a Ley alguna, con lo que manda a su capricho y antojo. «Otra forma de democracia —dice Aristóteles en *Política* IV, 1292a— es aquella en la que es soberano el pueblo y no la Ley, lo que ocurre a causa de los demagogos... El pueblo se convierte en monarca, uno solo compuesto de muchos... y un pueblo de ésta clase, sin estar sometido a la Ley, se vuelve *despótico*, de modo que *una democracia de tal tipo es análoga a una tiranía*. Su carácter es el mismo: ambos regímenes ejercen un poder despótico sobre los mejores». Esto es una *tiranía democrática*: aquella en la que lo bueno y lo malo lo establece la mayoría *artificialmente* y por mera *convención*, con lo que esa mayoría se convierte en una especie de *dios social* que nos impone su Voluntad general, diga lo que dijere.

De esta forma volvemos a la ley del más fuerte, y así ¿dónde queda nuestra libertad? Cuenta Cicerón en *So-*

bre la República, III, 14, que la flota de Alejandro Magno apresó a un pirata, y habiéndole preguntado el emperador en persona qué impulso criminal le llevaba a infestar los mares con sus fechorías, el pirata, con toda franqueza, le contestó: «el mismo con el que tú lo haces por toda la tierra; sólo que a mí, como trabajo con una pequeña galea, me llaman bandido, y a ti, por hacerlo con toda una flota, te llaman emperador» ¿No hay diferencia entre Alejandro y el pirata? ¿No hay diferencia entre las normas positivas de un Estado que respeta la Ley moral y las de otro

que no lo hace? ¿En qué se diferencia el recaudador de Hacienda que me quita un dinero que es mío, de un ladrón que me roba? Toda sociedad tiene sus reglas, también las de ladrones. Para ellos es bueno robar. ¿Lo es? ¿No hay diferencia entre unas y otras reglas? ¿Es el bien algo natural o es un artificio establecido por la variable ley positiva?

Las cosas son como son, como las ha establecido Dios en la Naturaleza. Séneca tiene razón cuando dice que la tierra está gobernada por la Naturaleza. Y es esa misma Naturaleza con sus *Leyes naturales* la que establece para todo hombre *el bien y el mal*. Así, por

ejemplo, determina que la vida es un bien y matar a un semejante un mal o, dicho de otra forma, que hay obligación de *respetar toda vida humana*. De manera que si la *Voluntad General al dictar leyes positivas actúa según la Ley natural*, es buena, el «bien social o común» coincide con el «bien moral», y así hay un *estado de bondad*. Pero si por el contrario esa *Voluntad general de un pueblo es contraria a los dictados de la Ley moral natural*, entonces se trata de una *mala voluntad*, con malicia colectiva, y podemos hablar de la existencia de un «*estado de maldad*». Una Cámara Legislativa compuesta por hombres que no se consideran limitados por reglas morales *a priori*, de manera que pueden consensuar todo *lo que ellos quieran*, sea lo que fuere, a su antojo, un Parlamento así, digo, es incluso más absolutista que un Monarca de derecho divino, ya que éste se consideraba limitado al menos en teoría por Leyes di-

«Esto es una tiranía democrática: aquella en la que lo bueno y lo malo lo establece la mayoría artificialmente y por mera convención, con lo que esa mayoría se convierte en una especie de dios social que nos impone su Voluntad general, diga lo que dijere.»

vinas. Y ello por muy democrático que fuere el sistema de designación de tales diputados. Por tanto el código moral que proviene de la Ley natural es fundamento inamovible de toda legislación humana, en cualquier sistema, y en particular en el sistema democrático. La Ley establecida por el hombre, por los parlamentos, o por cualquier otra entidad legislativa, que en esencia es meramente una *orden* que unos hombres dan a otros, *no debe contradecir la Ley natural* ni, en definitiva, esa *Norma Fundamental* (*Grundnorm* en terminología de Kelsen) que es la *Ley de Dios*. Puede de hecho hacerlo, ya que los hombres somos libres, pero si lo hace, si elige el fin moralmente rechazable, y además eso se admite por la sociedad, el poder del mal se instala en tal comunidad, y así se implanta un estado que con propiedad podemos llamar como digo, con Zubiri, «estado de maldad».

¿Cómo es posible que suceda tal cosa? ¿Por qué el mal puede llegar a imperar? La causa es: *Amor sui usque ad contemptum Dei*. Agustín de Hipona la señaló certeramente (*De Civitate Dei*, XIV, 28): «Amor de sí mismo hasta el desprecio

de Dios». En la sociedad nihilista el hombre quiere ser dios: *Homo homini deus*, el hombre es dios para el hombre, este es uno de los principios tópicos generalmente aceptados por el espíritu popular, al menos por el del hombre nihilista postmoderno. Se rechaza a Dios como Creador, y por tanto como fundamento para determinar lo que es bueno y lo que es malo. Y vivir como si Dios no existiera significa colocarse fuera de las coordenadas del bien y del mal trascendentes al mero hombre, al margen de las condiciones de lo real que hacen que determinados fines sean objetivamente preferibles. Se pretende que sean los hombres mismos que ostentan el poder los que, a través de la Voluntad General, decidan lo que es bueno y lo que es malo.

Y siendo como es la condición humana, no es extraño que así en ocasiones la Voluntad Popular asuma un fin malo como principio, instaurándolo como principio,

como *maldad* y principio del mundo. Como *latrones aliquas consensu*, al decir de Cicerón: «Hay muchas disposiciones populares perversas y funestas, que no llegan a merecer más el nombre de ley que si las sancionara el acuerdo de unos bandidos; al igual que no pueden llamarse recetas médicas a las que matan en vez de curar, como las hacen algunos médicos ignorantes y sin experiencia», esto escribió Cicerón (*De Legibus*, II, 5, 13). Ahí, ahí está el gran problema, en la gran ignorancia. El buen Plutarco escribió un ensayo al que dio un título muy significativo, incluso actual: *A un gobernante falto de instrucción*.

Y en él se empezaba preguntando (en 780c): «¿Quién gobernará al que gobierna?». Él mismo contesta así al indocto gobernante: «La Ley que reina sobre todos, mortales e inmortales, como dijo Píndaro, Ley que no está escrita sino que es una palabra con vida propia». Plutarco se refiere a la palabra que procede de la Razón divina, a la que identifica con la Ley natural no escrita. Y Agustín de Hipona lo tenía muy claro: *Magna latrocinia*, bandas de ladrones a gran escala, eso dice que son las Comunidades Políticas cuyos poderes se colocan en el puesto

de Dios. En ellas los hombres que mandan «tratan de imponer su propia dominación a sus iguales, colocándose en el puesto de Dios», dice; y así, «si de los gobiernos quitamos la justicia, ¿en qué se convierten sino en bandas de ladrones a gran escala (*magna latrocinia*)?». Con una lógica aplastante Agustín concluye: en este caso, «¿por qué el Estado en sí no es un dios?» (*Civitas Dei*, XIX, 12 y IV, 4 y 14).

No hace muchos años hemos tenido ocasión de ver que el mal se ha instaurado como principio en sociedades cultas y civilizadas, implantando auténticos estados de *maldad*. Un parlamento legalmente elegido permitió el acceso de Hitler al poder en Alemania, y el mismo *Reichstag*, al darle plenos poderes, le permitió invadir Europa y organizar la llamada «solución final» de la cuestión judía, como llamaban al exterminio de millones de judíos. Si el hombre por sí solo, sin Dios, puede decidir lo que es bue-

«En la sociedad nihilista el hombre quiere ser dios: Homo homini deus, el hombre es dios para el hombre, este es uno de los principios tópicos generalmente aceptados por el espíritu popular, al menos por el del hombre nihilista postmoderno.»

no y lo que es malo, también puede disponer que un determinado grupo de seres humanos sea aniquilado. Medidas análogas tomó Stalin en la Unión Soviética, exterminando judíos, gitanos, campesinos de Ucrania, clero ortodoxo y católico...

Y no se puede ignorar una cuestión de gran actualidad, muy dolorosa, por cierto. Después de la caída de los citados sistemas totalitarios cesaron de hecho, en esos países, las formas de exterminio citadas. No obstante, y contra la Ley natural que obliga a no dañar y respetar toda vida humana, se mantiene todavía la *destrucción «legal» de vidas humanas cuando aún están en el seno materno*. Y

en este caso se trata de un exterminio amparado incluso por parlamentos elegidos democráticamente. En el desarrollado occidente, en los regímenes democráticos, los parlamentos aceptan la supresión del niño en el seno de su madre, incluso organizan y sufragán los correspondientes servicios, cometiendo así unas graves injurias contra seres humanos inocentes carentes de toda capacidad de autodefensa. Con éstas y con otras insidiosas disposiciones de la Voluntad General, que atentan contra la vida humana en sus fases inicial y terminal, o que la manipulan, es legítimo preguntarse si no estamos ante otra forma de instauración del mal como principio, falazmente encubierta bajo las apariencias de la democracia. Los parlamentos que aprueban y promulgan semejantes leyes, ¿no se extralimitan en sus competencias?, ¿no se ponen en patente contradicción con la Ley de Dios, con la Ley moral natural?

Defender la vida oponiéndose a la matanza de niños no nacidos es un grave problema natural, *humano*. Llamemos a las cosas por su nombre y acudamos, aunque sea poco, a la luz natural de la razón. Bastan algunas breves citas. Séneca escribió a Lucilio (XX, 174): ¡Cuán poca es la diferencia entre el niño que acaba de nacer y el feto aún oculto dentro de su madre! Un gran experto en el arte amatoria, un poeta romano que nació cuarenta y tres años antes que Jesucristo, Ovidio Nasón, recriminó a su

amante Corina, que había abortado de forma voluntaria y provocada, diciéndole entre otras cosas lo siguiente (*Amores*, II, 14): «La primera que tuvo la idea de desprenderse de su feto indefenso habría merecido morir en ésta su campaña guerrera. Si a las matronas de antaño les hubiera caído en gracia seguir la misma costumbre, habría perecido la raza humana por su culpa. ¿Quién habría aniquilado el poder de Príamo si Tetis, la divinidad marina, se hubiera negado a soportar como es debido su embarazo? Si Ilia en su abultado seno hubiese matado a los gemelos, habría perecido el fundador de la ciudad

imperial. Si Venus cuando estaba encinta hubiese atentado contra Eneas en su vientre, se hubiera visto privada la tierra de los Césares. Tú también, aún pudiendo nacer hermosa hubieras muerto si tu madre hubiese intentado la misma acción que tú. Incluso yo, aunque me hayan dado como mejor destino el morir amando, no habría visto nunca la luz del día si mi madre me hubiese matado. ¿Por qué a una cepa de racimos le quitas uvas que no están en sazón, y arrancas con tu mano cruel los frutos aún agrios? Déjalos que

caigan por sí solos cuando estén maduros; deja desarrollarse a lo que ya ha nacido. La vida es recompensa no pequeña para un breve plazo de espera. ¿Por qué os pincháis el vientre con objetos puntiagudos que os introducís, y dais venenos mortales a los que aún no han nacido? Decidme vosotras qué Tereo o qué Jasón os incita a pinchar vuestro cuerpo con mano temerosa. Eso no se atrevieron a hacerlo ni siquiera las tigresas de las cavernas de Armenia...». Kant, el sabio Kant, razonó que «los hijos nunca pueden considerarse como propiedad de los padres», los cuales «no pueden destruir a su hijo como si fuera un *artefacto* suyo»; ni siquiera suicidándose ellos, pues cuando una mujer embarazada se suicida comete un delito contra la persona que lleva dentro... Como dijo Tertuliano (*Apologético* 9, 8): «*El impedir el nacimiento es un homicidio anticipado*; y no hay diferencia entre quitar la vida ya nacida o destruir la vida en el nacimiento: *también es hombre el que ya va a serlo*, como todo el fruto está ya

«Defender la vida oponiéndose a la matanza de niños no nacidos es un grave problema natural, humano. Llamemos a las cosas por su nombre y acudamos, aunque sea poco, a la luz natural de la razón.»

en la semilla». En definitiva, ¿qué «derecho» hay a eliminar una vida ya iniciada?, ¿qué ley positiva puede admitir tal derecho, en contra el derecho natural a vivir?

Hemos contestado a la pregunta inicial: *no todo lo que es legal es moralmente bueno*. ¿Qué hacer? El camino parece claro: Es preciso poner en marcha un *periodo moral de la humanidad*, uno nuevo que nos libere del *periodo premoral* y nihilista propugnado por Nietzsche y hoy establecido. Es necesaria una *ética postnihilista* con la que podamos admitir razonadamente que existe una *línea objetiva que separa el bien y el mal*, una línea que es igual para todos los hombres, incluidos los que ostentan el poder. Lo que supone, en definitiva, que la Ley natural obliga también a los políticos y a los legisladores, los cuales son humanos, a veces demasiado humanos. Quizá esa Ley es lo único que puede evitar que el poder no sea un profundo golfo de confusiones, y sin duda es lo único que puede preservar y proteger *nuestra Libertad*. □



MANIFIESTO SOBRE EL ABORTO

▣ **INSTITUTO E. MOUNIER**
Asociación civil

Las mujeres y los hombres que formamos parte del Instituto E. Mounier, frente a quienes propugnan hoy una nueva ley del aborto, afirmamos:

EL VALOR INVOLABLE DE LA VIDA HUMANA

Afirmamos que toda vida humana tiene una dignidad y un valor inviolables. Ninguna consideración legal, cultural, política, científica o económica puede autorizar a disponer de esa vida y mucho menos a eliminarla. Ninguna votación puede legitimar un atentado contra la vida humana.

PORQUE ESTAMOS HABLANDO DE VIDA HUMANA

Desde el momento de la concepción estamos en presencia de una vida humana diferente a la de la madre que la alberga y del padre que contribuyó a engendrarla. Esta realidad es indiscutible. Por la aplicación del principio de prudencia, bastaría incluso con que cupiese la menor duda al respecto para que, por precaución, se protegiera esa vida humana. Por lo tanto, es a aquellos que defienden que esa vida humana puede ser eliminada a voluntad a los que corresponde la carga de la prueba: si no pueden probar, más allá de cualquier duda razonable, que no estamos tratando con una vida humana diferente de la madre, tampoco pueden defender la legitimidad de su eliminación.

