

# MEDICINA Y ÉTICA

Revista Internacional de Bioética, Deontología y Ética Médica

2005/3

**El concepto de persona y su relevancia axiológica:  
los principios de la bioética personalista - El desarrollo  
sostenible: consideraciones éticas - La cuestión del método  
en la perspectiva de la bioética de visión personalista**



**UNIVERSIDAD ANÁHUAC**  
VINCE IN BONO MALUM™

Instituto de Humanismo en Ciencias de la Salud  
Facultad de Bioética  
Universidad Anáhuac

*Facoltà di Medicina e Chirurgia*  
dell'Università del Sacro Cuore, Roma

# **MEDICINA Y ÉTICA**

D.R. Investigaciones y Estudios Superiores, S.C.  
Editor responsable: Dr. José Kuthy Porter  
Impreso en Litho Press de México  
Av. Sur 20, núm. 233  
Col. Agrícola Oriental, 08500 México, D.F.

Dirección y Administración:  
Facultad de Bioética de la Universidad Anáhuac  
Lomas Anáhuac s.n. Col. Lomas Anáhuac  
Huixquilucan, Edo. de México. C.P. 52786  
Tels. 5328-8074, 5627-0210 (Ext. 7205 y 7146)  
Email: ehamill@anahuac.mx

Dirección y Redacción en Roma, Italia:  
Centro di Bioetica della Facoltà di Medicina e Chirurgia  
dell'Università del Sacro Cuore  
Tel 06/33054960. Fax: 06/3051149

Distribución:  
Investigaciones y Estudios Superiores, S.C.  
Facultad de Bioética de la Universidad Anáhuac

México: 150 pesos; América Latina: \$75 U.S. Dls;  
Otros países: \$85 U.S. Dls.

El importe de la suscripción se realizará con cheque  
a nombre de Investigaciones y Estudios Superiores, S.C.  
Facultad de Bioética de la Universidad Anáhuac  
Universidad Anáhuac. Apartado Postal 10-844, México D.F. 11000

Medicina y Ética.  
Número de Registro de Marca 427526  
Certificado de Licitud de Título 6655  
Certificado de Licitud de Contenido 6923  
Certificado de Reserva de Derechos al uso exclusivo 1009-93: control 22235  
Impreso en México. *Printed in Mexico.*  
ISSN 0188-5022

[039 0793]      Porte pagado.  
Publicación periódica.  
Registro 0390793.  
Características 210451118.  
Autorizado por SEPOMEX.

La Revista *Medicina y Ética* aparece citada regularmente en los siguientes índices: *The Philosopher's index* y en *Latindex*.  
*The Journal of Medicina y Ética* is indexed in: *The Philosopher's index*, and in *Latindex*.

# 3

VOLUMEN XVI NÚMERO 3 JULIO-SEPTIEMBRE DEL 2005

## MEDICINA Y ÉTICA

Revista internacional de Bioética, Deontología y Ética Médica

---

### *Italia*

#### *Dirección*

Adriano Bausola - Leonardo Ancona - Alessandro Beretta  
Anguissola - Carlo Caffarra - Enzo Delorenzi - Angelo Fiori  
Giuseppe Morgante - Elio Sgreccia

*Director Responsable:* Angelo Fiori

*Director:* Elio Sgreccia

*Comité científico:* Evandro Agazzi - Leonardo Antico - Adriano Bompiani  
Vincenzo Cappelletti - Ignacio Carrasco de Paula - Numa Cellini  
Francesco Introna - Gonzalo Miranda - Pietro Quattrocchi  
Angelo Serra - Dionigi Tettamanzi

### *México*

*Director responsable:* Dr. José Kuthy Porter

*Director:* Dr. Cristian Nazer Astorga

*Coordinador Editorial:* Dr. José E. Gómez Álvarez

*Traductor y corrector:* Lic. Eduardo Monterrubio Santa María

*Corrector de redacción:* Lic. Vicente Pérez Solsona

*Composición tipográfica:* Tipografía computarizada

*Comité Editorial:* Dra. Virginia Aspe Armella (Univ. Panamericana), Lic. Antonio Cabrera (Univ. Anáhuac), Mtro. Rafael García Pavón (Univ. Anáhuac), Dra. Ana Marta González (Univ. de Navarra), Dr. Javier Marcó Bach (Univ. de Santiago de Compostela), Dr. José Miguel Serrano Ruiz-Calderón (Univ. Complutense de Madrid), Dra. Martha Tarasco Michel (Univ. Anáhuac), Dra. María Dolores Vila-Coro (Catedrática de Bioética de la UNESCO), Mtro. Carlos Lepe Pineda (Univ. Anáhuac)

# ÍNDICE

EDITORIAL .....	203
El concepto de persona y su relevancia axiológica: los principios de la bioética personalista <i>Ignacio Carrasco de Paula</i> .....	209
El desarrollo sostenible: consideraciones éticas <i>D. Tortoreto, E. Sgreccia</i> .....	225
La cuestión del método en la perspectiva de la bioética de visión personalista <i>Adriano Pessina</i> .....	255
Reseña bibliográfica <i>José Enrique Gómez Álvarez</i> .....	267

## EDITORIAL

El presente número de “Medicina y Ética” hace énfasis en algunos aspectos metodológicos de la bioética personalista. De ahí que tres de sus artículos remiten directamente a esta perspectiva. Asimismo, queremos compartir con ustedes algunas actividades académicas en las que nuestros maestros e investigadores han estado involucrados recientemente.

La Conferencia Episcopal Ecuatoriana, a través de su Comisión Pastoral para la Salud, organizó un Curso para los sacerdotes de la Arquidiócesis en San Rafael, Quito, el pasado mes de julio.

En este curso, más que hablar sobre los problemas clínicos vistos desde las ciencias empíricas, se abordaron los temas desde la antropología y la pastoral. Este Curso fue organizado por el Padre Alberto Redaelli, sacerdote camiliano, y fue impartido por tres profesores mexicanos:

El P. Guillermo Gutiérrez, secretario del Consejo de Bioética del Episcopado Mexicano, la Dra. María de la Luz Casas, egresada de la Maestría en bioética de la Universidad Anáhuac y actualmente profesora de BE en la Universidad Panamericana y la Dra. Martha Tarasco Michel, profesora e investigadora de la Facultad de Bioética de la Universidad Anáhuac y fundadora del Instituto de Humanismo en Ciencias de la Salud y de la propia Facultad de Bioética.

Éste es uno más de los Cursos en los que participan profesores y egresados de la Facultad de Bioética, que en esta ocasión se dio en circunstancias muy especiales: Ecuador es uno de los países que no ha cedido ante los intentos por imponer una legislación que favorece el aborto. En el momento actual, se ha logrado detener la legalización (y con ello la distribución) de la Píldora de la Anticoncepción de Emergencia.

Además de este trabajo pastoral tan fuerte, los más de 70 sacerdotes participantes en el Curso enfrentan gravísimos problemas en

Ecuador: ya que el 95% de sus vocaciones provienen de jóvenes extranjeros; en los sacerdotes ya ordenados este porcentaje es aún mayor, ya que como colindan con Colombia, muchos de los sacerdotes colombianos son obligados por la guerrilla a favorecer el narcotráfico ya que de otra manera ponen en riesgo sus vidas y emigran a Ecuador.

Su ministerio lo llevan a cabo en su gran mayoría en terrenos selváticos, con comunidades indígenas y con todos los problemas que supone vivir en la selva. Aunque cuentan con parroquias, la mayoría de la población no acude a recibir los sacramentos porque viven en unión libre, sin embargo, estos valientes sacerdotes continúan luchando por la vida y la promoción de la dignidad de la persona humana.

La Dra. Martha Tarasco participó como ponente en conferencias para los médicos laicos de Quito junto con los demás profesores mexicanos organizadas por la Fundación para los Cuidados Paliativos (FECUPAL).