EL ABORTO NO ES UN DERECHO

Nadie tiene derecho a disponer de una vida humana. El fruto de la concepción no es una parte del cuerpo de la



mujer, sino una vida humana diferente, y, por tanto, no se le puede reconocer a la mujer el derecho a abortar.

EL CARÁCTER SOCIALMENTE CONSERVADOR-REACCIONARIO DEL ABORTO

Para algunas mujeres, quedarse embarazadas supone enfrentarse a un drama, porque puede llevarles a perder su empleo, sufrir rechazo social, etc. En lugar de afrontar estas circunstancias objetivas de injusticia y apoyar a las mujeres para que en ningún caso vean recortados sus derechos y su bienestar por la maternidad, el aborto representa una medida conservadora que deja intactas las situaciones de opresión de la mujer y responsabiliza a ésta de “resolver su problema”. Es la solución fácil, conservadora e insolidaria. Se da la espalda a la mujer, de manera que la transformación de las condiciones sociales injustas que la llevan a abortar se hace innecesaria. ¿Para qué destinar recursos a educación sexual, a guarderías públicas gratuitas, a permisos de maternidad decentes (seguimos a la cola de Europa), a medidas laborales y sociales que protejan efectivamente a la mujer y a su familia? Para muchos, en esta sociedad, es mejor que aborte; así podemos mantener la tranquilizadora ficción de que es ella quien decide libremente y podemos mantener el orden socioeconómico establecido. Que ella se apañe con su drama. Frente a este cinismo, nosotros decimos ¡no!: todos y cada uno somos responsables.

EL ABORTO, FORMA EXTREMA DE VIOLENCIA CONTRA LA MUJER

En la propaganda oficial se incide exclusivamente en aquellas situaciones más dramáticas en las que una

mujer quiere abortar y no se le permite hacerlo. ¿Es menos dramática la situación de aquellas mujeres que no desean abortar y se sienten presionadas a ello por su pareja, su empleador o su familia? ¿Sólo las mujeres que desean abortar son dignas de apoyo? No podemos cerrar los ojos a la realidad: lo que se intenta presentar como un derecho de la mujer, como un progreso en la emancipación femenina, demasiadas veces no es más que una terrible forma de violencia contra la mujer, en aquellos casos en que el aborto se produce por la presión de la pareja, la familia, el empleador o el qué dirán. Esta realidad incómoda es especialmente patente en



casos como el feminicidio prenatal masivo en la India (por la presión social: la necesidad de dar una dote a las hijas puede llevar a la miseria a una familia) o en China (por la suma de la presión gubernamental y su política del hijo único, y el machismo social que prefiere que el hijo único sea un niño). Millones de mujeres son eliminadas cada año antes de nacer sólo porque son mujeres. Presentar como derecho esta forma de violencia contra las mujeres sólo porque se ejecuta antes del parto, y no después, es sangrante y demencial.

EL PADRE EXISTE

En la legislación actual y en las reformas que se proponen, el papel del hombre que ha engendrado esa nueva vida humana es prácticamente inexistente. Nosotros reconocemos su plena corresponsabilidad y reclamamos que se contemple esta corresponsabilidad a todos los efectos en la legislación, tanto en los derechos como en los deberes.

NO A LA DESPENALIZACIÓN

Sabemos que se dan situaciones excepcionales de enorme dramatismo, y para ellas existen los atenuantes que sean necesarios. Pero también sabemos que hay empresarios matarifes, médicos y sanitarios sin escrúpulos, mujeres que emplean el aborto una y otra vez sin situación de necesidad alguna, como si fuera un método anticonceptivo. Todas estas conductas, cada una en su justa medida, merecen una reprobación social que sólo se tomará en serio si se aplica todo el peso de la ley sobre quienes la violen. La legislación penal en España no está concebida primordialmente como castigo, sino que cumple también una función pedagógica y disuasoria, al expresar de la manera más clara el rechazo social que despiertan determinadas conductas. Esto ha quedado patente, por ejemplo, con el endurecimiento de las sanciones para las infracciones del tráfico: lejos de llenarse las cárceles de conductores, como preveían los agoreros, este endurecimiento de la legislación ha reducido significativamente el número de víctimas de la carretera, salvando cientos de vidas cada año. Si queremos reducir el número de abortos, no podemos renunciar a la legislación penal.

LA ACTUAL LEY

El tercer supuesto de despenalización del aborto, en la ley actualmente vigente, se ha convertido en un coladero por el que se ha introducido de hecho el aborto libre. Para evitar este fraude de ley se propone liberalizar el aborto. Nosotros, que también estamos contra la ley vigente, creemos que es intolerable este fraude de ley y que, si las Administraciones hicieran cumplir la ley, se reduciría mucho el atroz número de abortos.

EXPERIENCIAS DE OTROS PAÍSES

Desde los defensores del aborto libre se reclama la equiparación de nuestra legislación con la de otros países en las que el aborto se reconoce como derecho. Nosotros pensamos que el debate público sobre el tema debe examinar no sólo las legislaciones sino también las experiencias de países en los que existe este aborto hace mucho tiempo. Los ciudadanos tienen derecho a saber que en muchos de estos países no sólo no se ha reducido el número de abortos, sino que se ha comprobado a lo largo de las décadas que el aborto produce también graves secuelas individuales y sociales. Países pioneros como Rusia o el Reino Unido son hoy escenario de encendidas polémicas y movimientos contrarios que deberían darse a conocer también en España.

ES NECESARIO UN DEBATE PÚBLICO NO MANIPULADO SOBRE EL ABORTO

Nos enfrentamos a un juego con las cartas marcadas, pero éstas no se pueden manejar en nombre de todas las mujeres, dado que también existen otras voces discordantes sobre la referida ley, que defienden que la persona debe ser siempre la medida de todo. Los medios de comunicación y el parlamento no pueden ocultar o acallar las voces que discrepan de su línea ideológica. Todas las partes deben ser escuchadas sin prejuicios.

EL DRAMA DEL ABORTO Y SUS SECUELAS

En la discusión pública se debe tener en cuenta las secuelas que puede producir el aborto, especialmente las repercusiones psíquicas para la mujer, como el conocido y silenciado “síndrome postaborto”, vivido con frecuencia en la soledad e incompreensión y cuyas consecuencias pueden llegar a ser trágicas (depresiones y otros trastornos psiquiátricos, incremento de la tasa de suicidios, de siniestralidad, etc.).

CONTRA LA EUGENESIA

Denunciamos el genocidio silencioso que se está produciendo al amparo de la actual ley del aborto (y que sólo puede aumentar si ésta se amplía). En la actualidad, por ejemplo, se elimina al 95% de los fetos afectados por síndrome de Down. El resultado, según estadísticas fiables, es que la proporción de personas afectadas por el síndrome de Down ha bajado a la mitad entre los años 1985 y 2002 (de 14.8 a 8.2 por cada 10.000 habitantes). Igual que hacían los nazis, decidimos quién es digno de vivir y quién no. Los nazis lo hacían por mejorar la raza y no reparaban en minucias como si el feto había nacido o no. Nosotros lo hacemos por motivos «humanitarios» pero, eso sí, sólo antes de nacer: una vez que nacen les damos todos los medios para que lleven una vida plena, organizamos juegos olímpicos especiales e incluso les dejamos hacer preguntas al presidente del gobierno en los programas de televisión. Y esto por ahora, ya que esta hipocresía social encubre un proyecto antropológico en el que sólo tienen cabida los «aptos», los sanos, etc. No tan diferente del de los nazis, al fin y al cabo. Los siguientes pasos de este proyecto ya están a la vuelta de la esquina: eutanasia, selección (destrucción) de embriones, primero para «curar», luego para elegir el sexo del bebé, el color de ojos... o algo peor.

FRENTE AL OCASO DE LA SOCIEDAD Y LA HUMANIDAD

Este proyecto antropológico no sólo no está a la altura de la dignidad humana, sino que lleva también al ocaso demográfico y moral de nuestras sociedades, dejándolas inermes ante el futuro y ante otros proyectos más cohesionados. Nuestro rechazo del aborto es sólo el lado negativo que acompaña necesariamente una firme actitud de afirmación de la vida humana. Esta afirmación de la vida reclama enérgicamente la protección de la infancia en todo el mundo, especialmente en las sociedades más empobrecidas. Según los datos publicados por UNICEF, 9.7 millones de niños menores de cinco años mueren cada año, y la mayoría por causas evitables. Estas cifras inaceptables son indicativas de un desorden moral y político que hay que combatir; pero una humanidad que tolera millones de abortos nunca tendrá la sensibilidad y el coraje necesarios para erradicar tantas muertes infantiles. □

LA PERVERSIÓN DEL LENGUAJE: MANIPULACIÓN EN LOS COMIENZOS DE LA VIDA HUMANA

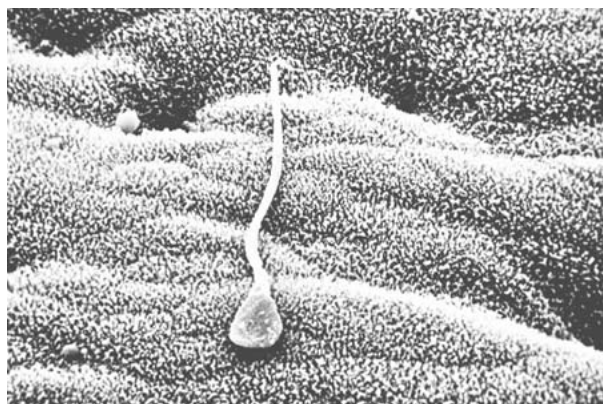
□ **LUIS GONZÁLEZ MORÁN**

Profesor de Derecho Civil, Universidad de Oviedo

Siempre me ha llamado profundamente la atención que una técnica muy frecuente, cuando se quiere devaluar una realidad (en el orden moral, jurídico, político, religioso, etc.), consiste en operar un cambio del nombre o del término con que dicha realidad es designada habitualmente y comenzar a denominarla con otro término más inexpresivo o menos significativo, carente ya de los valores que singularizan tal realidad. Una vez que se ha operado una disminución de su significatividad, su rigor o su aceptación social, ya es muy fácil descargarla de sus valores y exigencias más específicas: la perversión del lenguaje lleva a la subversión del ordenamiento. Con este trabajo intento demostrar esta afirmación con dos temas relativos a la manipulación de la vida humana en sus inicios.

I. LA CUESTIÓN DEL «PREEMBRIÓN»

El término de preembrión fué propuesto por la genetista A. Mc Claren, que formaba parte del equipo de trabajo de la Comisión Warnock: fijaba el término de catorce días como momento en el que comienza la existencia del individuo humano y así señalaron el día decimo-cuarto como término último para experimentar sobre el embrión. Es un concepto que según la opinión de genetistas y embriólogos no tiene un fundamento científico; incluso debe recordarse que ya el Informe Warnock reconoció lo arbitrario del establecimiento de la frontera de las dos semanas, considerando necesaria esta distinción «al objeto de apaciguar la inquietud pública» (WR 11,19). De hecho, todo el Informe está impregnado de un evidente espíritu pragmatista y utilitarista: «si bien



el embrión humano tiene derecho a un cierto grado de respeto, éste no puede ser absoluto y puede quedar compensado por los beneficios derivados de la investigación» (WR 11,15).

El legislador español incluye ya el término preembrión en la Ley 35/1988, de 22 de noviembre, reguladora de las técnicas de reproducción asistida. Pero lo hace en la Exposición de Motivos, donde establece las tres fases del desarrollo embrionario: preembrión, embrión y feto. Con el primer término designa «al grupo de células resultantes de la división progresiva del óvulo que es fecundado hasta aproximadamente catorce días más tarde, cuando anida establemente en el interior del útero, —acabado el proceso de implantación que se inició días antes— y aparece en él la línea primitiva». Ya se ha «fabricado» un concepto nuevo y ahora ya es posible proyectar sobre él todas las utilizaciones y aplicaciones convenientes (según las «conveniencias» de muy diversos intereses).

La comunidad científica ha prescindido de esta denominación (que, para algunos, es manifiestamente fraudulenta y manipuladora) y se habla del embrión preimplantatorio o simplemente del embrión. Así, con tal término, se expolia al embrión de tres realidades fundamentales: su propia entidad biológica, degradándole de su condición de vida humana y, consiguientemente, rebajándole su consideración o valoración moral y creando para él, en consecuencia, un régimen jurídico abyecto. Se podrá hacer con el *preembrión*, literalmente, lo que se quiera, y, además, con las bendiciones legales. Así lo que fue una solución transaccional concebida por la Comisión Warnock para la reconocida finalidad de posibilitar la libre experimentación genética en los primeros 14 días de la vida embrionaria se ha

convertido, especialmente para el legislador español, en un dogma de fe científico, contra el parecer de los propios científicos, que han rechazado esta conceptualización. El truco ha sido muy sencillo: para legitimar la omnimoda posibilidad de investigación y manipulación durante esta fase del proceso embrionario, alejan el inicio de la vida humana desde el momento de la fecundación hasta la finalización de la anidación y a esa fase de la existencia embrionaria se la degrada tanto biológica como moral como jurídicamente: total. Solo se trata de un «grupo de células», no añaden desestructurado, pero ya se sobreentiende.

Como ha escrito Lacadena (2002, 59) con referencia a esta nueva forma de referirse a esta realidad, esta controversia lleva implícito aquello de que los cambios en las palabras producen cambios en las actitudes o, recíprocamente, los cambios de actitudes buscan los cambios en las palabras para justificar aquellas. También en la misma dirección se alinean otros autores, por ejemplo la jurista Quesada Gonzalez (2007, 262 n. 2).