Esta Fundación proporciona un acompañamiento real a las personas que se encuentran en estado terminal, y apoyándose en una profunda filosofía personalista, proporcionan al enfermo y a su familia una ayuda médica en un hospital de día, con control del dolor y una asistencia sanitaria humana, y un acompañamiento emocional y espiritual que evita que sus familiares se desgasten en el transcurso de la enfermedad, y que cuando llega el momento de la muerte, puedan afrontar el duelo de una manera totalmente sana y con la paz del deber cumplido.

Atienden además a cientos de familias en sus domicilios, que es el lugar donde el paciente prefiere pasar sus últimos meses de vida.- Como afirma el P. Redaelli: “la filosofía que reina en la Fundación, es para afirmar y ser generosos en la vida y se centra en ella, no en la muerte”.

*Dr. José Enrique Gómez Álvarez*

## **Criterios para los colaboradores de “*Medicina y Ética*”**

1. La revista de *Medicina y Ética* es una revista especializada en el campo de la bioética que está enfocada a la difusión académica entre los profesionales afines a las temáticas y discusiones actuales en este campo. En consecuencia, *Medicina y Ética* no acepta artículos de difusión, ni material que puede ser considerado propagandístico de alguna corriente. La Revista no está circunscrita a una visión única de la Bioética, siempre que los artículos cumplan con rigor la metodología propia en la exposición de las ideas.
2. De acuerdo con lo anterior, las opiniones y posiciones son de responsabilidad exclusiva del autor, y no reflejan necesariamente la posición de la Facultad de Bioética. El Consejo editorial no presupone, en ningún caso, que la institución de origen o de quien da actualmente empleo al autor, suscribe las posiciones de éste, vertidas en el artículo correspondiente.
3. El material deberá ser inédito, no obstante, se aceptan ponencias o comunicaciones, siempre y cuando se señale claramente el lugar y fecha donde se expuso por primera vez la investigación.
4. Se consideran tres tipos de publicaciones: artículos, notas y reseñas. Los artículos deben tener una extensión mínima de 15 cuartillas y máxima de 30. Estos deben ser sobre temas monográficos. Las notas deben ser mayores de 7 páginas y menores de 15. Las notas tienen un carácter de discusión propia del campo científico; la discusión puede ser sobre otros artículos anteriores de la Revista, siempre y cuando cumplan con la calidad académica señalada y no como una mera expresión de una réplica por el afán polémico, sino a la altura del artículo que es motivo del comentario. Las reseñas deben tener una extensión mínima de una cuartilla y máxima de cinco. Las reseñas pueden ser tanto críticas como meramente expositivas.

5. Los artículos serán dictaminados por al menos dos académicos de competencia relevante en un plazo máximo de tres meses. Los nombres, tanto de dictaminadores como del autor, permanecerán en el anonimato. En el caso de respuesta negativa, el autor recibirá un dictamen con las opiniones de los dictaminadores. El autor podrá realizar las correcciones que considere pertinentes y volverla a presentar, sin que *Medicina y Ética* se obligue a publicar el material. En cualquier caso, no se regresan originales. Los autores que hayan sido elegidos recibirán tres ejemplares de cortesía del número en que fueron publicados.
6. Los artículos publicables deberán escribirse de preferencia en español, aunque se aceptan en idioma inglés, de manera clara y concisa. El texto debe ir en letra Arial (12 pts) a espacio y medio, en papel tamaño carta. El material puede ser entregado en formato electrónico para PC, vía correo electrónico o disquete (Word para windows, o formato RTF).
7. Los artículos y notas deberán contener el título del trabajo, el (los) nombres(s) del (de los) autor (es), el nombre de la Institución a la que pertenezcan. El artículo debe estar acompañado de un resumen (abstract) no mayor de 15 líneas (aproximadamente 150 palabras) en español y en inglés. También deben contener 3 palabras claves no contenidas en el título.
8. Las referencias de libros deberán realizarse de la siguiente forma: APELLIDO DEL AUTOR, nombre del autor. *Título del libro*. Traductor, Editorial, Lugar de edición, año de publicación, página (edición original). Por ejemplo:  
  
SINGER, Peter. Una vida ética. Escritos. Trad.: Pablo de Lora Del Toro. Ed. Taurus. Madrid. 2002. p. 57 (inglés: Writings of an ethical life. 2000).
9. En el caso de las revistas el modo será el siguiente: APELLIDO DEL AUTOR, Nombre del autor. "título del artículo", *Título de la revista*, volumen, número, (mes, año), página. Por ejemplo:

ROMANO, Lucio. "Educación de la sexualidad y los adolescentes. Encuesta cognoscitiva y antropologías de referencia", *Medicina y ética*. XIII, 1. (enero-marzo, 2002), p. 85.

10. Los artículos deberán ser enviados exclusivamente a la siguiente dirección:

**Facultad de Bioética  
Universidad Anáhuac  
Dr. José Enrique Gómez Álvarez, Coordinador Editorial  
Apartado Postal 10 844  
C.P. 11000, México, D.F.  
Email: [jegomez@anahuac.mx](mailto:jegomez@anahuac.mx)**

11. No nos hacemos responsables del material entregado o enviado a otra dirección distinta de la anterior. Para considerarlo recibido, quien envía deberá contar con un recibo físico con sello, o bien con la respuesta electrónica de la dirección de correo electrónico señalada en el punto anterior.

# El concepto de persona y su relevancia axiológica: los principios de la bioética personalista

*Ignacio Carrasco de Paula\**

## Resumen

*La Bioética personalista es una reflexión que enfrenta las preguntas éticas respecto a la vida humana desde una perspectiva que reconoce el ser y la dignidad de la persona como valores absolutos y, como consecuencia, tiene como primum principium el respeto incondicional de su inviolabilidad y la tutela de su libre expresión, in primis, sobre la vertiente de los derechos humanos.*

*En la perspectiva personalista el bonum, es decir, el valor último que mide el actuar moral, se entiende como la promoción del ser y de la preciosidad o dignidad de la persona en cuanto persona.*

*El creyente, sea moralista, filósofo, estudioso de la Bioética, o de cualquier otra disciplina, se encuentra cómodo cuando su mente recorre las vías de la persona; en otras palabras, se siente particularmente facilitado, de forma similar a un peregrino que después de haber recorrido senderos intransitables y desconocidos, reencuentra las calles de su casa, que le son familiares.*

*En la morada de la persona, fe y razón encuentran su propia identidad y fuerza, libres de pactos o de renunciaciones naturales a sus propios deberes y derechos; una moral personalista com-*

\* Director del Instituto de Bioética de la Universidad Católica del Sagrado Corazón, Roma.

*prendida como una síntesis orgánica y rigurosa es un deseo que todavía está por realizarse.*

*Una Bioética personalista debería, por ejemplo, conceder mayor espacio a la pregunta propiamente ética, es decir si el embrión debe ser tratado como cualquier ser humano y por qué, aunque sin hacer explícito el problema ontológico.*

*Podemos aducir a tres razones fundamentales para la demostración del valor de la persona. La primera razón está contenida en la conocida afirmación de Santo Tomás: "Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura". La dignidad de la persona encuentra aquí un apoyo fuertemente ontológico: quien es máximamente perfecto no puede no ser reconocido y respetado semper et pro semper en cualquier circunstancia de tiempo y lugar, es decir en modo absoluto. Ningún valor creado –ni siquiera la superación de todas las enfermedades y los sufrimientos– puede resistir la confrontación del valor de cada persona individual.*

*La segunda razón de fundamentación es mérito de Kant y puede ser interpretada como una aplicación de la tesis de Santo Tomás: el ser perfectissimum in tota natura resiste a cualquier tentativa de rebajarlo a la condición de simple instrumento. Como dice el filósofo alemán en el famoso párrafo de los Fundamentos de la metafísica de las costumbres, la persona impone el imperativo categórico de actuar al tratar a la humanidad en ti y en los otros, siempre como fin y nunca como medio*

*Finalmente, la tercera razón proviene de un pasaje muy conocido, –como los dos precedentes–, aunque poco utilizado en el ámbito bioético, tal vez por el evidente contenido teológico. Se refiere a la definición antropológica de la Gaudium et spes cuando indica que el hombre es la "sola criatura en la tierra que Dios ha querido por sí misma".*

### **Summary**

The concept of person and her axiological relevance:  
the principles of personalist bioethics

*Bioethics is a reflection that faces with ethical issues concerning human life from a perspective that recognises the being and the dignity of the human person as absolute values. Consequently, it proposes the unconditioned respect of their inviolability and the guardianship of their free expression, as primum principium, first of all at the level of the human rights.*

*In the personalist perspective, Bonum, that is the ultimate value that judges the moral behaviour, is intended as promotion of the being and of the preciousness or dignity of the person like person.*

*The faithful, either moralist or philosopher or bioethicist or someone else, feels at one's ease when his mind goes through ways of the person. In other words, he particularly feels facilitated, like the pilgrim who –after he has gone through inaccessible and unknown ways– finds again family ways.*

*In “home” of the person, faith and reason verify their identity and strength, free from negotiations or unnatural renouncements to own duties and rights; personalist moral philosophy intended as an organic and rigorous synthesis is a desire that have to be realised.*

*For instance, a personalist bioethics would admit larger space to the properly ethical request that is if and why the embryo must be considered as someone else human being, also without explicating the ontological issue.*

*Three fundamental reasons can be produced as the basis of the demonstration of the primacy of the human person. The first is contained in the well-known Aquinas' affirmation: “persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura”. The dignity of the person finds here a deeply ontologic support: who is especially perfect cannot be unrecognised and respected semper et pro semper, in every circumstance of time and place, that is in an absolute way. No created value –neither the overcoming of all illnesses and sufferings– can stand up to the comparison of the value of each person. The second reason is thanks to I. Kant and it can be inter-*

*preted as an application of Aquinas' thesis: the perfectissimum in tota natura being holds out against whatever attempt to lower him to the condition of simple "instrument". As Kant says in the famous paragraph of the Fundamental Principles of the Metaphysic of Morals, the person imposes the categorical imperative to acting in such a way as to always treat the humanity, in you and in the others, as a purpose and never only as a means. Finally; the third reason is caused by a very well known passage, as the previous ones, even if it is not very utilised, perhaps because of its theological content. We refer to the anthropological definition of Gaudium et spes of the Second Vatican Ecumenical Council, according to that the man is "the only creature who God willed for himself".*

*Palabras clave:* persona, ética, principios.

*Key-words:* person, ethics, principles.

## **La persona en la renovación de la moral: luces y sombras**

Hacia finales del siglo XIX, entre los estudiosos de moral, se empezó a tomar una dirección de pensamiento tendiente a una profunda renovación de La Moral, y cuyos primeros frutos se recogieron en el Concilio Vaticano II. En este movimiento, el concepto de persona tuvo un papel de importancia creciente, aún cuando atravesó por períodos de estancamiento, polémicas poco afortunadas, y ásperos contrastes que hoy nos parecen casi inconcebibles. No es ésta la sede para analizar con calma estos episodios, en cierta medida, desconcertantes, tanto más cuanto que ahora se consideran superados, y por lo tanto para archivo y para ser dejados, con el máximo respeto, para la historia. Sin embargo, a partir del Concilio Vaticano II, el Magisterio de la Iglesia no sólo ha contribuido con autoridad a ahuyentar las reservas, sino que además ha reconocido implícitamente la validez de la prospectiva personalista, con las recomendaciones para el estudio de la moral es-

tablecidas en la *Optatam totius*,<sup>1</sup> y explícitamente con el recurso siempre más decisivo y frecuente, en los propios documentos oficiales, de argumentos fundamentados en el concepto de persona y en su inviolable dignidad.

Es oportuno recordar, por su relevancia y por su fuerte connotación personalista en la historia reciente de la reflexión ética, textos como la Constitución Pastoral *Guadium et spes*, la Encíclica *Humanae vitae*, la Instrucción *Donum vitae* y las últimas encíclicas “morales” de Juan Pablo II: la *Veritatis splendor* y la *Evangelium vitae*, todos ellos escritos de notable interés para la disciplina que en este momento llama nuestra atención: la Bioética.

Como todas las conversiones, esta especie de “conversión” antropológica en los documentos del Magisterio no ha sido fácil, y mucho menos ha podido prever la importancia que alcanzaría. De cualquier modo, es posible observar *a posteriori* la verificación de tal “conversión” mediante la convergencia de varios factores.

En primer lugar, se da una marcada predilección de Juan Pablo II por la persona. Esta predilección caracteriza sus escritos, primero como profesor de ética, y posteriormente, aunque de modo distinto, como Maestro, llamado a la Cátedra de Pedro. Así pues, su preferencia por la persona –*in primis* la Persona de Cristo– ya opera desde la primera encíclica *Redemptor hominis*, que muestra el que habría de ser su programa.

En segundo lugar, en cada época de la historia el Magisterio de la Iglesia, al elegir la terminología y el estilo argumentativo, siempre ha ofrecido, de alguna manera, una imagen espectacular de las tendencias y de las perspectivas dominantes en la teología de su tiempo.

Finalmente, la dignidad de la persona constituye un punto de referencia particularmente adecuada para volver a proponer el mensaje moral cristiano al Hombre de hoy, a este Hombre hijo de la modernidad, tan orgulloso de ser *dominus sui*,<sup>2</sup> señor de sí mismo o, dicho de otra forma, *illud quo per se existit*;<sup>3</sup> es decir, una realidad por la cual, justamente la persona existe por sí misma, y que ofrece una sólida plataforma sobre la cual construir los puntos absolutamente indispensables para dirigir y sostener un diálogo que merezca llevar ese nombre.

Aún reconociendo el papel desarrollado por cada uno de estos factores para favorecer esta adquisición antropológica en los documentos del Magisterio, insisto en que la razón decisiva, la explicación más precisa y exhaustiva, es aquella que vuelve a tomar una verdad que Luis Pareyson supo describir con estas palabras tan lúcidas: “el respeto de la persona es una exigencia tan típicamente cristiana, que no solamente se puede decir que únicamente una filosofía cristiana puede justificarlo y fundamentarlo, sino también que una filosofía que lo justifique en una forma validada teóricamente, solo por este hecho, debe considerarse cristiana”.<sup>4</sup> El creyente, sea moralista, filósofo, bioeticista, o perteneciente a cualquier otra disciplina, se encuentra cómodo cuando su mente recorre las vías de la persona. En otras palabras, se siente particularmente ayudado, a semejanza de un peregrino que, después de haber recorrido senderos intransitables y desconocidos, reencuentra las calles que le son familiares para llegar a su casa.

En su reflexión, el creyente difícilmente entrará en una colisión con su propia fe, ni comprometerá el carácter rigurosamente racional del discurso ético. En la morada de la persona, fe y razón encuentran su propia identidad y fuerza, libres de renunciaciones artificiales a sus propios deberes y derechos. En la morada de la persona podemos permitirnos el lujo —un lujo para el pensamiento postmoderno— de ser concienzudamente cristianos y decididamente laicos.

Sin embargo, a pesar de las bondades de estas premisas, si se examina el impacto efectivo de la perspectiva personalista en el panorama de la Teología Moral contemporánea, es probable que se encuentre una sensación un tanto desconcertante, por no decir desilusionante. Encontraremos elementos positivos de relevancia: nuevas instituciones, el refuerzo de algunos argumentos tradicionales —sobre todo en lo referente al valor de la vida humana—, la equidad en cuanto a la dignidad de los sujetos en los que hoy existe una tendencia a la marginación (ancianos, discapacitados, embriones, enfermos terminales, etc.), una justa atención a la ética de las virtudes contra los excesos de la ética de las normas, una recuperación de la casuística entendida como una visión necesaria en la confrontación de la singularidad y de la irrepetibilidad del sujeto moral, una clave de lectura más precisa que permite considerar mejor lo *humanum* como valor dominante en

cada vivencia individual y comunitaria, y así sucesivamente. Encontraremos todo esto y otras cosas más. Sin embargo, no encontraremos una Moral que haya percibido de tal forma la perspectiva personalista que le haga considerar indispensable la redefinición de los conceptos éticos fundamentales, o buscar un nuevo equilibrio entre los primeros principios morales, o bien construir una síntesis orgánica, en la cual la persona ocupase un papel práctico primario.