En el recurso de inconstitucionalidad al que hice referencia al comienzo, los recurrentes pretendían, en primer lugar, que se declarara la inconstitucionalidad de cierto pasaje contenido en la exposición de motivos de la ley, a cuyo tenor «el momento de la implantación es de necesaria valoración biológica, pues, anterior a él, el desarrollo embriológico se mueve en la incertidumbre, y con él se inicia la gestación y se puede comprobar la realidad biológica que es el embrión». La respuesta del Tribunal Constitucional es impecable desde el punto de vista formal, pero el problema sigue irresoluto. «Es doctrina constante de este Tribunal —responde— que las exposiciones de motivos carecen de valor normativo, por lo que no pueden ser objeto directo de un recurso de inconstitucionalidad». Con lo cual, con un quiebro dialéctico los jueces del Tribunal Constitucional se quitan de encima el problema: pero no se dan cuenta de que todo el desarrollo posterior de la ley va a pivotar sobre esta incontestada cuestión: es decir, que el Tribunal Constitucional encuentra una magnífica —y legal— excusa para no plantearse —ni pronunciarse— la cuestión de la constitucionalidad del término preembrión.

La ley 14/2006, de 26 de mayo, sobre técnicas de reproducción humana asistida, da un paso más: ya incorpora la definición de preembrión dentro del propio

texto dispositivo: «a los efectos de esta Ley se entiende por preembrión el embrión in vitro constituido por el grupo de células resultantes de la división progresiva del ovocito desde que es fecundado hasta 14 días más tarde». Hay dos diferencias con relación a la definición incorporada en la exposición de motivos de la ley 35/1988: se añade la expresión «el embrión in vitro» y se omite la expresión «aproximadamente» en relación con el término de los catorce días.

Algunas observaciones: es una curiosa manera de definir una realidad como lo que es ella misma y lo que era la realidad anterior a ella misma. Si es «embrión», no puede ser, al mismo tiempo, «preembrión». Ya había advertido Lopez Barahona (2201, 210) que el término preembrión no es científicamente aceptable, pues si entendemos por pre-embrión aquello que existía antes del embrión, nos referiremos a las células germinales, que se denominan óvulo y espermatozoide. Desde el momento en que estas células se funden, se genera un embrión unicelular denominado también cigoto, que evoluciona paulatinamente según una ley del desarrollo embrionario establecido en su genoma.

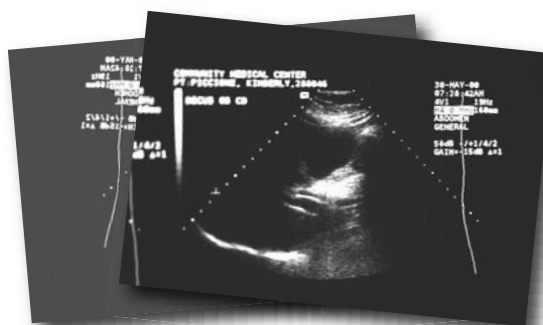
La definición de preembrión da la Ley 14/2006 viene literalmente circunscrita «a los efectos de esta Ley» (artículo 1.2). Pero no es cierto que tal definición se circunscriba exclusivamente al ámbito de la última norma legal: al legislador ha debido parecerle una definición muy convincente y, sobre todo, muy operativa, porque vuelve a incorporarla, y también dentro del texto normativo, en la Ley 14/2007, de 3 de julio, de investigación biomédica. En esta ley la definición de «preembrión viene incorporada dentro del florilegio de «definiciones», que, por supuesto, «a los efectos de esta Ley se entenderá por...», viene recogido en su artículo 3. Consultada la exposición de motivos, el legislador nos tranquiliza: «Por último, el artículo recoge un amplio catálogo de definiciones que, poyadas en conocimientos científicos, técnicos y jurídicos, pretender delimitar algunos conceptos relevantes de la Ley». (Exposición de motivos IV). La afirmación de que la definición de preembrión que ofrece se apoya en conocimientos científicos, técnicos y jurídicos es una pura falacia, necesaria, simplemente, para justificar las pretensiones del legislador, cuando no existe consenso alguno entre científicos y juristas sobre la realidad artificialmente denominada preembrión, como se ha constatado.

II. DIAGNÓSTICO PREIMPLANTACIONAL

Ya el art. 12.1 de la Ley 35/1988 disponía: «Toda intervención sobre el preembrión vivo, *in vitro*, con fines diagnósticos, no podrá tener otra finalidad que la valoración de su viabilidad o no, o la detección de enfermedades hereditarias, a fin de tratarlas, si ello es posible, o de desaconsejar su transferencia para procrear» (art. 12.1). Según esto, el científico tendrá que emitir un informe en el que valore al embrión preimplantatorio, exteriorizando su diagnóstico a propósito de informar sobre alguno de estos extremos: 1) si es viable o no, es decir si puede ser apto para el proceso de fecundación; 2) si se le detectan enfermedades hereditarias, a fin de tratarlas, si es posible, con el tratamiento o terapia adecuados; 3) si, por el contrario, del resultado del diagnóstico procede desaconsejar la transferencia del embrión (Díaz de Terán y Velasco, 2005, 238). La Ley 42/1988, de 28 de diciembre, sobre donación y utilización de embriones y fetos humanos o de sus células, tejidos u órganos, autoriza la aplicación de la tecnología genética «con fines diagnósticos, que tendrán el carácter de diagnóstico prenatal, *in vitro* o *in vivo*, de enfermedades genéticas o hereditarias, para evitar su transmisión o para tratarlas o curarlas» (Art 8.2).

En sentido estricto, no puede afirmarse que el diagnóstico preimplantacional (DPI) sea una actuación médica tendente a solucionar problemas de esterilidad. La Exposición de Motivos de la Ley 14/2006 afirma expresamente que se ha producido una ampliación en la utilización de las técnicas de reproducción asistida, «al extender también su ámbito de actuación al desarrollo de otras técnicas complementarias para permitir, en ciertos casos, evitar la aparición de enfermedades, en particular en las personas nacidas que carecen de tratamiento curativo». Una cosa es proveer a remediar la esterilidad de ciertas personas, y otra distinta convertir las técnicas de reproducción asistida en simple medio para la realización de deseos incondicionados y otra distinta, que es la que se pretende con las técnicas «coadyuvantes» o «complementarias» evitar que los padres transmitan a sus hijos graves enfermedades.

A partir de ahí, y calificándolo como una «técnica complementaria o coadyuvante» a las de la reproducción asistida, la Ley 14/2006, le va a asignar al diagnós-



tico genético preimplantacional una doble finalidad: una, como nueva vía para la prevención de enfermedades genéticas que en la actualidad no tienen tratamiento curativo y, dos, que posibilita la selección de embriones para que «en determinados casos y bajo el debido control y autorización administrativos, puedan servir de ayuda para salvar la vida del familiar enfermo».

El diagnóstico genético preimplantacional ya estaba admitido, como se ha visto, por las leyes 35/1988 y 42/1988. Se practica sobre embriones obtenidos *in vitro* antes de proceder a su transferencia y tiene como finalidad comprobar previamente si son portadores de alguna anomalía genética o cromosómica causante de alguna enfermedad o malformación que podría padecer el futuro hijo.

Durante la vigencia de estas leyes, la doctrina se había hecho eco de distintos problemas planteados por aquellas: se hubiera debido precisar con mayor claridad qué se entendía por riesgo de transmisión de una enfermedad, cuál debería ser la calificación de dicha enfermedad («su gravedad»), las consecuencias de que por el Gobierno no se hubiera establecido la lista de enfermedades genéticas o hereditarias susceptibles de ser detectadas con el diagnóstico prenatal, como estaba previsto en la Disposición final primera de la Ley 35/1988, letra d.

Por lo que afecta a la «gravedad» de la enfermedad, es muy significativo que la Ley 35/1988 habla simplemente de «enfermedades hereditarias», sin hacer ninguna referencia a su gravedad, mientras que en el mismo artículo y número de la Ley 14/2006 ya hay una exigencia expresa de «enfermedades hereditarias graves». Lo cual debe cerrar el camino a un peligro previsto con anterioridad por los autores, consistente en dos tipos de derivas peligrosas: se podría, por una parte, caer en la

tentación de descartar para la reproducción embriones con pequeñas anomalías o deficiencias, convirtiendo incluso algunos fenotipos como «patológicos» socialmente o simplemente no deseables y, por otra, podrían seleccionarse aquellos embriones mejor dotados genéticamente o que fueran portadores de ciertas características socialmente deseables (Romeo Casabona, C. M., 2002, 96)

Otro reproche de fondo que se ha hecho a esta disposición es que implica la autorización de la selección de embriones, desechando los portadores de genes deletéreos o enfermedades hereditarias, de tal modo que se prevenga que el hijo no nazca con taras por estos motivos. Con otras palabras, se está recomendando una selección entre los que deben vivir, o no, en función de su patrimonio genético hereditario. Porque, aunque la Ley no lo diga expresamente, el DPI que se propone en el apartado primero del art. 12 constituye un medio de selección de embriones en función de su calidad genética» (Díaz de Terán y Velasco, 2005, 238).

De todas formas, por si hubiera alguna duda o pareciera excesiva la interpretación contenida en el párrafo anterior, la redacción del n° 1 del art. dada por la Ley 14/2006 despeja todo titubeo: los centros debidamente autorizados podrán practicar técnicas de diagnóstico preimplantacional para «la detección de enfermedades hereditarias graves, de aparición precoz y no susceptibles de tratamiento curativo postnatal con arreglo a los conocimientos científicos actuales, con el objeto de llevar a cabo la selección embrionaria de los preembriones no afectos para su transferencia». El legislador ha dado un paso de gigante para afianzar su señorío sobre la vida: la tibieza del legislador anterior que, diciendo lo mismo, aún guardaba un cierto decoro moral, al «desaconsejar» simplemente «su transferencia», ha sido pulverizada por el legislador actual que ya no se anda con miramientos con la vida humana: «con objeto de llevar a cabo la selección embrionaria...». Esta claro que el valor de la vida humana ha sido minimizado hasta extremos de sonrojo: se ha degradado su condición de vida humana y se ha trocado en «material biológico» de primera calidad, susceptible de las más variadas aplicaciones. Evidentemente, la terminología es incompleta: no se añade que la selección embrionaria equivale a la destrucción de los embriones que no han sido considerados dignos de vivir. Por otra

parte, la finalidad del diagnóstico, que es curar al paciente, en este caso al embrión preimplantatorio, se convierte en una finalidad potencialmente eugenésica y a la postre en un medio para ofrecer los elementos necesarios para que sea condenado a morir por tener un patrimonio genético deficiente. Evidentemente, la finura del legislador le impide hablar de eliminar, destruir, sacrificar, etc., términos molestos en exceso: eso exactamente es la manipulación del lenguaje para degradar la realidad y poder manipular la vida humana.

Una de las grandes novedades de la Ley 14/2006, y quizá la que ha generado mayor controversia, consiste precisamente en el segundo aspecto, en la posibilidad de la selección de embriones con fines terapéuticos para terceros: «aplicar las técnicas de diagnóstico preimplantatorio en combinación con la determinación de los antígenos de histocompatibilidad de los preembriones *in vitro* con fines terapéuticos para terceros» (art. 12.2). Aquí se ha producido una trampa muy curiosa: durante mucho tiempo se estuvo informando/intoxicando a la opinión pública con argumentos vinculados a reacciones emotivas, por ejemplo magnificando la actitud de unos padres que teniendo un hijo afectado de una enfermedad genética (anemia de Fanconi) querían tener otro hijo que, siendo sano, fuera además histocompatible con su hermano para poder ser su donante, bien para utilizar su cordón umbilical o bien, en el peor de los casos, para utilizarle directamente en un trasplante de médula ósea (Lacadena J. R., 2004).

Aquí puede producirse un problema jurídico adicional muy grave, así descrito por Romeo Casabona (2002, 96): «En estos casos podrían darse tres situaciones diferentes: 1ª) que algún embrión fuera portador de la misma enfermedad que ya padecía el hijo; 2ª) que hubiera embriones sanos —no portadores—, pero que no fueran inmunológicamente compatibles con el hijo; 3ª) finalmente, que el análisis diera como resultado la existencia de embriones sanos y compatibles inmunológicamente. A la vista de estos resultados, podría haber ocurrido que se hubieran descartado para la procreación no solo los embriones portadores —lo que entra en lo que constituye la razón de ser del diagnóstico preimplantatorio—, sino también los sanos no compatibles inmunológicamente con el hermano».

En la Exposición de Motivos de la Ley 14/2006 figura la posibilidad de seleccionar embriones para que, en

determinados casos y con todas las garantías administrativas «puedan servir de ayuda para salvar la vida del familiar enfermo». Pero resulta que al pasar tales deseos a norma dispositiva, se perdió por el camino la denominada solidaridad o *pietas familiaris* y toda aquella literatura propedéutica fraguó en una fórmula mucho más utilitarista y gélida: «con fines terapéuticos para terceros». Siendo un tema muy conflictivo ya en sí, esta torpe redacción lo ha envenenado aún más: ¿se puede tener un hijo para utilizarlo como donante para la curación del propio padre, de un amigo, o de «cualquier tercero»? Uno puede llegar a entender que los padres lleguen a amar mucho a un hijo que va a servir de donante para un hermano suyo necesitado de su aportación biológica, pero ¿se podrá amar igualmente a un hijo engendrado para curar a «un tercero» que no sea muy cercano? Las posiciones están muy encontradas, obviamente, porque no se trata de «simples cuestiones» jurídicas, sino que se implican los mundos éticos, morales y de concepción y valoración de la vida. Con independencia de la posición personal que cada uno pueda adoptar al respecto, hay una cosa muy importante que el legislador ha conculcado, y es el respeto al ciudadano. Es muy difícil aceptar que una disposición de este calado moral y jurídico haya llegado al BOE sin haber sido previa y seriamente discutido en los ámbitos sociales adecuados. Se ha señalado oportunamente «que no hay que confundir la «opinión pública» con la «opinión publicada», puesto que muchas veces los medios de comunicación se empeñan en hacernos creer que lo que ellos opinan es lo que opina la sociedad»... «y no solo hay que hablar de la manipulación genética, sino también de la manipulación social y en debates como el de la selección embrionaria es importante saber cuál es la opinión de la sociedad en su conjunto y constatar el grado de comprensión que el ciudadano medio tiene de los temas sobre los que da su opinión, a lo mejor —o a lo peor— sin tener un criterio sólido. (Lacadena, J. R., 2004).