Hoy los moralistas, tras haber sostenido a la persona y al valor absoluto de su dignidad, continúan apoyándose casi exclusivamente en los ya probados modelos argumentativos fundados en la sacralidad de la vida o en la regla que sanciona la inviolabilidad de la vida humana inocente. A fin de evitar cualquier malentendido se debe precisar que no es posible renunciar a una tradición ética tan sólida y coherente como la que la Teología Moral ha ofrecido, la cual fue transmitida por nuestros predecesores.

Lo que se pretende afirmar –y que no es poco–, es que una moral personalista, comprendida como una síntesis orgánica y rigurosa, es un deseo que todavía está por realizarse. Esta afirmación puede parecer pesimista, sobre todo si se tiene en cuenta que la principal fundamentación sistemática de la moral –la *Summa Theologiae* (I-II) de San Tomás de Aquino, elaborada hace ocho siglos–, era ya de inspiración deliberadamente personalista. Hoy, finalmente, se dan todas las condiciones que autorizan el pensar que el paso de una teoría de la persona a una ética de la persona es la tarea histórica que espera a la próxima generación.

Entonces: ¿cómo es que los resultados sobre la vertiente ética o la vertiente moral nunca han estado a la altura de las brillantes premisas teóricas? ¿Cómo es que el pensamiento especulativo ha sabido escandalizar a la persona, a su ser en sí misma, a su ser por sí misma, a su singularidad, incomunicabilidad, apertura, etc., mientras el pensamiento práctico intenta disfrutar con plenitud sólo el concepto de *dignidad*? No es éste el momento de exponer una explicación exhaustiva, pero quisiera esbozar tres nudos que han obstaculizado, y continúan obstaculizando, el desarrollo de una moral personalista.

El primer nudo consiste en la contraposición –sostenida por no pocos autores–, entre el concepto de naturaleza y el concepto de persona, como si el asumir como línea guía el principio personalista signi-

ficase necesariamente enviar al desván, por ejemplo, el concepto de ley natural.

El segundo nudo representa un dato de hecho ya que no son pocos los estudiosos que, declarándose convencidos y fieles personalistas, mantienen posiciones extrañas e incluso opuestas a la tradición cristiana,<sup>5</sup> sobretodo en el tema de la vida, de la sexualidad y de la procreación.

El tercer nudo se relaciona con el debate sobre “la falacia naturalística”. La lectura que hace George E. Moore de la ley de Hume es inaceptable, aunque aún hace falta estar de acuerdo con el hecho de que pasar del ser al deber no es para nada simple, sobre todo si no se supera la contraposición entre naturaleza y persona.

### **La Bioética personalista: trabajos en curso**

Teniendo que ocuparse por “vocación” de la tutela de la vida humana y como consecuencia del sujeto, *–homo sapiens sapiens–* que no sólo vive sino que tiene derecho de vivir y de exigir el respeto de tal derecho, la Bioética, antes o después, tenía que encontrarse con la persona. Y así ha sucedido, aunque no en la medida en la que se podría esperar.

La connaturalidad entre la ética de la vida y la vida de quien *per se existit* parece tan pertinente que uno puede preguntarse cómo es que, en algunos sectores, esta voz permanece sin ser escuchada o, si se le escucha, se le desfigura o se le vacía de significado. Esta situación no es el resultado de un “evento” natural, sino que es, más bien, consecuente con una elección deliberada y llevada a cabo por los que no están dispuestos a admitir algún absoluto moral en la reflexión bioética. La dignidad de la persona, de hecho, se ha considerado por algunos, como un valor “exagerado”, estorboso, sobre todo cuando se propone como un valor incondicional y ontológicamente fundado. Esta posición teórica se ha compartido tanto por pensadores modernos que exaltan al individuo pero no a la persona, como por los postmodernos que disuelven al sujeto moderno y, al mismo tiempo, a la persona.

La Bioética personalista no es una jugada táctica para ganar consensos, ni mucho menos es un tipo de etiqueta promocional. No hace ninguna falta enarbolar la bandera del personalismo, término que yo, personalmente, uso muy raramente.

La Bioética personalista es una reflexión que afronta las cuestiones éticas respecto a la vida humana, desde una perspectiva que reconoce el ser y la dignidad de la persona como valores absolutos y, como consecuencia, tiene como *primum principium* el respeto incondicional de su inviolabilidad y la tutela de su libre expresión, *in primis*, sobre la vertiente de los derechos humanos.

En esta perspectiva personalista el *bonum*, es decir el valor último que mide la acción moral, se comprende como promoción del ser, y de lo precioso y digno de la persona en cuanto a persona.<sup>6</sup>

Desde el principio, la Bioética personalista se ha propuesto como alternativa a otras impostaciones menos sensibles a las instancias antropológicas. Sobretudo se ha demostrado como la mejor cuando se contrasta con el modelo subjetivista o con el modelo utilitarista, así como con otros paradigmas –tales como el principialismo americano– que aspiran a tomar decisiones sin pasar por el juicio ético de valor.

Con el fin de disipar cualquier mal interpretación, la Bioética personalista ha tenido que hacer elecciones extremadamente claras, excluyendo cada reduccionismo subjetivista y confirmando la propia matriz metafísica: por persona se entiende directamente el ser por **sí** mismo, y sólo en segundo lugar el sentir en **sí** mismo, el decidir por **sí** mismo, el conocerse a **sí** mismo, o el abrirse al otro, y así sucesivamente. Mientras que el subjetivismo califica cualquier cosa como bien, sólo porque se haya elegido, prescindiendo del contenido, y el consecuencialismo lo etiqueta después de haber sumado las consecuencias buenas y sustraído las malas, la Bioética personalista define el bien moral como el bien verdadero e íntegro de la persona. Pero, ¿por qué la bioética personalista hace referencia a la persona y no a la naturaleza humana? La razón la indicó el propio Santo Tomás: la *naturaleza* indica la esencia, es decir, la verdad íntima de las cosas, pero también algo abstracto y aparentemente estable; mientras que la *persona*, se refiere al sujeto subsistente, es decir, a la verdad manifiesta del ser en su realización concreta e histórica.

Con la finalidad de valorar cómo se relaciona –en lo positivo y en lo negativo– un acto médico, la actividad del investigador, o cualquier comportamiento que tenga que ver con la vida humana, con el bien verdadero y entero de la persona, la Bioética personalista dispone de tres fuentes.

La primera es la moral tradicional, que ofrece principios y argumentaciones sólidas, bastante claras, cribadas por una experiencia secular. Por ejemplo, conceptos como sacralidad de la vida, vínculo entre sexualidad y procreación, etc., o bien principios como los de totalidad, legítima defensa, doble efecto, mal menor, etc.

La segunda es la filosofía de la medicina, en cuanto que la reflexión sobre los fines y sobre la naturaleza de las profesiones sanitarias permite extraer consecuencias éticas bien fundamentadas. Por ejemplo, la razón de ser de la medicina excluye que un médico pueda matar deliberadamente a un paciente: un profesional de la salud, por definición, no puede ser un instrumento voluntario de muerte.<sup>7</sup>

Y finalmente está la ética personalista de la que se tratará en el siguiente párrafo.

En este punto es oportuno hacer un balance sobre la reflexión de la Bioética personalista, reconociéndole no solamente los grandes méritos adquiridos sino también las insuficiencias y las desviaciones. Es importante tener un mínimo de sentido crítico ya que, si no, se cierran las puertas al futuro. Quién se dedica a la Bioética sabe hacer un trabajo meritorio, pero sabe también que es necesario hacer mucho más, y que la sociedad, la Iglesia y la colectividad –particularmente los enfermos y los que sufren–, tienen necesidad de su leal compromiso con la verdad.

Hasta ahora la Bioética personalista se ha apoyado sobre todo en la moral tradicional. De hecho, la perspectiva de la ética médica ha tenido poca relevancia y en esto será necesario mejorar, y mucho. De cualquier forma, también la perspectiva propiamente personalista no se ha aplicado raramente, en medida reducida, o de modo superficial. Cerca del noventa por ciento de este esfuerzo se ha concentrado exclusivamente en dos argumentos: la identidad o el estatuto del embrión y la lucha contra la discriminación de los sujetos que nuestra sociedad tiende a marginar: ancianos, discapacitados, enfermos mentales, pacientes en estado vegetativo persistente, etc.

Entre estos temas, el primero destinado a la tutela del niño en el seno materno, por razones coyunturales, ha tenido hasta ahora la parte del león. Alguna cosa se ha hecho para mejorar la relación médico-paciente, que es un verdadero núcleo de debate sobre la humanización de la medicina; así como sobre la distribución de los recursos sanitarios a pesar de que, refiriéndonos a esta problemática, la Bioética personalista resulta poco más que formal, al menos en cuanto a lo que podemos saber.

Pero existe algo más: en el caso de que se examinase un poco más a fondo cada cuestión, se podría recabar una enseñanza ulterior para el futuro: analizando como se afrontó, por ejemplo, la cuestión de la identidad del embrión, se nota que la reflexión se centró casi totalmente en el problema ontológico, mientras que para la pregunta ética se prestó una atención marginal. A menudo se concentra el esfuerzo en la demostración del estado *personal* del embrión, considerando que una vez que se ha alcanzado esta finalidad, las consecuencias sobre el plano ético se abren la puerta por sí mismas. Sin embargo, en moral la verdad no se impone con la pura fuerza de la verdad. Con esto no se pretende poner en discusión la primacía de la metafísica ni menos aún negar que la solución del nodo ontológico es un paso indispensable para la ética. Más bien, se quiere evidenciar que en el actual e importantísimo debate sobre la tutela del embrión, una Bioética personalista debería conceder un mayor espacio a la pregunta propiamente ética, es decir si el embrión debe ser tratado como cualquier ser humano y por qué, aunque sin hacer explícito el problema ontológico.

### **Los principios de la Bioética personalista: una propuesta**

Hasta aquí la parte fácil de este trabajo. Lo difícil viene ahora, pues una reflexión, en cierta medida crítica, que no se acompañe al menos de un tentativo de solución, sería una reflexión con graves lagunas. Sin embargo, es obvio que en este momento no se puede ir más lejos de presentar algunas limitadas consideraciones. Por lo tanto, en esta sede, nuestra intención es ofrecer exclusivamente un punto de partida para encaminar, en el futuro, un discurso bioético ulterior y más com-

pleto de una perspectiva rigurosamente personalista. En este sentido me limitaré a tocar los siguientes puntos: a. El *primum principium* de una Bioética verdaderamente personalista; b. La fundamentación de tal principio o norma; c. Las consecuencias que derivan inmediatamente de la norma personalista.

Ninguna ciencia, incluyendo a la Bioética, tiene el deber metodológico de construir los propios fundamentos. Esto es una tarea metabioética que pertenece a la metafísica, en la rama de la metafísica del ser en general y de la persona en particular. En consecuencia, nuestra intención al construir un cuadro de referencia axiológica para la Bioética puede pedir a la Filosofía: primero, la definición y la justificación de las premisas teóricas y, por tanto, el examen directo de la pregunta de carácter ético. Es decir, cuál es la actitud necesaria en las confrontaciones del hombre vivo, en cuanto tal, y si esta actitud pertenece al género de los absolutos morales. La respuesta constituye por definición el primer principio personalista o bien la principal y suprema norma personalista.

El primer principio personalista puede ser formulado, según nuestro juicio, en los siguientes términos: la actitud adecuada en las confrontaciones del hombre vivo, en cuanto tal, consiste en reconocer incondicionalmente su ser y su dignidad de persona, y más concretamente en amar la inviolabilidad de su vida y en tutelar la libre expresión de su modo de ser, *in primis*, sobre la vertiente de los derechos humanos.

El mismo principio puede ser formulado en estilo normativo, y en este caso resulta mucho más apropiado hablar de norma personalista, y no de principio. Tal norma se puede expresar con las siguientes palabras: la dignidad de la persona humana exige un respeto incondicional que se extiende a la inviolabilidad de la vida, a la tutela de la libre expresión de su modo de ser y de los derechos relacionados con ello.

Las formulaciones son importantes, por lo cual la composición de la centena de palabras puesta hasta aquí en evidencia es fruto de reiteradas tentativas aunque, no obstante, las fórmulas pueden siempre ser mejoradas, y de tanto en tanto es necesario reelaborarlas con la finalidad de que se mantengan fieles a los conceptos que inicialmente buscaban expresar, y superen el paso del tiempo y de la historia.

Para asegurar la correcta comprensión de una fórmula es esencial que su recepción y transmisión vaya acompañada de sus correspondientes “instrucciones de uso”, es decir, que contenga las razones que fundamentan la verdad, el contenido ético que la fórmula pretende expresar. Por lo que respecta al principio o a la norma personalista, tal fundamentación tiene múltiples giros, algunos extremadamente sólidos, transparentes y bastante inteligibles. De éstos los tres mejores se refieren a tres argumentaciones diversas pero complementarias que demuestran la primacía valorativa de la persona con matices de extremo interés.

La primera razón, en concreto, está contenida en la notable afirmación de Santo Tomás: “*persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura*”.<sup>8</sup> La dignidad de la persona encuentra aquí un apoyo fuertemente ontológico: quien es máximamente perfecto no puede no ser reconocido y respetado *semper et pro semper*, en cualquier circunstancia de tiempo y lugar, es decir, en modo absoluto. Ningún valor creado –ni siquiera la superación de todas las enfermedades y los sufrimientos– puede resistir la confrontación del valor de cada persona individual.

La segunda razón de fundamentación es mérito de Kant, y puede ser interpretada como una aplicación de la tesis de Santo Tomás: el ser *perfectissimum in tota natura* resiste a cualquier tentativa de rebajarlo a la condición de simple instrumento. Como dice el filósofo alemán en el famoso párrafo de los *Fundamentos de la metafísica de las costumbres*, la persona impone el imperativo categórico de actuar al tratar a la humanidad en ti y en los otros, siempre como fin y nunca como medio.<sup>9</sup>

Finalmente, la tercera razón proviene de un pasaje muy conocido –como los dos precedentes–, aunque poco utilizado en el ámbito bioético, tal vez por el evidente contenido teológico. Se refiere a la definición antropológica de la *Gaudium et spes* que indica que el hombre es la “sola criatura en la tierra que Dios ha querido por sí misma,”<sup>10</sup> una verdad estupefaciente que confirma la primacía del ser y de la dignidad de la persona, y por tanto el valor absoluto de la norma personalista.

En esta especie de tripié fundamentativo que está en la base del principio personalista, nuestras preferencias se inclinan decididamente por la tercera razón de fundamento, ya que esta revela no sólo la

inmensa dignidad de la persona humana, sino también la debilidad y la limitación del hombre. Dios ama en modo casi "irracional" al hombre, y el hombre existe como tal porque es amado con esta "locura" amorosa por Dios. ¿Cómo poder explicar este hecho que parece increíble? La respuesta dada por Aristóteles —se ama aquello que es bueno— parece poco convincente: el hombre es bueno, sin embargo es amado por Dios porque tiene necesidad de ser amado (y no por sus propios méritos. N. del T.).