En esta materia el diálogo, si es que existe, es de sordos: lo que para unos es sórdido utilitarismo de la ciencia y de la medicina y manipulación de la vida humana, para otros es una sublimación de la solidaridad y la generosidad. Esta es la situación que se produce cuando se llevan a fórmulas legislativas, y por tanto definitivas y coactivas, cuestiones que no han sido suficientemente maceradas en el debate social.

Siempre las leyes más conflictivas son aquellas que toman decisiones en las zonas donde confluyen y coliden las obligaciones como ciudadano vinculado al bien común y las obligaciones como persona obligada a la fidelidad a su conciencia.

Todo el mundo habla, como de algo evidente y de un imperativo moral, de la defensa de la vida humana, incluso en su fase de vida dependiente: parece que no se defiende razonable y prudentemente esa vida cuando se la convierte simplemente en «material reproductivo» o, más burdamente aún, en «material biológico». En este sentido es aleccionador el catálogo de posibilidades de destino que despliega el legislador para los famosos «preembriones sobrantes o supernumerarios» (todo un alarde de precisión biológica) en el art. 11 de la Ley 14/2006. □

BIBLIOGRAFÍA

- ❖ Díaz de Terán Velasco, M. C., *Derecho y nueva eugenesia. Un estudio desde la Ley 35/1988, de 22 de noviembre, de técnicas de reproducción asistida*. Eunsa, Pamplona 2005.
- ❖ González Morán, L., *De la Bioética al Bioderecho: libertad, vida y muerte*. Universidad de Comillas y Edit. Dyckinson 2006.
- ❖ Lacadena, J. R. «Selección de embriones humanos con fines terapéuticos»: <http://www.cnice.mec.es/tematicas/genetica>. 2004.
- ❖ Lacadena J. R. *Genética y Bioética*. Universidad de Comillas y Desclée de Brouwer, 2002.
- ❖ López Barahona, M., «El estatuto biológico del embrión humano» en Tomás Garrido G. M. *Manual de Bioética*, Editorial Ariel, 2001.
- ❖ Quesada González, M.^a C. Comentario a la Disposición Adicional primera de la Ley 35/1988, en Lledo Yagüe F. *Comentarios científico-jurídicos a la Ley sobre Técnicas de Reproducción Humana Asistida (Ley 14/2006, de 26 de mayo)*. Dyckinson, Madrid, 2007.
- ❖ Romeo Casabona, C. M., *Los Genes y sus leyes. El derecho ante el genoma humano*, Editorial Comares. Granada 2002.

LAS ADICCIONES COMO SÍNTOMA

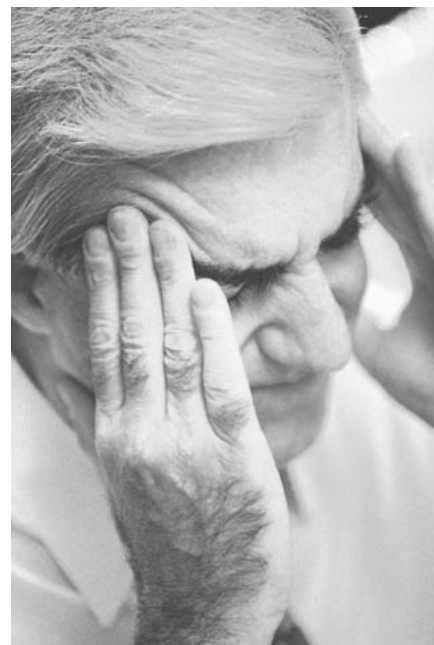
■ **XOSÉ MANUEL DOMÍNGUEZ PRIETO**

Miembro del Instituto E. Mounier
Galicia

HIPERTROFIA DEL «YO»

Vivir una vida personal supone, entre otras cosas, tener que afrontar problemas y, sobre todo, el problema de la propia vida. Vivir como persona supone vérselas continuamente con situaciones en las que hay que optar, tomar decisiones, rechazar posibilidades, asumir riesgos y, al cabo, aceptar que las cosas son como son y no como se quiere que sean. Por mucho que el yo quiera ejercer su voluntad de modo absoluto, la realidad se impone, y no siempre de modo agradable y en consonancia con sus proyectos, gustos e intereses. La prometeica autoafirmación del «yo» en la acción, o la volición, constituye una de las propuestas más reductivistas, nocivas y présbicas posibles respecto de la comprensión del adecuado camino de ser persona, porque pone en el centro y eje de toda la realidad al «yo», como si todo dependiese de él. Esta afirmación del yo como dato primero, como primera realidad, no reconoce que la persona es activa, pero antes es receptiva, que es donativa pero antes menesterosa, que ejerce una misión pero porque es llamada. Hay una pasividad previa a la actividad personal. Olvidar esto supone ceguera para la comprensión de quién es la persona.

Esta hipertrofia del yo, tan generalizada en la historia de la filosofía desde la modernidad, es trasunto de la tentación más primitiva que asalta la vida de todo ser humano: la falaz promesa de que «seréis como dioses», pero sin Dios. Esto es, que se puede lograr la plenitud, la autosuficiencia, la felicidad, por uno mismo. Y esto, al cabo, en la praxis biográfica, ha desembocado en dos formas erróneas de hacerse persona: la afirmación de la propia identidad como realidad suprema —el orgullo—



y la autoafirmación hedónica —la concupiscencia—. Ambas son formas de egocentrismo, de pretensión de autodeificación.

DOS FORMAS DE AUTOAFIRMACIÓN

El orgullo supone un intento de autoglorificación y de sometimiento de la realidad a la propia voluntad, en la pretensión de superioridad sobre los demás y sobre la realidad. El orgulloso no soporta el sometimiento a lo que no sea su criterio sobre lo real. La verdad es él. Y si admite una verdad o un valor que no dimana de su voluntad es para mostrar que él los tiene en exclusiva o de modo eminente y, que, por tanto, es merecedor de gloria y admiración.

La concupiscencia supone, en vez de una pretensión de someter lo real, una huida de lo real a través del autosometimiento a lo subjetivamente interesante y placentero. Es una forma de ceguera a lo real y a su relevancia axiológica.

Las adicciones son, en cuanto formas de concupiscencia, formas de huida de lo real, de no afrontamiento del dolor, de la dificultad, del problema de la vida. Constituyen una forma de encapsulamiento por miedo a la vida, por miedo a la realidad. Tanto la ingesta de sustancias como la heroína o la cocaína, la adicciones a los videojuegos, al Internet, al trabajo o al juego de azar, son, todas, formas de huida de la propia vida, del orden de lo real.

Pero la adicción es el síntoma, no el problema. Son un síntoma que conviene leer en los tres niveles que se han de leer todos los síntomas: arqueológicamente, ontológicamente y teleológicamente.

ARQUEOLOGÍA DE LA ADICCIÓN

La pregunta arqueológica es la pregunta por qué es lo que testifica el síntoma. Así, quien se droga, quien pasa horas cada día —todos los días— jugando a videojuegos, quien está esclavizado por el alcohol o por la compulsión productiva en el ámbito laboral, testifica un bloqueo en su ser personal, en su camino de plenitud. Es testigo de que, no habiendo descubierto su propio camino de plenitud o habiéndolo ignorado, no habiendo descubierto su llamada o no queriendo secundarla, ha terminado por no aceptar la realidad, por no afrontarla. No acepta sus limitaciones, sus dolores, su imperfección, sus fracasos. Testifica que no se valora como persona, que no ha descubierto experiencialmente su dignidad (aunque la conozca conceptualmente y la reconoce) y que hace, por tanto, depender su valía de su acción. Pero como su acción nunca está a la altura de lo que necesita, como la realidad es tozuda y le muestra su no superioridad, su falibilidad, entonces, opta por la huida, por la ceguera de la adicción. El adicto, pues, con su adicción, testifica que no soporta su realidad y que no la acepta, que no está dispuesto a afrontar lo problemático y doloroso, prefiriendo la huida. Digámoslo en términos acuñados por el conocido filósofo rumano Constantin Noica en su *Seis enfermedades del espíritu contemporáneo* (Herder, Barcelona, 2009): lo que la adicción testifica, respecto de la propia vida, es que el propio *bios* (el modo de vida que se lleva) y, con él, la misma persona están aquejados de *todetita* (se vive de forma genérica, sin responder al propio camino), de *acatholita* (se rechaza todo universal, todo orden de lo real que suponga contradicción con los propios deseos) y de *ahoretita* (se rechaza toda determinación del propio ser, se opta por una libertad de todo lo que supone límite o norma pero sin llegar nunca al compromiso de dicha libertad con unos valores. Se prefiere estar en la indeterminación).

ONTOLOGÍA DE LA ADICCIÓN

El segundo nivel de interpretación es el ontológico. ¿En qué consiste la adicción? Ya lo hemos mostrado: consiste en una forma de huida respecto de la propia vida, en un camino antibiótico, en una forma de sustitución de la realidad y de la propia identidad por otra identidad



más cómoda. La adicción es una forma de compensación en la propia identidad y en el comportamiento. Ya que no se quiere, o no se puede, o no se sabe hacer frente a la realidad, a la propia realidad vital, a la propia circunstancia, se opta por una forma de enmascaramiento hedónico que es la adicción. Como es sabido, esta máscara hedónica está inducida por un conocido mecanismo afectivo: cuando la persona ha de afrontar un problema, un conflicto, dificultad o dolor, se produce en ella una activación personal y una puesta en marcha de sus recursos personales y psíquicos (su sistema de valores, los hábitos adquiridos, las personas que le apoyan, las experiencias pasadas, el proyecto de vida, y, en general, todo aquello que ha forjado su carácter). En caso de contar con recursos suficientes, la persona afronta la situación cambiando lo cambiable o bien modificando sus expectativas o forma de entender la situación o, finalmente, aceptando la realidad cuando no puede cambiarse. Pero puede suceder que la persona carezca de estos recursos o que, sencillamente, prefiera no tomarse la molestia de tomar la vida en sus manos, con todas sus alegrías y todos sus dolores. Entonces, ante la situación problemática surge la tristeza, la angustia y el malestar. Las tres reacciones desadaptativas que se dan, en este caso, son en primer lugar la pasividad (que puede desembocar en depresión), en segundo lugar diversas formas de agresividad (violencia, culpabilidad patológica, somatizaciones) y, por último, las diversas formas de huida, como las adicciones y todas las formas de enmascaramiento. Hay quien enmascara su no afrontamiento de la realidad en su activismo laboral o social, en sus continuos viajes, en su produc-

tividad, en su búsqueda de prestigio y nombre, o quien lo hace mediante sus compras compulsivas, mediante su cuidado físico, mediante sus propiedades, sus normas o sus grupos de pertenencia. Finalmente, otra forma de huida afectiva son las adicciones (que, frecuentemente, también terminan siendo formas de autoagresión: la persona, cada vez más degradada y más inane ante la vida de la que huye, termina por no soportarse a sí misma. Al principio, el no soportarse a sí supone el mostrar intolerancia ante los demás, pero al cabo es uno mismo el que no soporta su propia existencia).

TELEOLOGÍA DE LA ADICCIÓN

En tercer lugar, la adicción tiene que ser leída teleológicamente: tiene un para qué. La adicción conduce a la persona a cotas mayores de sufrimiento, de desestructuración personal, de pérdida de su tejido comunitario, de su densidad moral, de inhabilitación psíquica, de soledad... Se le hace cada vez más insoportable vivir así, aunque, en ausencia de alternativas, opte una y otra vez por acudir al alivio que le proporciona momentáneamente la propia adicción. La adicción, como cualquier síntoma constituye una llamada a salir de esa situación por un determinado camino. Llama a recuperar la propia vida personal: las capacidades bloqueadas, a vivir con autenticidad la propia llamada a ser persona por un determinado camino, a vivir con un determinado sentido, a recuperar las relaciones comunitarias... El malestar producido por la degradación de la propia vida, la oclusión de la percepción de la propia dignidad, ese hondo descontento que se manifiesta ora en violencia contra los cercanos, ora en autoacusación, exige que se le de una salida. Sin embargo, es frecuente que se produzca lo que Seligman llama «la indefensión aprendida»: la persona adicta no admite ninguna responsabilidad sobre su situación e, incluso, lo mantiene habida cuenta de los beneficios secundarios que le aporta (evita responsabilidades, evita el esfuerzo de la maduración, el tener que afrontar su vida y sus relaciones). Por eso, acusa a los demás de sus males, de ser un incomprendido, del daño que le hacen. Todo, menos mirar de frente su vida y tomarla en sus manos. Pero, como decimos, esta situación se hace progresivamente insoportable, exigiendo de la persona un cambio. De este modo, la adicción es una ocasión para el propio

crecimiento, pues muestra el fracaso de la máscara que sostuvo a la persona. La adicción se convierte así en la ocasión para una metanoia, para una transformación radical.

LAS ADICCIONES COMO FORMAS DE NIHILISMO

Lo que se produce en las adicciones es una hipertrofia del principio de autonomía proclamado por la bioética norteamericana: la persona se establece como criterio absoluto de actuación, no aceptando más normas que las que decide o las que desea. La imposición del deseo y voluntad del sujeto. La modernidad, decíamos, de modo explícito en Descartes y alcanzando su formulación teórica culminante con Kant y práctica con Nietzsche, han proclamado la autonomía del sujeto. Pero esta autonomía se ha afirmado a sí *contra* cualquier otra instancia. Baudrillard, en su ensayo póstumo *El pacto de lucidez o la inteligencia del Mal* (Ammorrtu, Buenos Aires, 2008) afirma sin ambages que esta autoafirmación conduce a la negación de lo real. Para este autor, la realidad objetiva no existe y, precisamente, «la tarea de la filosofía es desenmascarar esa ilusión de la realidad objetiva» (p. 34). Se trata de una mera ilusión, una supersición de la imaginación. Pero tampoco existe el sujeto real. Frente a la realidad «objetiva» propone la «realidad integral» que es un proyecto operativo que propone volver todo real, visible, con sentido, dicho, técnicamente realizado, sin referencia a ningún fundamento ni finalidad. Por tanto, es el ser humano el que hace lo real, «su» realidad. Tras la desaparición de Dios el hombre quedó frente a lo real, teniendo que afrontar la tarea de realizarlo: «seréis como dioses». Lo que ha hecho el hombre siempre —dice Baudrillard— es inventar la realidad. No es que no haya realidad física. Lo que no hay es realidad metafísica, fundamento de realidad, objetividad. «La «realidad integral» pasa, entonces, por el asesinato de lo real, por la pérdida de toda imaginación de lo real» (p. 12). Sin realidad no hay destino y sin destino todo queda reducido a la banalidad, al cálculo. No hay verdad ni apariencias, pues no hay realidad. No hay trascendencia. El hombre ha caído en lo real integral «sin redención posible». De momento, se conjura este vacío mediante la exasperación de lo real, mediante su simulación e información masiva, creando una incertidumbre cada día mayor.