Todos los seres humanos son personas, pero no todas las personas son seres humanos. Y la especificidad de las personas que pertenecen a la familia humana está justamente en la debilidad, en su condición de indigencia radical, en el vivir en continuo peligro, en el tener una necesidad desesperada del "otro", para salir de este estado. Se abre aquí un discurso que, por desgracia en esta sede, debe abandonarse necesariamente, pero esta perspectiva personalista, como resulta evidente para todos, proyecta una luz inmensa sobre el sufrimiento, sobre la identidad del enfermo, etc.

Pero queríamos examinar las consecuencias que derivan inmediatamente del principio personalista. La cuestión se plantea en estos términos: ¿cuáles son los principios que emergen al considerar enteramente a la persona, sin tener que progresar en el análisis de su estructura y dinamismo? Esta vez resulta más conveniente expresar tales principios derivados con el lenguaje ético más riguroso, que es el de las prohibiciones.

El respeto de la dignidad de la persona prohíbe en modo absoluto, *in primis*, actuar con respecto a un ser humano, mortificando su modo personal de vivir, es decir, prescindiendo de o teniendo en poca cuenta su irrenunciable autonomía y libertad. Se trata de una negación categórica de cada forma de opresión contra la persona. Tal respeto impide, entre otros, usar a cualquier ser humano para otros fines diversos del bien de ese propio individuo. Se denuncia y prohíbe así cualquier forma de instrumentalización de la persona. A fin de respetar la dignidad de la persona se prohíbe tratar a todo ser humano como una cosa desprovista de valor, como un ejemplar irrelevante de la especie humana, o como un objeto que debe conquistar el derecho de ser reconocido como persona. Se excluye, por tanto, cada forma de discriminación contra la persona.

## Referencias bibliográficas

- <sup>1</sup> Cfr. PABLO VI. "Decreto sobre la formación sacerdotal", en *Enchiridium Vaticanum*, 1962-1965. (28.10.1965), I; p.p.415-449.
- <sup>2</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II prol.
- <sup>3</sup> *Ibid.*, III, q.2, 2-3.
- <sup>4</sup> PAREYSON, L., *Existencia y persona*. II Melangolo, Genova, 1985. p.174. Cfr. LUÑO, A.R., "El primado de la persona en la moral fundamental". En SARMIENTO, A., (Edit), *Moral de la persona y renovación de la teología moral*, Line Grafic, Navarra, 1988. p.p.41-55.
- <sup>5</sup> Para una consideración crítica de estas posturas ver: WOJTYLA, K., *Carta a S.E. Mons. John R. Quinn, Presidente de la Conferencia Episcopal Americana*, que contiene observaciones sobre el libro KOSNIK, A., (edit) *La sexualidad humana. Estudio comisionado a la "Sociedad Teológica Católica de América"* (13.7.1979).
- <sup>6</sup> El metafísico Leonardo Polo sostiene que el principio radical no es el ser, sino la persona. (cfr. POLO, L., *La radicalidad de la persona*, Themata, Sevilla, 1994, 12, p.p. 209-224).
- <sup>7</sup> Cfr. KASS, L.R., "No daré ninguna droga mortal"; *Por qué los médicos no deben matar*, Bulletin of the American College of Surgeons, 1992, 77 (3), p.p. 6-17.
- <sup>8</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Summa*....I,q. 29 a. 3, "Sciendum est tamen quod non quodlibet individuum in genere substantiae, etiam in rationale natura, habet rationem personae, sed solum illud quod per se existit, non autem illud quod existit in alio" (*Ibid.*, III,q. 2, a2-3).
- <sup>9</sup> Cfr. KANT, I., *Fundamentos de la metafísica de las costumbres*, Laterza, Bari, 1997.
- <sup>10</sup> Concilio Ecueménico Vaticano II, *Gaudium et spes*, en *Enchiridium Vaticanum* 1965, I; n.24.



# El desarrollo sostenible: consideraciones éticas

*D. Tortoreto,\* E. Sgreccia\*\**

## Resumen

*En el ámbito de la orientación actual de la política internacional, el desarrollo sostenible proporciona el programa de acción para erradicar la pobreza, para la proteger la salud humana y para salvaguardar el ambiente.*

*El principio fundamental para alcanzar un desarrollo sostenible es la dignidad de la persona humana. Con respecto a esto, la Cumbre Mundial sobre el Desarrollo Sostenible adopta un plan práctico claro para constituir una sociedad global equitativa y solidaria.*

*El desarrollo sostenible asigna como prioridad la salud humana. Surge la urgente necesidad de desarrollar y reforzar programas para resolver las causas de las enfermedades, incluidas las causas ambientales y, en particular, para promover el acceso de todos a las medicinas.*

*La Cumbre de Johannesburgo ha ratificado los esfuerzos para responder al problema de la degradación del ambiente mediante el mejoramiento de la eficiencia ecológica, el apoyo de programas para que la producción sea más limpia y la pro-*

\* Doctorando investigador. Instituto de Bioética, Facultad de Medicina y Cirugía "A. Gemelli" Università Cattolica del S. Cuore (UCSC), Roma.

\*\* Director del Centro de Bioética de la UCSC; Presidente de la Academia Pontificia para la Vida; miembro del Comité Nacional Italiano de Bioética.

*moción, en todos los países, de la difusión de las tecnologías ambientales.*

*La realización de los tres componentes del desarrollo sostenible, que son el desarrollo económico, el desarrollo social y la salvaguarda del ambiente puede ser alcanzado sólo mediante el incremento demográfico.*

*Finalmente, para darle la vuelta a la interpretación ideológica del desarrollo sostenible, es necesario reconocer la importancia de la ética para el desarrollo sostenible focalizada en la dignidad de la persona humana.*

### **Summary**

The sustainable development: ethical considerations

*With reference to current trends of international policies, the sustainable development provides the programme of action to eradicate poverty, protect human health and safeguard the environment.*

*The fundamental principle for achieving a sustainable development is the dignity of human person.*

*In this regard, the World Summit on Sustainable Development adopted a practical and visible plan to build a humane, equitable and caring global society.*

*The sustainable development gives priority to human health. There is an urgent need to develop or strengthen programmes to address the cause of illness, including environmental causes, and in particular to promote access to medicines for all.*

*The Summit in Johannesburg also confirmed the efforts to respond to the problem of environmental degradation through improving eco-efficiency, supporting cleaner production programmes, and encouraging the diffusion of environmental technologies in all countries.*

*The realization of the three components of sustainable development, economic development, social development and envi-*

*ronmental safeguard, can be achieved only through increasing population.*

*Finally, to reverse the "ideological" interpretation of sustainable development, it is necessary to acknowledge the importance of ethics for sustainable development focussed on the dignity of human person.*

*Palabras clave:* bioética, desarrollo, ambiente.

*Key-words:* bioethics, development, environment.

## **Premisa**

El siglo veinte ha sido testigo de un notable desarrollo demográfico. De 1900 al 2000 la población ha pasado de 1.600 a 6.100 millones de personas. El Producto Interno Bruto del mundo, que creció de veinte a cuarenta veces, permite sostener una población cuatro veces mayor con una calidad de vida notablemente más elevada.<sup>1</sup>

El aumento de la población ha sido fundamental para el desarrollo económico y social. El ingenio humano, estimulado por la necesidad de ir al paso de la creciente demanda de nuevas tecnologías, ha demostrado ser la mejor garantía para el progreso civil de la sociedad.<sup>2</sup>

El cambio del régimen demográfico ha estado acompañado y favorecido por el mejoramiento en las condiciones de salud, del aumento de productividad del sector agrícola y sobre todo de la disminución de la mortalidad infantil y del alargamiento de la media de vida.<sup>3</sup>

La tecnología producida por el ingenio humano ha demostrado tener la capacidad de mejorar la calidad del ambiente y de volver más eficiente la actividad industrial con un menor dispendio de recursos naturales y un menor impacto ambiental.<sup>4</sup>

Las grandes posibilidades para el desarrollo humano no han llevado a la eliminación completa de las disparidades económicas y sociales que existen al interior de los diversos países y en las relaciones

internacionales, fruto de elecciones políticas erróneas o de falta de equidad en la distribución de los recursos.<sup>5</sup>

Los descubrimientos en el campo tecnológico para mejorar la calidad del ambiente no han tenido, además, un grado suficiente de difusión, sea por intereses políticos contrarios, sea por el alto costo que estos implican, sea por el elevado grado de especialización requerido.<sup>6</sup>

El uso no equitativo de los recursos comunes y la cuestión ecológica son las dos grandes problemáticas de nuestros tiempos sobre las que se ha concentrado el debate internacional sobre las estrategias para el desarrollo.<sup>7</sup>

El tema ha sido abordado con ocasión de importantes conferencias mundiales organizadas por la ONU, en particular la Conferencia de Estocolmo sobre el Ambiente Humano de 1972, la Cumbre de la Tierra de Río de Janeiro de 1992 y el Vértice Mundial sobre el Desarrollo Sostenible de 2002.

En el ámbito de las propuestas de intervención, un principio compartido casi unánimemente indica que las soluciones deben ser tomadas teniendo en cuenta el concepto de desarrollo sostenible o ecológicamente compatible, que implica el principio de equidad valorado con una perspectiva intergeneracional e intrageneracional.

El desarrollo sostenible busca la superación definitiva de una visión puramente económica que ha sido la base de la actitud destructiva que frecuentemente ha asumido el hombre en relación al medio ambiente y a la integración de la ética en las estrategias de política ambiental.<sup>8</sup>

El concepto de desarrollo sostenible constituye el núcleo de un proyecto verdaderamente innovador que busca resaltar la responsabilidad de los Estados en la promoción y respeto de las condiciones para un auténtico desarrollo humano.

### **Origen y evolución del concepto de desarrollo sostenible.**

Antes de los años setenta, el concepto de sostenibilidad estaba centrado en la exigencia de promover el desarrollo económico más que en la necesidad de integrar las políticas de desarrollo con los programas

de tutela ambiental.<sup>9</sup> En los años de la posguerra, para acelerar el proceso de reconstrucción y elevar el nivel productivo, incluso se establecieron en el campo internacional algunas líneas programáticas con el fin de lograr la promoción del desarrollo socio-económico.

Estos objetivos fueron incluidos en el acto constitutivo de la OCDE -Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico-, instituida en 1960 y, en particular, en el artículo 1º de la Convención entre los países adherentes al Organismo, el cual preveía el logro del “máximo desarrollo sostenible de la economía y de la ocupación, elevando el estándar de vida de los países miembros, asegurando la estabilidad financiera y contribuyendo así al desarrollo de la economía mundial”.<sup>10</sup>

El plan común de acción estaba basado en una cooperación internacional recíproca para obtener un empeño eficiente de los recursos en los sectores clave de la fase de expansión industrial. De tales iniciativas se habrían beneficiado también los países menos avanzados pues, por medio del incremento de la riqueza global, se retenía que se podría aumentar la disponibilidad de bienes destinados a ser redistribuidos equitativamente.

A partir de los años setenta, la atención de la comunidad internacional se focalizó en la necesidad de programas de desarrollo que no se limitaran sólo a la lógica de la sostenibilidad económica. Esta exigencia no nacía sólo de la percepción de la emergencia ambiental y de los temores que la energía nuclear estaba suscitando, sino que tenía raíces más profundas que partían de una consideración de carácter antropológico y social en respuesta a la dinámica de acumulación de bienes de la sociedad de consumo.<sup>11</sup>

La nueva sensibilidad ecológica se acompañaba, a nivel político y social, de la creciente conciencia del peligro causado por el aumento exponencial de la tecnología en relación al hombre y al ambiente, hasta el punto de que se presentaba seriamente la cuestión de si sería compatible el potencial de desarrollo con la biosfera.

En este contexto específico hemos presenciado una fuerte toma de conciencia de la necesidad de ampliar los horizontes de la temática del desarrollo para incluir la reflexión ética. A esta situación ha contribuido también el nacimiento de la bioética que, desde sus orígenes, en la obra y pensamiento de V. R. Potter, ha incluido en el objeto de

su reflexión a la intervención del hombre sobre la biosfera, tratando de despertar las conciencias sobre la necesidad de garantizar la viabilidad y salubridad del ambiente para las generaciones futuras.<sup>12</sup> De la reflexión sobre el posible impacto del potencial tecnológico sobre el ambiente, V. R. Potter deducía la exigencia ética de hacer compatible el desarrollo tecnológico con la sobrevivencia de la humanidad futura.<sup>13</sup>

Las bases teóricas del desarrollo sostenible pueden ser encontradas también en la obra de otro autor, el filósofo alemán H. Jonas, gran defensor de la necesidad de unir la sensibilidad ecológica y la renovación ética para transformar al crecimiento potencial del progreso de ser una amenaza para el futuro a ser un instrumento de desarrollo para la humanidad.<sup>14</sup> El autor auspiciaba la maduración de una línea de acción común en la línea de una nueva ética ecológica entendida como una ética de la responsabilidad, orientada a garantizar el respeto del ambiente para la sobrevivencia de las generaciones futuras.<sup>15</sup>

Este recorrido ético nos ha llevado a un amplio consenso sobre la necesidad de tener estrategias al servicio del hombre, y a la formulación de programas políticos orientados hacia las problemáticas ambientales.

La Conferencia Mundial de la ONU sobre el ambiente humano, realizada en Estocolmo<sup>16</sup> en 1972, afirmó que “el hombre tiene el derecho fundamental a ser libre, a la igualdad y a condiciones de vida plena en un ambiente que le permita vivir en dignidad y bienestar, y es responsable de la protección y del mejoramiento del ambiente ante las generaciones futuras”.<sup>17</sup> La Conferencia de Estocolmo subrayaba, además, la importancia de proyectar un “desarrollo compatible” con la tutela del ambiente entendido en su dimensión plenamente humana.<sup>18</sup>

En términos operativos, se mantenía el empeño de utilizar la ciencia y la tecnología para identificar, evitar y controlar los peligros ecológicos y para resolver los problemas ambientales con el fin de lograr el bien de la humanidad. Además, teniendo en cuenta el pasado, se subrayaba el objetivo de preservar al hombre y a su ambiente de los efectos de la experimentación nuclear y de los instrumentos de destrucción masiva.<sup>19</sup>

El concepto de compatibilidad ecológica se entendía como una dimensión de la sostenibilidad del desarrollo centrada en la necesidad de alentar la investigación científica y tecnológica en todos los países, para solucionar los problemas ambientales también mediante el libre intercambio de la información científica y de las experiencias. Las tecnologías ambientales debían ser compartidas con los así llamados países en vías de desarrollo sin gravarlas con costos económicos.<sup>20</sup> Los criterios de compatibilidad de las políticas de desarrollo fueron individuados así: la prevención de la contaminación, el compartir los recursos naturales en beneficio de las generaciones presentes y futuras, la neutralización de los efectos de los desastres naturales, el mejoramiento del nivel de vida de los países en vías de desarrollo por medio del préstamo de recursos económicos y de afinar estrategias dirigidas a la salvaguarda y al mejoramiento del ambiente.<sup>21</sup>

A partir de los años ochenta, en los actos de la comunidad internacional, la locución “desarrollo sostenible” se prefirió a la de “desarrollo compatible”. El concepto de sostenibilidad fue clarificado por la Comisión Mundial para el Medio Ambiente y el Desarrollo (World Commission on Environment and Development – WCED) en el reporte titulado “*Our Common Future*” de 1987. Este documento, en conformidad con lo previsto por la Conferencia de Estocolmo, define la sostenibilidad como un esfuerzo por armonizar los múltiples factores sociales, económicos y ambientales que entran en juego en el proceso de desarrollo para asegurar el respeto de la equidad intergeneracional e intrageneracional.<sup>22</sup> Estos factores tienen que ver con el mejoramiento de la calidad de vida y de la calidad del ambiente, con la prevención y gestión de los riesgos tecnológicos, con la ampliación de la disponibilidad de los recursos naturales y económicos, con la lucha contra el subdesarrollo.<sup>23</sup>