Las adicciones responden precisamente a esta lógica nihilista y nihilizante tan posmoderna, tan estéril, tan destructora. En su afán de ser como un dios pero sin Dios, el hombre ha negado toda instancia real, esto es, toda objetividad normativizante, todo valor, toda resistencia objetiva. Y se ha pretendido afirmar del modo más pobre: sin un destino, sin un propósito, sin un prójimo. Sólo a través del comportamiento evasivo y hedónico (trabajando sin cesar, consumiendo alcohol, cocaína o éxtasis, o volcado en la forma más descarada de virtualidad: la de los videojuegos, vividos no ya como evasión momentánea sino como actividad diaria).

Es patente, por tanto, que una adecuada *metanoia* como respuesta adecuada a las adicciones no consiste en un mero tratamiento farmacológico ni conductual. Hace falta una transformación personal, profunda. Y esta transformación pasa por dejar de huir, escuchar la realidad, aceptarla, descubrir el propio camino y atreverse a recorrerlo desde otros y hacia otros. □



SIDA Y ÉTICA

■ **MARISA GARCÍA DE AGUINAGA**
Dra. en Medicina

Mueve los pies y moverás el corazón
M. A. MERINO

PUNTO DE PARTIDA: LA REALIDAD

1990. Yo, estudiante de Medicina, de voluntaria en un programa de prevención de menores en el barrio de San Blas, Madrid. Llamada de la trabajadora social de área. Me pide «acompañe» a una chica que acaban de diagnosticar de SIDA. Está ingresada en el hospital de la Princesa. Tenemos el mismo nombre, casi la misma edad (en la veintena), vivimos a un km de distancia en el mismo Madrid. Había consumido drogas desde los doce años, yo no he probado ni un cigarro. Noches en blanco en el hospital, conocer a su familia, papeleos, horas charlando y en silencio, vivir sus dolores y su muerte. Para mí, el después: unos años en programas de SIDA y Metadona en barriadas, unos meses en países empobrecidos, trabajar hoy de internista en un hospital comarcal atendiendo a pacientes con VIH y el compromiso de por vida de intentar estar siempre del lado de las víctimas. Que mi persona y mi profesión sean Voz y Compañía.

Tener SIDA en Occidente antes de 1996 o en África hoy, era y es enfrentarse a una muerte segura, al año o dos años del diagnóstico de la enfermedad. Sin salida. Y lo peor es la muerte en vida: social, familiar, personal. La huida de los que nos han rodeado por el miedo y el rechazo a la enfermedad maldita. Afortunadamente, hoy, en el primer mundo, el panorama ha cambiado de forma radical: el tratamiento antirretroviral de alta eficacia ha hecho del SIDA una enfermedad crónica como la diabe-



tes. Es tal la diferencia que podemos hablar de un antes y un después: una primera fase (años ochenta y mitad de los noventa) en que el SIDA era una enfermedad mortal, aguda, epidémica y que creaba una alarma y estigmatización de tipo apocalíptico, y una segunda fase (desde 1996) en que si tomamos el tratamiento, el VIH queda latente, controlado periódicamente en consultas hospitalarias y la enfermedad se hace crónica.

Los aspectos éticos que plantea el SIDA han ido cambiando con el tiempo y los que eran esenciales en la primera fase, se han eclipsado a veces por los surgidos en la segunda etapa. Por tanto, vamos a abordarlos de forma separada por su orden de aparición temporal y a formularlos con preguntas directas que nos ayuden a reflexionar.

I. PRIMERA ETAPA: HASTA 1995

El SIDA (Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida) aparece en 1981 y básicamente consiste en un virus VIH (Virus de Inmunodeficiencia Humana) que al permanecer en nuestro organismo durante un periodo de incubación de unos diez años, va minando el sistema inmunitario o defensivo, con la aparición de la enfermedad propiamente de SIDA: infecciones o tumores que nos llevan a la muerte a los dos años del diagnóstico. Los primeros casos de SIDA dispararon la alarma social y los grupos de personas que compartían la vía de transmisión del virus (sexual, sanguínea o materno-fetal) fueron estigmatizados. Se habló entonces de «grupos de riesgo» (homosexuales, promiscuos, usuarios de drogas por vía parenteral que compartían jeringuillas, etc.). Con la criminalización, se produjo la huida de las personas

infectadas de los controles sanitarios. Un ejemplo paradigmático de esta caza de brujas lo constituye Cuba, donde se testó a la población y se recluyó a los infectados en centros especiales con fuertes medidas coercitivas y de aislamiento. Todo lo contrario fue propiciado por los profesionales de la sanidad que abogaban por la educación sanitaria y la asistencia eficaz a los infectados, entre otras cosas para evitar propagar la enfermedad. Esta visión sanitarista es la que se ha impuesto en los países occidentales.

Sobre todo los médicos, nos hemos visto inmersos en las siguientes cuestiones éticas durante la primera etapa, y que subsisten hoy:

1. *¿Podemos solicitar un test de VIH a cualquier persona? ¿Hace falta siempre pedir su consentimiento? ¿En qué casos no hace falta informar antes de realizar el test?*

De forma rutinaria los profesionales sugerimos la conveniencia de hacer un test de detección de VIH, a pacientes en determinadas circunstancias: si presentan hepatitis víricas o infecciones de repetición, enfermedades de transmisión sexual o relaciones sexuales frecuentes con diferentes parejas y sin preservativo, cirugía mayor, si son usuarios de drogas por vía intravenosa, etc. Hace años, se pedía el consentimiento por escrito, hoy en día basta con la aceptación verbal.

En otros casos, hacemos el test de seropositividad de forma obligatoria: en las donaciones de sangre o tejidos. Si la persona rechaza el test, no se podrá aceptar esa donación. También se solicita obligatoriamente el test en las embarazadas en el primer trimestre, y si éstas no accedieran se informará del grave riesgo para el bebé no diagnosticado a tiempo.

Antes del tratamiento eficaz, algunos autores se planteaban incluso la esterilización voluntaria de las mujeres con VIH porque tenían hasta un 70% de posibilidades de tener un niño con SIDA. Desde la terapia de alta eficacia tomada en el embarazo, las tasas de infección congénita han caído al 0%.

2. *¿Debemos fomentar el uso del preservativo como forma eficaz de protección frente al virus?*

Sin duda. Es un método sencillo, barato y usado correctamente, altamente eficaz ante el contagio de un virus

potencialmente mortal. Sólo reseño este hecho, al contemplar estupefacta en internet voces que criminalizan el uso del preservativo incluso en una pareja estable con un miembro seropositivo y otro no, fomentando la relación sin barrera y dejando expuesto al contagio al no infectado. Aristóteles ya situaba la moral como un saber práctico que se mueve en terrenos de incertidumbre, en el que no cabe la demostración, sino la opinión (doxa) y para lo cual, es necesario mucha prudencia (phrónesis), mucha deliberación (boulesis) y mucha responsabilidad. Seamos prudentes, responsables y cercanos a la realidad: la abstinencia sexual no es una elección para muchas personas.

3. *¿Podemos informar de un test de HIV confirmatorio a un familiar o pareja sexual del paciente? ¿En qué casos nos podemos saltar el secreto profesional?*

El proceder habitual de los médicos en España ha sido el de informar al paciente de su dolencia, salvo cuando ésta era mortal (como un cáncer maligno sin tratamiento) en cuyo caso, se debatía con la familia hasta dónde se ampliaba la información al afectado. En el orden jurídico, la ley General de Sanidad de 1986 en su artículo 10, sostenía que el paciente tiene derecho «a que se le dé, a él y a sus familiares o allegados, información completa y continuada, verbal y escrita sobre su proceso» pero esto ha sido revocado por la Ley básica reguladora de la Autonomía del paciente y de derechos y obligaciones en materia de información y documentación clínica (Ley 41/2002, artículo 5.1): «el titular del derecho a la información es el paciente. También serán informadas las personas vinculadas a él, por razones familiares o de hecho, en la medida que el paciente lo permita de manera expresa o tácita». Hoy pues, la conducta paternalista no es aceptable.

Debemos informar al paciente y a las personas que él indique. Todo lo demás es confidencial. De ahí que el médico debe intentar que sea el propio paciente quien comunique el diagnóstico a su pareja sexual. En la experiencia diaria, esto es lo que suele ocurrir en la gran mayoría de los casos. Sólo podremos intervenir y romper el secreto profesional, cuando el paciente se niega a informar al respecto (máxime si presenta deterioro psicológico o psiquiátrico importante) y vemos que hay personas allegadas muy expuestas como son

las parejas sexuales (sobre todo entre pacientes promiscuos o adictos a drogas por vía parenteral). En ese caso, si no accede tras varios intentos de hablarlo y ofreciendo la posibilidad de que sea el médico quien comunique el diagnóstico, se justifica la opción por parte del profesional de la ruptura de la confidencialidad porque los beneficios son mayores que el silencio para preservar la salud de un/os tercero/s.

Lo que no es justificable es informar abiertamente a personas no allegadas, ya sea en colegios o centros de trabajo, debido al riesgo de discriminación de los infectados. Se informará a los pacientes de los riesgos que conllevan determinadas profesiones y se aconsejará sobre su cambio si es necesario, así como las medidas básicas de higiene en casos de cortes o heridas. En caso de niños en centros escolares, son los padres o tutores los que informan al director de la seropositividad, para que se adopten las medidas de higiene elementales para todos. Estos responsables están llamados a guardar la máxima confidencialidad y normalidad.

Se debe informar a las autoridades sanitarias de todos los casos de VIH y SIDA con la máxima confidencialidad, cumpliendo las normas de protección de datos establecidas. Lo más razonable es comunicar los datos epidemiológicos (edad, sexo, vía de transmisión...) anónimos en los VIH asintomáticos y los datos epidemiológicos con los datos personales (nombre, dirección...) en los pacientes con enfermedad de SIDA ya establecida.

4. ¿Puede un profesional sanitario negarse a atender a una persona con VIH?

No es una pregunta retórica, puesto que cirujanos y personal de enfermería están expuestos a la infección durante actos quirúrgicos en pacientes VIH. Se ha estimado que hasta en un 30% de las operaciones se perforan los guantes y se producen un 15-20% de autolesiones por agujas o bisturís. Tras varios estudios al respecto, se sabe que se minimizan los riesgos al aplicar las medidas preventivas dictadas por la OMS en 1986 (dobles guantes, envases especiales de materiales punzantes, lavado con antisépticos, etc) y hoy en día, con nuevos materiales (bisturí de láser, disección con ultrasonidos, grapadora de sutura automática, etc).

En el aspecto ético, en España la Organización Médica Colegial ha dejado claro que «en ningún caso, un profesional de la Medicina puede negarse a asistir a un enfermo» y «promoverá expediente deontológico a todo profesional que se niegue a la asistencia o que desvele el secreto profesional fuera de los márgenes que indica la Ley» (circular de 26 junio de 1987). Según Diego Gracia, el mayor exponente de la Bioética en nuestro país, el deber de ayuda que tiene el médico se sitúa entre el deber general (todos los seres humanos tenemos la obligación de asistir a nuestros semejantes) y el deber familiar (el deber de ayuda de los padres hacia los hijos o viceversa, hasta el punto de arriesgar nuestra vida por el otro). El deber de asistencia del profesional sanitario sería mayor que el general pero menor que el familiar.

5. ¿Se puede obligar a ingresar a un paciente con SIDA?

Hoy en día, y con la Ley de Autonomía antes citada en la mano, no. Pero la ley parcialmente derogada, General de Sanidad de 1986, sí enumeraba tres supuestos en que puede forzarse el ingreso: «cuando la no intervención suponga un riesgo para la salud pública, cuando el paciente no esté capacitado para tomar decisiones y cuando la urgencia no permita demoras por poderse ocasionar lesiones irreversibles o existir peligro de fallecimiento». La negativa de un paciente a recibir un tratamiento específico no le priva del derecho a recibir la demás asistencia sanitaria ni otros tratamientos. Aquí como previamente, lo esencial es una buena relación médico-paciente para explicar los beneficios de un supuesto ingreso. En cualquier caso, no se procederá al aislamiento del paciente en habitaciones habilitadas ni a su distinción especial, a no ser que la infección lo requiera (tuberculosis, gérmenes muy infecciosos, etc.).

II. SEGUNDA ETAPA: DESDE 1996

Desde 1996, siguen apareciendo múltiples potentes fármacos antirretrovirales, que se utilizan combinados. Inicialmente eran tratamientos difíciles de cumplir por los importantes efectos secundarios y la gran cantidad de comprimidos a ingerir diariamente. Hoy, un único comprimido diario (con tres fármacos) puede hacer que el VIH quede «dormido» durante años. Y lo increíble

antes: podemos asegurar a un paciente en tratamiento, que lleve con carga viral indetectable durante 5-6 años, que tiene la misma esperanza de vida que una persona de su edad y sexo sin VIH.

Por otro lado, hay una ingente inversión en la investigación de vacunas antiVIH (más del 20% de los fondos mundiales en VIH y más de treinta proyectos en desarrollo) pero a la inicial euforia de los años 90 ha seguido el escepticismo: como mucho, seremos capaces de tener vacunas con protección parcial (para que una vez adquirido el virus, éste no sea tan letal).

Aquí nos encontramos con nuevas preguntas éticas:

1. *¿Llegan los tratamientos antirretrovirales a todos?*

Evidentemente no. Por el alto coste y la falta de recursos en los países empobrecidos. *¿Es ético mantener las legislaciones de patentes en los llamados países del tercer mundo?* No lo parece cuando, sin tratamiento, se trata de una enfermedad mortal y de alta transmisión a la descendencia. Algunos de estos países, apoyados por ONGs de reconocido prestigio, intentan fabricar genéricos en su territorio como método básico de control de la enfermedad. La estrategia de las grandes compañías farmacéuticas ha sido defender el derecho de patente, y a la vez crear organizaciones sin ánimo de lucro para la venta de fármacos a estos países pero a precio más bajo (programa Facing de Challenge, de GSK).

2. *¿Por qué casi todos los ensayos de vacunas se hacen en países del tercer mundo?*

Los expertos nos aseguran que hoy los comités éticos de estos países y de las compañías investigadoras tienen normativas estrictas para su realización, pero siguen sacudiéndose en prensa escándalos sobre nuevas infecciones por VIH en pacientes de estos ensayos que no tomaron medidas de prevención adecuadas o que a mujeres embarazadas se les dio placebo (en vez de terapias eficaces probadas). Se deben seguir en África las mismas pautas éticas internacionales sobre utilización de seres humanos en la investigación que en el resto del mundo. La Asociación Médica Mundial, en el código de Helsinki del 2000, aseguraba que «los posibles beneficios, riesgos, costos y eficacia de todo procedimiento nuevo deben ser evaluados mediante su comparación con los mejores métodos preventivos, diagnósticos y terapéuticos existentes. Ello no excluye que pueda usarse un placebo, o ningún tratamiento, en estudios en los que no haya terapias probadas» pero en 2001 afirmó que «se debe tener muchísimo

cuidado al utilizar ensayos con placebo... y sólo son aceptables éticamente en las siguientes condiciones: A) cuando su uso es necesario para determinar la eficacia y la seguridad de un método preventivo, diagnóstico o terapéutico o B) cuando se prueba un método para una enfermedad de menor importancia que no implique un riesgo adicional, efectos adversos graves o daño irreversible para los pacientes que reciben el placebo». Esto último no es el caso del VIH, que sí implica daño grave.

A MODO DE CONCLUSIONES:

1. La atención a personas con SIDA plantea, en la práctica, múltiples preguntas éticas. Para abordarlas, son recomendables algunas capacidades: observación de la realidad, abandono de prejuicios, prudencia y una sana crítica de los propios valores personales y sociales inculcados. Tal vez, la toma de postura esencial no la conforman determinadas ideas (uso o no de preservativos, etc) sino la defensa de la persona, y más si es víctima.
2. Los aspectos éticos se plantean en todos los momentos del proceso médico: a la hora de realizar el test VIH, de comunicar los resultados, de ingresar al paciente, de tratarlo, de investigar en nuevas terapias... Pero esos aspectos no sólo competen al profesional sanitario sino a toda persona y a la sociedad en su conjunto. Una enfermedad como el SIDA necesita un tratamiento médico, pero sobre todo una transformación de los hábitos sociales. Porque además de una enfermedad «natural» ha sido una enfermedad «moral o social».
3. Cualquiera puede contagiarse con el VIH. La vía de transmisión heterosexual es hoy la principal y muchas personas, sobre todo los jóvenes, no saben que tienen VIH. Por eso, cada vez los facultativos solicitamos más de rutina el test VIH y se ha extendido y «normalizado» su uso.

Ante todo, es necesario dar testimonio de nuestra ruptura con el desorden establecido. Pero, una toma de conciencia que no diera por resultado una toma de posición, un cambio de vida y no sólo de pensamiento, sería una nueva traición a lo espiritual.

E. Mounier a Garaudy, 1950, poco antes de su muerte. □

LA PENA DE MUERTE: UNA HERENCIA BÁRBARA QUE HEMOS DE SUPERAR

▣ LUIS FERREIRO

Presidente del Instituto E. Mounier

Asombra en pleno siglo **xxi** que los defensores de la pena de muerte sean tantos en tantos países. Aun en países como el nuestro, donde fue abolida hace décadas (1978), si hiciéramos una encuesta sería nos encontraríamos alguna sorpresa, pues posiblemente serían mayoría los que justifican la ejecución de los culpables de algunos delitos.

Ante esto, la vigencia de la pena de muerte en muchos países parece inevitable. Posiblemente seamos una minoría los que nos escandalizamos ante una justicia fría que, no sólo no tiene reparos en ejecutar a un ser humano, sino que además lo hace convencida de cumplir con un deber. Posiblemente la existencia de muchos Estados en los que la condena a muerte es un recurso indiscutido, el hecho de no saberse solos en su aplicación refuerza en sus sociedades la convicción de su legitimidad.

Una mirada a la geografía penal nos dará una visión suficiente. En el año 2000 todavía existían 90 países que mantenían la pena capital en su ordenamiento jurídico, mientras otros 106 la habían abolido de derecho o de hecho. Las consecuencias, según el informe de Amnistía Internacional, fueron 2.390 personas ejecutadas en 2008, según cifras oficiales, en 25 países del mundo, mientras que 8.864 fueron condenadas a muerte en 52 Estados.

No obstante estas cifras, y aunque queda mucho por hacer en este terreno, hay que mirar con esperanza los avances producidos, pues en los últimos 20 años del siglo **xx** más de 40 países se sumaron a la abolición. El progreso, en este caso, parece asegurado por una tendencia que persiste, y que apunta a una progresiva reducción al absurdo de esta práctica, que entendemos como una supervivencia anacrónica de una era bárbara en la que la justicia se confundía con la venganza.

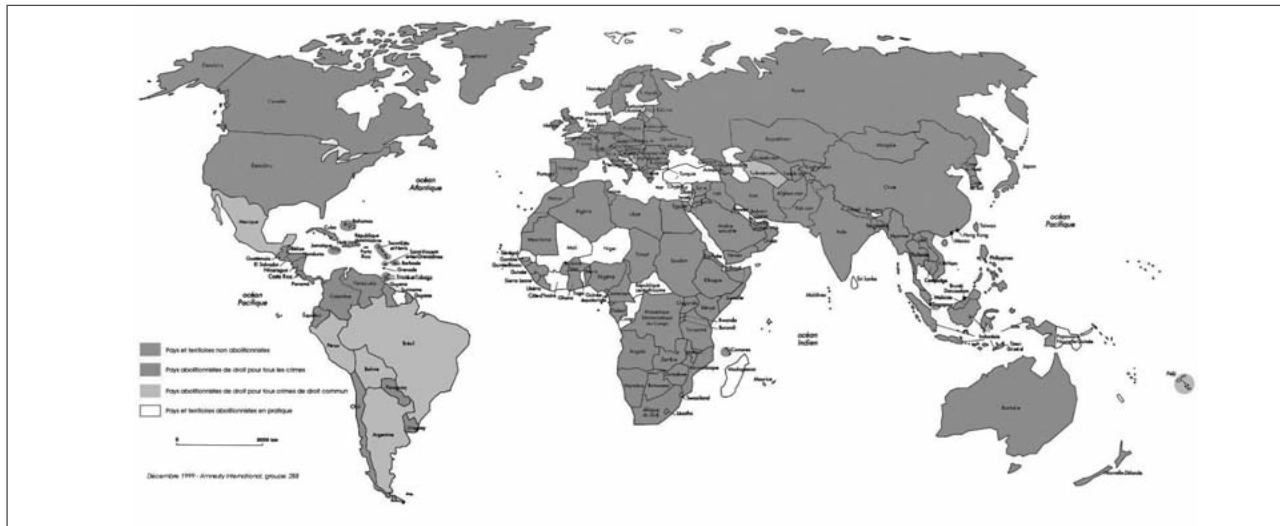
LA CONTRADICTORIA JUSTIFICACIÓN DE LA PENA DE MUERTE

Para nuestra sensibilidad la aplicación de la pena de muerte es un acto cruel, cuya vigencia no es posible más que en sociedades donde sobreviven residuos de una mentalidad bárbara, a pesar de que la costumbre la haya mantenido en sociedades supuestamente civilizadas. Tan difícil ha sido resistirse a los prejuicios favorables a la pena de muerte que los encontramos arraigados en el cristianismo a lo largo de la historia, hasta el punto que la doctrina de las Iglesias, hasta fechas muy cercanas, no ha sido todo lo clara y contundente que habría sido de esperar de una religión que tiene por fundador a un reo ejecutado legalmente.

Tampoco la historia del pensamiento ofrece lecciones más edificantes. Frente a nombres como Tomás de Aquino, Rousseau, Kant o Hegel, que justificaron la pena de muerte de uno u otro modo, poco se haría oír un hombre como Cesare Beccaria (1738-94), en cuyo *Tratado de los delitos y las penas* señala que la pena capital es inútil y perjudicial, «por cuanto le ofrece a la sociedad un ejemplo de crueldad».

Si alguien nos dice que algunas instituciones como la prisión, la esclavitud, o la pena de muerte para ciertos delitos, como parte de un orden jurídico que proporciona garantías procesales al reo, han supuesto, en un momento determinado de la historia, un avance civilizador, al presentarse como alternativas al exterminio de los prisioneros, o al linchamiento directo por cualquier motivo que a la justicia popular se le ocurriera, podríamos aceptarlo, siempre que, inmediatamente, se aceptara también que esas instituciones deberían ser superadas por progresos posteriores y no transformarse en inamovibles por los siglos de los siglos.

DISTRIBUCIÓN GEOGRÁFICA DE LA PENA DE MUERTE



Fuente: Amnistía Internacional

De no ser así, esas prácticas jurídicas serían comparables a una medicina primitiva. En efecto, también la amputación de un miembro del cuerpo puede ser la solución alternativa a una gangrena que lo lleve a la muerte. Pero eso no justificaría abandonar la búsqueda de prácticas alternativas a la amputación que la hicieran innecesaria. Una medicina que no lo hiciera no podría ser tenida por científica.

Con frecuencia la doctrina filosófico-jurídica ha utilizado esta metáfora de la amputación para justificar la pena de muerte. El argumento viene a ser que, entendiendo la sociedad como un cuerpo social, si un miembro de ese cuerpo, un individuo, causa el mal y pone en peligro al cuerpo social, es preferible amputarlo, separarlo del resto e, incluso, eliminarlo. Dejando a un lado las debilidades de la metáfora —¿pone en peligro a toda la sociedad?, ¿para separarlo de la sociedad es necesario matarlo?—, hay que denunciar su resistencia a un posible y necesario progreso jurídico, que, apoyado en otros progresos sociales, pueda abrir caminos a nuevas alternativas más humanas y humanizadoras.

La negativa a la abolir la pena de muerte deja ver motivos nada éticos, cuando no sencillamente irraccio-

nales. Con frecuencia suele ser la cúspide de un sistema represivo que el poder mantiene para hacerse indiscutible, pues si el poder no se traduce en poder de vida o muerte, no es más que un poder limitado, de ahí que sea una pena propia de Estados autoritarios. En otros lugares es un recurso del miedo que reacciona atemorizando con el castigo capital, en otros se trata de una satisfacción de sentimientos de venganza aceptados en esa cultura.

En definitiva, además de las finalidades del poder de turno, lo que está detrás de la confianza en la pena de muerte es una mentalidad que suele ser una mezcla de cobardía, psicología reaccionaria e instintos de venganza, que termina por encontrar en el verdugo la piedra angular de la sociedad. Joseph de Maistre (1753-1821) así lo expresó de una forma aprobatoria: «Toda fuerza, toda grandeza, todo poder, toda subordinación, no tiene más pedestal que el verdugo. Este agente, que a todos inspira terror, es el lazo de la asociación humana. Quitad del mundo a este agente incomprensible, y veréis que desde luego desaparecerá el orden; el caos se asentará en su trono de tinieblas; las coronas caerán en el polvo, y la sociedad se conmovirá hasta en sus últimos fundamentos».

POR LA ABOLICIÓN UNIVERSAL DE LA PENA DE MUERTE

Lejos de estas motivaciones, tan pesimistas respecto a la condición humana, una sociedad valiente y noble ha de saber correr riesgos para crecer en humanidad, sabiendo que este crecimiento requiere la humanización de todos, incluso de aquellos que han deshonrado la idea de humanidad en sí mismos, por medio de sus actos, llegando a parecernos fieras antes que hombres.

Hemos de saber que el fondo del ser humano se escapa a nuestra observación, lo que conocemos del más vil criminal es demasiado superficial para juzgarlo. El mandato evangélico «no juzguéis» es una advertencia para que nos cuidemos de entrar en un santuario inviolable, aun cuando el criminal lo haya profanado. Nos advierte de una reserva de dignidad humana que no nos es dado negar, aunque no seamos capaces siquiera de imaginarla. Hacerlo sería desesperar del hombre, lo cual equivale, como decía G. Marcel, a desesperarlo.

Una sociedad bárbara o que conserva residuos de barbarie, ante el crimen perpetrado por uno de sus miembros, sólo sabrá combatir el mal con el mal, el terror con el terror, la muerte con la muerte. Una sociedad civilizada intentará combatir el mal con el bien, el miedo con el valor, la muerte con la vida. Por eso, además de resarcir a las víctimas, tratará de salvaguardar la vida del culpable y respetar su dignidad aunque sea irreconocible. Respetar al culpable es el máximo respeto que se debe a sí misma una sociedad que quiere ser humana y humanizarse cada vez más.

Las sociedades siguen siendo bárbaras en la medida en que confían en combatir el crimen con el crimen,

pues aunque sea un crimen legalizado nunca será moralizado. Seguirán siendo bárbaras mientras sigan admitiendo que algunos de sus miembros tienen el privilegio o, incluso, el deber de matar sin ser considerados como criminales o, más aún, siendo elogiados como héroes. Nadie está libre de esta barbarie, pero un progreso es deseable y para algunos ese progreso nos atañe como un deber. Que este progreso sea impuesto audazmente por las instituciones internacionales sería laudable. □



DE LA EUGENESIA UTILITARISTA A LA EUTANASIA GLOBAL

■ PABLO LÓPEZ LÓPEZ

Filósofo personalista y provida

I. ABRIÉNDONOS PASO EN LA SELVA CONCEPTUAL BIOÉTICA Y BIOPOLÍTICA

La gente habla y opina sin parar sobre la vida y la muerte con la misma ligereza que sobre fútbol o moda. A veces con menos precisión en periódicos, cátedras y leyes que en los bares. No sólo se ignoran datos claves y no se llega a las cuestiones de fondo, sino que ni siquiera se entienden los términos básicos con los que se sentencia y pontifica. Se impone, pues, la necesidad de una mínima clarificación conceptual e histórica. Así empezaremos a captar el contexto eugenésico, utilitarista y denaturalista que moviliza toda una agenda global antivida de radical manipulación o ingeniería social.

Antes de lanzarnos a definir una supuesta realidad llamada por unos y otros «eutanasia», hemos de cuestionar el mismo uso de tal término. «Eutanasia» significa en su origen griego «buena muerte», algo que unánimemente desean los seres humanos de cualquier época. En cambio, el uso de este término para expresar una opción particular y polémica evidencia un propósito eufemístico y artero: ocultar las verdaderas intenciones y graves consecuencias de toda una práctica sistemática que se anhela imponer subrepticamente.

El término se halla tan extendido, que hemos debido usarlo en el mismo título. Al menos sirve para aludir, aunque de modo confuso, a una problemática que nos afecta a todos y que hoy se replantea con inusitada vehemencia por poderes públicos y grupos de interés: el final de nuestra vida terrena en situaciones consideradas muy difíciles. Lo que de verdad resulta polémico en la «eutanasia», es la pretendida licitud de la complicidad con el suicidio en una amplia gama de situaciones y, en última instancia, con el exterminio «eugenésico»



de muchos seres humanos cuya vida se desprecia radicalmente. Da igual que tal desprecio homicida por la vida humana más débil se manifieste con descaro o que se intente camuflar bajo un tupido y cínico ropaje de buenas intenciones y garantías.

Utilizaremos con cautela la expresión «eutanasia» en la versión de los que la enarbolan como práctica buena, necesaria y amparable por los estados. En este sentido, la «eutanasia» no viene a expresar actualmente ni la genérica buena muerte que todos deseamos, ni la «muerte digna» machaconamente publicitada por sus promotores. ¿Cómo va a ser una «buena muerte» o una «muerte digna» la que consiste en exigir desesperadamente que nos maten lo antes posible? La aceptación política de la «eutanasia» representa el sistemático homicidio impune de seres humanos cuya vida ya no se considera valiosa. Aunque en sus primeras propuestas se prometen varias precauciones, en cuanto el movimiento eutanásista se asienta en las leyes y costumbres, sus víctimas cubren un espectro cada vez más amplio de la población y no tienen que ser necesariamente enfermos terminales ni ancianos. El Protocolo de Groningen, sólo en función de una hipotética «calidad de vida» futura, estipula ya la eutanasia para recién nacidos, acercando más visiblemente el eutanásismo a la práctica abortista. Además, las legislaciones eutanásistas llegarían a sociedades ya atravesadas por décadas de abortismo, por lo que agravarían la pérdida de respeto a la vida humana más indefensa y de valores y virtudes humanistas.

Los eutanásistas manejan como discriminativo el concepto de «calidad de vida», como si la vida humana misma no constituyera el valor y la calidad básica para todos los demás valores y calidades. ¿Qué valores o calidades otorgamos a un cadáver, aparte del respeto

de las honras fúnebres? Otro de sus asideros argumentativos es el de la «autonomía» individual, presuponiendo erróneamente que ésta es ilimitada y que siempre se va a respetar. Cada persona adulta y en uso de razón es la principal responsable de su vida, pero nadie es dueño absoluto y arbitrario de su vida, porque nadie se ha dado la vida y porque nuestra misma entraña social nos hace corresponsables e interdependientes. Hipócritamente, en sociedades y en sistemas sanitarios donde se controla y limita tanto la autonomía personal, se pretende apelar a una autonomía ilimitada cuando la persona es más débil y vulnerable y cuando se carece de mucha información relevante. ¿No limitan la autonomía del paciente las abusivas listas de espera para operaciones importantes, por ejemplo? ¿Hay más «autonomía» para matar que para curar y cuidar?

Las diferenciaciones entre «eutanasia activa» o «pasiva», «directa» o «indirecta» son interesantes, pero resultan secundarias frente a lo que ante todo está en juego: si se mata o no a miles o millones de personas muy debilitadas. «Eutanasia» y «ayudar a morir» se emplean como eufemismos que intentan ocultar la intención programada de matar a personas cuya vida no se valora o se valora como inútil, con la coartada de una supuesta aceptación cabal de las víctimas. Sarcásticamente hay que reconocer que todos los asesinos «ayudan a morir» a sus víctimas. La misma noción de «suicidio asistido» es cuestionable, pues a veces el papel del «asistente» es tan determinante, que, más que «ayudar», ejecuta. Con frecuencia, antes que de «suicidios asistidos» se ha de hablar de «asesinatos consentidos». Pero quien consiente en su asesinato, normalmente no está en condiciones razonables de ejercer su libre autonomía.

Sí es de importancia primaria distinguir la «distanasia» u obstinación terapéutica. Los eutanasistas señalan este reprochable comportamiento como única alternativa si no se obedece a sus exigencias. Esta argucia no se sostiene. Prácticamente nadie defiende semejante práctica. Lo que el humanismo elemental enseña, es el respeto incondicional a toda vida humana hasta su muerte natural, sin anticiparla bruscamente (matar) ni posponerla desmesurada y dolorosamente. Morir es algo natural, pero no el que te maten. Lo único admisible es que el tratamiento de un dolor rebelde e insoportable en un enfermo terminal aconseje calmantes o una sedación que pueda tener como doble efecto un acortamiento de

la vida en su recta final. En este caso, la acción no busca matar (por acción u omisión), sino aliviar el dolor en una situación realmente extrema y definitiva.

«Eutanasia» fue retomada a comienzos del siglo xvii por el pensador y estadista inglés sir Francis Bacon. Desde Suetonio en el siglo ii d. C. no se conocía otro autor que hubiese usado el término. Algunos interpretan que Bacon pretendía justificar el suicidio de enfermos con ayuda sanitaria. Tal mentalidad eutanasista se consolidaría si interpretáramos la obra de Bacon «Un anuncio tocante a la guerra santa» en clave de genocidio eugenésico. Pero otros estudiosos desmienten toda esta intencionalidad.

El término «eugenesia» fue puesto en circulación por otro «Francis» inglés: sir Francis Galton, primo segundo de Charles Darwin. Su pensamiento eugenésico le acerca al del también inglés y contemporáneo Herbert Spencer, creador del darwinismo social. El eugenesismo de Galton trasladaba «la selección natural» darwiniana del más fuerte a la selección artificial en la sociedad a favor también del supuestamente más fuerte o superior. Su mejora de la raza no podía sino basarse en el racismo y en el desprecio hacia los presuntamente «inferiores». Sin escrúpulo alguno, desde comienzos del siglo xx se fueron creando asociaciones autodenominadas «eugenésicas». Éstas abogaban por una amplia extensión de la eutanasia como única opción para evitar consecuencias apocalípticas. El origen y el destino eugenésico del eutanatismo son innegables.

En 1939 una abuela pedía a Hitler una «muerte por compasión» para su nieto discapacitado. La obtuvo y meses después en la Alemania nazi se impuso la obligación de declarar qué niños de hasta tres años tenían defectos físicos para que una comisión analizase si merecían seguir viviendo. Cinco mil niños fueron aniquilados con morfina o fenobarbital. El siguiente paso fue el programa eutanásico «Acción T-4» para acabar por «motivos humanitarios» con «las vidas humanas sin valor», que a la postre fueron millones.

En el siglo xx, aparte del más crudo y masivo eugenismo y eutanatismo germánico de los nacional-socialistas, han destacado y mantienen una enorme influencia otros dos anglosajones: la norteamericana Margaret Sanger y el australiano afincado en Princeton Peter Singer. Sanger fue la fundadora de la principal multinacional abortista y eugenésica del mundo, la International Planned Parenthood Federation (IPPF). Sus descara-

das teorías eugenésicas y racistas alarmarían a todos los contribuyentes norteamericanos cuyos impuestos van a las arcas de la IPPF por deseo de presidentes como Clinton u Obama.

Singer es fundador de la principal organización bioética mundial y el principal ideólogo animalista (proyecto «Gran Simio») y del más extremo utilitarismo abortista, infanticida y eutanasiasta. Sin embargo, cuando su madre enfermó gravemente y, según sus criterios, debería haberse sometido a la «eutanasia», el propio Singer no aceptó perderla y tuvo que admitir que resulta más difícil cuando le toca a uno mismo asumir su doctrina eutanásica.

Como ejemplo actual, el editor del *British Medical Journal*, Tony Delamothe, apoya en su publicación el suicidio asistido y culpa de que no se legalice, a los impedidos que quieren seguir viviendo. Jack Kevorkian, el conocido «doctor Muerte», se vanagloria de haber «ayudado a suicidarse» impunemente a ciento veinticinco personas. Tras una condena por matar directamente a un paciente, continúa su apología eutanasiasta como si se tratara de una celebridad.

Pese a la ejemplaridad del Juramento Hipocrático, en las sociedades precristianas o naturalistas había cierta permisividad con la eliminación de vidas no valoradas. Nunca, sin embargo, se produjo una sistematización tan letal como la del eugenismo contemporáneo, propio de mentes postcristianas o descristianizadas. No olvidemos que vivimos en la época en la que más personas son asesinadas.

No confundamos el ser simplemente «pro-eutanasia» con ser «eutanasiasta». Un pro-eutanasia puede ser quien opine o vote genéricamente a favor de lo que entiende por «eutanasia». En cambio, los eutanasiastas son los militantes o promotores activos de la generalización de la «eutanasia» legal o eliminación sistemática de vidas «indignas» en las sociedades de todo el mundo. Para los eutanasiastas, cuando la vida ya no es «digna», cuando ya no tiene «calidad», sólo queda un callejón sin salida: su peculiar «muerte digna».

Como el abortismo, el eutanatismo forma parte del general movimiento eugenésico del control mundial de la población, basado en la falacia de la «bomba demográfica», que hunde sus raíces en la ideología malthusiana y el darwinismo social. Pertenecen a tal entramado ideológico que intenta controlar toda vida y toda muerte: la antifamiliar ideología de género, la

revolución pansexualista y las políticas de esterilización y anticoncepción masiva. Tanto el capitalismo de estado, el marxismo, como el capitalismo usurero multinacional entran de lleno en esta red ideológica, pues convergen en una antropología utilitarista en la que todo se dirime en dialéctica, lucha sin cuartel y victoria del más fuerte. La persona no es reconocida ni valorada por sí misma, sino sólo por su fuerza o su utilidad. Convergen los partidos marxistas, reivindicando o imponiendo legislaciones abortistas y eutanasiastas, y los máximos magnates mundiales disfrazados de «filántropos» (Bill Gates, Warren Buffet, etc.), donando millones de dólares al abortismo, el generismo y a toda la subcultura de la muerte. Ésta, desde una mentalidad utilitarista y eugenésica, abre paso al eutanatismo global.

En conjunto, todo este eugenismo emerge como un colosal e insensato ejercicio de artificioso control absoluto sobre las vidas humanas. Tan desmesurado control demográfico desde la vida naciente (con la anticoncepción y el abortismo) hasta la muerte (con la eutanasia eugenésica) sólo es aplicable mediante un férreo control de las conciencias, seducidas y reducidas a esclavitudes hedonistas primarias. Como se ha indicado en numerosos análisis, todo este horizonte se adelanta premonitoriamente en la novela de Aldous Huxley *Un mundo feliz* (*Brave new world*). Es, con mucho, el mayor de los imperialismos conocidos, porque está mucho más globalizado, es multinacional, transideológico, seduce y controla lo más íntimo de las personas y es profundamente prometeico y arrogante. Es la principal torre de Babel que introduce la mayor cizaña en la familia humana, pues corroe toda la confianza de la que se nutre el tejido social.

En fin, la «eutanasia» no es más que la aplicación eufemísticamente edulcorada del utilitarismo eugenésico insito en el darwinismo social y el malthusianismo político, no exento de frecuentes componentes racistas y clasistas. Es una ley de la selva descontrolada, antiecológica y recargada de hipócrita propaganda que invoca la «compasión» y la «dignidad».

II. DE LA EUGENESIA A LA EUTANASIA:

LA AGENDA GLOBAL DE MANIPULACIÓN SOCIAL

La ideología eugenésica traza el camino de la eutanasia. Su imagen prototípica y propagandista es la de un

anciano enfermo «terminal», con sufrimientos insoportables y al que el estado no respeta su reiterado deseo de que le «ayuden» a morir. Contra tal deseo y autonomía individual conspirarían principalmente los sectores «conservadores» y sobre todo el clero católico. Aunque el personaje no fuese de avanzada edad, la película financiada por PRISA sobre el caso de Ramón Samperdo es un claro ejemplo de ese tipo de caricaturas sentimentalistas. En contra del sentir general de este tipo de enfermos, esta serie de películas («Mar adentro», «Million dollar baby», etc.) elude las alternativas no violentas a la desesperanza en la que pueden caer algunas personas.

Para dar razones de la inviolabilidad de la vida humana basta un elemental humanismo, que muestra la belleza y el valor intrínseco de cada individuo humano. Si se abre la veda entre seres humanos, ninguno estamos a salvo. Cuesta frenar una espiral de violencia. Entenderlo no es específico de ninguna confesión religiosa, aunque generalmente la religión madura afianza el humanismo. En todo caso, es palpable que una sociedad descristianizada y entregada a tendencias irracionales, hedonistas y consumistas queda más expuesta a ceder en la defensa de la vida humana más débil. En todo caso, todos parten de una confesión, credo o cosmovisión, se digan ateos o budistas. A tenor de la saña con que se persigue imponer o ampliar legislaciones eugenésicas (abortista o eutanásicas), parece que el dios de la subcultura de la muerte es el fenicio Moloc, uno de aquellos a los que se ofrecían sacrificios humanos. Hay una entraña de aviesa espiritualidad en toda esta ofensiva mundial en algunos organismos de la ONU, parlamentos, gobiernos, medios de comunicación y de la industria cultural, grupos de presión, ong's, partidos, etc.

La táctica eutanásista es análoga a la de la implantación del abortismo: se presenta sesgadamente y con gran orquestación mediática un caso extremo como representativo y sin ninguna alternativa que no sea el sui-

cidio asistido y legalizado. A partir de tal caso particular, se legisla en general con la suficiente ambigüedad para que la práctica se desboque y des controle, con pésimas secuelas para el equilibrio demográfico y la humanidad de las relaciones sociales. En consecuencia, la educación y la misma economía ven cavadas sus tumbas.

Por su parte, la sociedad, que en gran medida ha perdido el sentido vital y ve cómo se van desmembrando los lazos familiares, se ha hecho más intolerante y asustadiza ante la experiencia humana del dolor. También desfavorece el respeto a la vida declinante el que se pase por alto la posible depresión por la que atraviesa el enfermo

que solicita una «eutanasia». En lugar de tratar esa solicitud como un síntoma depresivo o como una petición angustiada de ayuda positiva, algunos quieren optar por la vía más fácil y expeditiva de suprimir la vida humana.

Los debates sociales suelen enredarse en un simplista «eutanasia-sí» frente a «eutanasia-no». Pero la cuestión práctica no es de carácter mera o principalmente ético, sino de cariz político y jurídico. No se trata de decir sin más si es bueno o malo lo que se entienda por «eutanasia», sino de si se sistematiza ampliamente y hasta se promueve con todo el peso de la ley una determinada práctica que nos pre-

sentan de un modo, pero que por experiencia sabemos lo que depara. Lo que realmente se debate, es la legalización de la «eutanasia» frente a la no legalización de ésta.

Ahora bien, no tiene sentido despenalizar o legalizar algo que no está siendo penalizado a lo largo del tiempo. En un país como España, que como casi todos prohíbe la «eutanasia», nunca se ha encarcelado o condenado a nadie por este delito descrito en el código penal (art. 143.4). Ni siquiera se ha dado un auto de archivo. No hay ni puede haber una demanda social de tal despenalización. Nunca se ha visto una notable movilización social a su favor. Nunca se ha visto una nutrida manifestación que reclamase la «eutanasia». Como mucho, ante la intoxicación informativa y en un contexto social de creciente deshumanización, algunas

«Para dar razones de la inviolabilidad de la vida humana basta un elemental humanismo, que muestra la belleza y el valor intrínseco de cada individuo humano. Si se abre la veda entre seres humanos, ninguno estamos a salvo. Cuesta frenar una espiral de violencia.»

encuestas pueden dar una mera opinión genérica y ambigua a favor de dicha «palabra», disfrazada de «autonomía», «dignidad», «progresismo» o «liberalismo». Y luego hay que calibrar el contexto más inmediato de quien opina. En la misma Holanda, país pionero en legislación eutanásica, se opina diametralmente distinto si se está fuera o dentro de un hospital. Es lógico, porque en este país las autoridades han reconocido que cada año se aplica la «eutanasia» a unos mil pacientes sin su consentimiento.

Si no se penaliza a nadie, a pesar de que se realizan prácticas «eutanásicas» o eugenésicas, no se pretende simplemente que no se penalice a quien las practique o que haya un amplio margen de permisividad al respecto. En buena lógica, esto puede darse por descartado. Lo único que puede pretenderse tan enconadamente bajo el estandarte de «eutanasia» o de «suicidio asistido» es una inconfesable promoción masiva y creciente de esta práctica eugenésica y diezmadora de las vidas más despreciadas. Para ello también se promueve el nihilismo, de suerte que muchos individuos lleguen a despreciar su propia vida.

Aparte de un malsano y visceral desprecio por ciertas clases de seres humanos, la prolongación de la vida de una cada vez mayor cantidad de personas dependientes en sociedades sin suficiente relevo generacional y empobrecidas en valores solidarios, hace insostenible la economía y el esfuerzo por cuidar de los más débiles. Pero, si regeneramos los valores humanistas, retomaremos la vitalidad natalista y el respeto provida, y habrá recursos y motivación sobrados para cuidar de todos los seres humanos que lo necesiten. No se resentirá la prosperidad ni la humanidad.

En legislaciones como la española se pretende distinguir entre «eutanasia» y «suicidio asistido». Como la primera se entiende más inaceptable, los eutanásicos han procurado insistir más en la segunda opción. En la prác-

tica las supuestas diferencias se difuminan. Y, dado que los eutanásicos insisten tanto en alegar el debido respeto a la autonomía de quien quiere «ayuda» para acabar de inmediato con su vida, la cuestión deriva en si despenalizamos el suicidio asistido. Lo peor es que el suicidio «asistido» fácilmente degenera en suicidio incitado, provocado y hasta sutilmente impuesto. La promoción del suicidio parte de difundir la idea de que se es una mera carga social. Se entiende mejor en el contexto de unas culturas en plena crisis de identidad. En ellas ya está en marcha cierto suicidio cultural y espiritual, acompañado del más claro suicidio demográfico. La tasa mundial de suicidios con-

sumados es alarmante: un millón anual. Frente a tantos suicidios de sanos y de enfermos, la respuesta no es la claudicación eutanásica, sino la del incondicional cuidado amoroso y profesional a todo ser humano. Además de beneficiar a los más dolientes, insufla esperanza y sentido a toda la sociedad.

Nadie deja de reconocer la importancia de los cuidados paliativos, ni siquiera los eutanásicos. Al menos ante la opinión pública no pueden dejar de hacerlo. Pero es obvio que la implantación del eutanásico legalizado desincentiva la necesaria

investigación y extensión de los cuidados paliativos. Ya se ha progresado mucho en este terreno. El problema es que no se han generalizado de acuerdo con las necesidades. No se estimula a los profesionales a dedicarse a esta noble área de la medicina. Con todo, el Dr. Javier Rocafort, presidente de la Sociedad Española de Cuidados Paliativos (con 1.800 miembros), asegura que los paliativistas «saben cómo tratar el sufrimiento en la enfermedad terminal, sin necesidad de que alguien acabe con la vida de otro» (*El Mundo*, 10 de sept. de 2009, suplemento de salud, p. 8).

«(...) si regeneramos los valores humanistas, retomaremos la vitalidad natalista y el respeto provida, y habrá recursos y motivación sobrados para cuidar de todos los seres humanos que lo necesiten. No se resentirá la prosperidad ni la humanidad.»

III. EL LABORATORIO ANDALUZ DEL EUTANASISMO ESPAÑOL

Sólo se ha despenalizado o legalizado la eutanasia en el pequeño Benelux (Holanda, Bélgica y Luxemburgo) y en los estados norteamericanos de Oregon y Washington. Un persistente vacío legal se aprovecha en Suiza para todo un macabro «turismo eutanásico» de suicidas ricos. Al movimiento antivida la generalización de la «eutanasia» se le resiste mucho más que el abortismo. Las víctimas mortales del aborto provocado pasan desapercibidas. En un primer momento, las que abortan y quienes las apoyan, suelen sentirse aliviados de una «carga». Los aborteros se lucran. Los ideólogos del control poblacional sin escrúpulos aprovechan el abortismo como su principal arma. Son muchos los que se creen beneficiados por la extensión del aborto. Nadie de los que opinan, se siente amenazado en primera persona por el aborto. En cambio, cualquiera puede sentirse amenazado de ser «eutanasiado», «liquidado» o eliminado antes de tiempo en su cama hospitalaria.

En tal contexto internacional España, gobernada por un partido de tradición marxista como el PSOE, destaca enormemente por el brutal incremento del abortismo en la última década (incremento al que no se atrevió a poner freno el anterior gobierno del Partido Popular). En crecimiento del paro y del aborto España deja muy atrás a cualquier otro país europeo. Correlativamente, su deterioro educativo es casi igual de destacado. No obstante, también en España se mantienen las resistencias al eutanatismo o eliminación masiva de vidas «no deseadas». El abortismo viene a ser un eutanatismo eugenésico de seres humanos «no deseados» («embarazos no deseados»), pero la «eutanasia» postnatal se puede llevar por delante a cualquiera de nosotros. Por ello, se tiene más cautela, consciente o in-

conscientemente. El gobierno «socialista» ha manifestado hasta fechas recientes su intención de legalizar la «eutanasia». Recuérdense las manifestaciones del ministro B. Soria. Sólo por motivos electorales el gobierno ha pospuesto para una próxima legislatura su eutanatismo confeso, sobre todo ahora que se ha embarcado en una legislación aún más extremadamente abortista.

Por ello, de momento pone a prueba una legislación de inspiración eutanásica en uno de sus feudos electorales: la sufrida Andalucía. El caso autóctono aprovechado para forzar el debate fue el de Inmaculada Echeverría. Se alegó un gran vacío legal (a favor de la «eutanasia» o suicidio con complicidad médica).

Sin embargo, el testamento vital de 2002 ya evita la prolongación artificial y desmesurada de la propia vida. Y lo no regulado por la ley estatal, lo orientan los códigos de buena práctica médica. El proyecto «socialista» de la Junta de Andalucía insiste en hablar del «proceso de muerte», en lugar de reconocer que se trata del proceso final de la vida. Abunda en el estereotipo de «muerte digna», sin considerar que lo digno reside en la vida misma. Da a entender que la «eutanasia» se valora como tratamiento del dolor. Pero ésta nunca es un cuidado paliativo. La Junta arguye la necesidad de esta legislación ante el creciente número de personas que alargan

«El proyecto ‘socialista’ de la Junta de Andalucía insiste en hablar del «proceso de muerte», en lugar de reconocer que se trata del proceso final de la vida. Abunda en el estereotipo de ‘muerte digna’, sin considerar que lo digno reside en la vida misma. Da a entender que la ‘eutanasia’ se valora como tratamiento del dolor. Pero ésta nunca es un cuidado paliativo.»

su «proceso de muerte», con lo que deja entrever el inconfesable interés economicista de eliminar pacientes costosos. Confunde la dignidad personal con el ejercicio de una ilimitada autonomía, precisamente cuando la autonomía personal se halla más condicionada. No entiende que la dignidad, o valor intrínseco e incondicional, no depende de nada aleatorio, ni del comportamiento ni del ejercicio de la autonomía. La libertad se contradice cuando actúa contra sí misma, anulándose al aniquilar la vida en la que se sostiene. La autonomía desaparece, si se niega a sí misma negando el debido respeto a uno mismo,

a la propia vida. Y desde luego, no hay autonomía, no se respira libertad, si no es en un ambiente de búsqueda y reconocimiento de la verdad sobre lo humano.

La mejor arma para matar es mentir. Si se quiere matar mucho, se ha de mentir mucho. Mentir mata la conciencia, el espíritu, y prepara el terreno para destruir también el cuerpo. Para matar sin escrúpulos, se miente y se engaña descaradamente a sí mismo y a los demás. El crimen perfecto es el que se realiza con el consentimiento y la cooperación de las víctimas, o el que al menos se hace ver como consentido y hasta moralmente meritorio, digno y compasivo. Por ello, la institucionalización y la aceptación social del abortismo y el eutanasismo constituyen el perfecto crimen. Más que una colosal mentira, llegan a constituir toda una atmósfera global de engaño generalizado, un océano de falsedad cultivada en el que, como mucho, quedan restos del naufragio de la verdad.

Así pues, en todo momento hemos de estar advertidos de que el estudio de la ortotanasia o buena muerte, como otras áreas de la bioética, se encuentra minado por una densa red de eufemismos y conceptos-trampa que enmascaran un veraz planteamiento de los problemas y de sus soluciones alternativas. Hay demasiados intereses y pasiones en juego, como para que en muchos sectores tales cuestiones se estudien y diriman con la sobriedad y el rigor intelectual debidos. Las cuestiones de bioética son de vida o muerte, nos implican a todos, marcan el progreso o el declive de la civilización y son un eje primordial sobre el que gira la política mundial. Dime cuál es tu bioética y tu biopolítica, y te diré quién eres. Y, si no sabes cuál es tu éti-

ca sobre el comienzo y el final de la vida, no sabes ni quién eres. Si dejas la bioética a los bioéticos y a los «políticos», tu mente vive en otra galaxia, aunque sea en compañía de una multitud de extraterrestres mentales.

La bioética provida se denomina con razón «bioética personalista», en oposición a la bioética utilitarista. Toda bioética digna de tal nombre es la comprometida con la defensa y la promoción de la vida humana, que es vida comunitaria de la persona. Todo personalismo comunitario y en general todo humanismo deben, hoy más que nunca, militar desde una bioética y una biopolítica providas,

personalistas. Es imprescindible más empeño y perseverancia, más estudio y discernimiento y una mayor colaboración entre los diferentes sectores que conforman intercultural, interconfesional e interdisciplinariamente la defensa y la promoción de las vidas humanas más vulnerables y hostigadas. Así, el activismo de los movimientos providas y profamilias ha de articularse con la bioética personalista y las políticas centradas en el valor de la persona. Desde la acción de cabildeo o *lobby*, pasando por la labor de sanitarios, comunicadores, educadores e intelectuales, hasta los ab-

negados padres de familia y los consagrados a un ministerio espiritual, todos hemos de constituir un mismo cuerpo de regeneración del respeto incondicional a la vida humana, en el marco de un completo cuidado de todos los derechos humanos y de la justicia social más exigente. Pongamos a disposición nuestras mejores fuerzas para que España y otros países dejen de ser ejemplos de legislación antivida y antifamilia y retomen su vitalidad natalista, familiar y humanista. □

«La mejor arma para matar es mentir. Si se quiere matar mucho, se ha de mentir mucho. Mentir mata la conciencia, el espíritu, y prepara el terreno para destruir también el cuerpo. Para matar sin escrúpulos, se miente y se engaña descaradamente a sí mismo y a los demás. »