El concepto de sostenibilidad se utiliza para calificar “un desarrollo capaz de satisfacer las necesidades de la generación presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras de satisfacer sus necesidades propias”.<sup>24</sup>

El informe pone como condición para que el desarrollo sea reconocido como sostenible por la comunidad mundial, el que las políticas ambientales se planeen en un contexto más amplio que tenga en

cuenta la equidad social orientada a la tutela de las generaciones presentes y futuras.<sup>25</sup>

“La Conferencia de la ONU sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo” realizada en Río de Janeiro, pasados veinte años de la Conferencia de Estocolmo, representa una toma de conciencia de los problemas ambientales, de las responsabilidades que competen a todos los Estados y del agravarse del problema del subdesarrollo causado por el crecimiento de la brecha económica entre el norte y el sur del mundo.<sup>26</sup>

La verdadera novedad de la Cumbre de la Tierra es la afirmación de que “los seres humanos son el punto de referencia del desarrollo sostenible”<sup>27</sup> y que el derecho al desarrollo debe garantizarse por medio de la salvaguarda del ambiente, la paz internacional y la lucha contra la pobreza.<sup>28</sup>

En el vértice de Río prevaleció, además, un compromiso general para superar la degradación ambiental por medio de la reconversión tecnológica del sector productivo.<sup>29</sup> Las estrategias de la Conferencia de Río ante el reto ecológico se concretaron en cuatro documentos finales: la Convención Marco sobre el Cambio Climático, la Convención sobre la Diversidad Biológica, la Agenda 21 y la Carta de la Tierra.

El Vértice Mundial sobre el Desarrollo Sostenible (World Summit on Sustainable Development o WSSD) realizado en Johannesburgo, ha ofrecido a los Estados la oportunidad de evaluar los progresos realizados desde las últimas dos conferencias mundiales.<sup>30</sup>

La Cumbre ha dado impulso a un cambio importante en el acercamiento a los problemas de la tutela ambiental poniendo al centro de su reflexión sobre el desarrollo sostenible el concepto de promoción humana del que es parte integral.<sup>31</sup> Examinando cuidadosamente el conjunto de resultados del Vértice, emerge claramente el cambio en las prioridades de la política ambiental al considerar a la persona como punto de llegada de las estrategias de sostenibilidad.<sup>32</sup>

Desde esta perspectiva, la cuestión ambiental no está restringida y relegada solamente a problemas de contaminación y de degradación de los recursos, sino que defiende el derecho de todo ser humano a vivir en un ambiente favorable para su desarrollo integral.<sup>33</sup>

La Cumbre abandona definitivamente el acercamiento a la compatibilidad ecológica basado en una presunta limitación insuperable de los recursos naturales, orientándose a una visión confiada en su mayor parte a la ciencia, y esencialmente al hombre, para asegurar la calidad necesaria para la viabilidad de la biosfera.<sup>34</sup>

El plan de Johannesburgo propone alcanzar un mejor ordenamiento de la sociedad humana, no sólo empenándose por salvaguardar las condiciones materiales que serán transmitidas a las generaciones futuras, sino esforzándose por equilibrar las graves formas de injusticia que minan la prosperidad, la seguridad y la estabilidad mundial.<sup>35</sup>

Las conclusiones de la Cumbre están recogidas en dos documentos firmados por los representantes de los Estados participantes: la “Declaración de Johannesburgo”, en la que se encuentran los principios inspiradores de las estrategias de desarrollo sostenible, y el “Plan de Acción”, que delinea las prioridades y los esfuerzos en la aplicación de las políticas de sostenibilidad en ámbitos específicos, como la defensa de la salud, la conservación y la gestión de los recursos naturales básicos, la erradicación de la pobreza y la tutela del ambiente.<sup>36</sup>

### **La importancia ética del concepto de desarrollo sostenible**

El desarrollo sostenible se propone como respuesta a la degradación del ambiente natural y como una iniciativa para reorganizar las relaciones humanas con una perspectiva de justicia y equidad.

El principio ético afirmado con mayor empeño por la Cumbre de Johannesburgo es el de la equitativa distribución de los bienes, en particular en los programas para el desarrollo sostenible encaminados a la erradicación de la pobreza. Los objetivos indicados por el vértice de Johannesburgo prevén, para antes del 2015, la reducción a la mitad del número de personas que viven con menos de un dólar al día y de aquellos que sufren hambre o no tienen acceso al agua potable.<sup>37</sup>

Para esto se han dispuesto varias acciones. En primer lugar, los Estados participantes se han obligado a cancelar o disminuir las deudas (*debt relief* y *debt cancellation*) de los países en vías de desarrollo (*heavily indebted poor countries* o HIPC) y a reforzar las iniciativas de financiamiento.<sup>38</sup> Además, ha sido establecido un nuevo fondo

mundial de solidaridad para reducir la pobreza y promover el desarrollo social y humano, y se ha ratificado el compromiso asumido en la Conferencia de Monterrey de destinar 0,7% del Producto Interno Bruto (PIB) para ayudar al desarrollo.<sup>39</sup>

Entre las causas de la pobreza se ha señalado la falta de medios de subsistencia debida a la poca disponibilidad de oferta de alimentos. Los acuerdos de la Cumbre previeron favorecer el acceso a los recursos agrícolas a las poblaciones indigentes, la construcción de infraestructura rural básica, la implementación de programas para asegurar la alimentación. Por otra parte, se reafirmó la necesidad de reducir las barreras comerciales para favorecer el acceso al mercado internacional de los productos de los países en vías de desarrollo.<sup>40</sup>

Además se ha denunciado la necesidad de una mayor aplicación del principio de justicia en el campo de la salud pública, en particular en torno a las leyes sobre el uso de las patentes.<sup>41</sup> Los nuevos fármacos, como los antirretrovirales necesarios para reprimir la infección del VIH, no son accesibles a los países pobres, dados sus elevados costos debidos a la explotación de los derechos de las patentes.

La Cumbre ha reafirmado que los acuerdos sobre la propiedad intelectual (*Trade Related Intellectual Property Rights* o TRIPS) alcanzados en el ámbito de la Organización Mundial del Comercio (*World Trade Organization* o WTO), deberán ser interpretados e implementados de modo que garanticen “la protección de la salud pública y, en particular, para favorecer el acceso de todos a las medicinas”.<sup>42</sup>

De las conclusiones de la cumbre emerge claramente que no es éticamente aceptable la precariedad de las condiciones de salud en que se encuentran las poblaciones de algunos países, golpeadas por enfermedades que desde hace tiempo han sido erradicadas en los países ricos y que podrían eliminarse con mínimas aportaciones económicas.

Otra aplicación del principio de equidad se da en el campo de la conservación y del uso sostenible de la diversidad biológica. Los representantes de la cumbre han subrayado su empeño a favor de una “equitativa y justa distribución de los beneficios derivados del uso de los recursos genéticos” en relación a los países de origen de tales recursos.<sup>43</sup>

Además, se escuchó la exigencia de reforzar las medidas para garantizar el acceso a los resultados de las biotecnologías en conformi-

dad con los artículos 15 y 19 de la Convención sobre la Diversidad Biológica, también mediante una mayor cooperación científica y tecnológica, realizada por medio del intercambio de expertos, la formación y el desarrollo de la capacidad institucional orientada a la investigación aplicada.<sup>44</sup>

La Cumbre de Johannesburgo profundiza en la dimensión ética de la justicia y de la equidad en las relaciones humanas y propone proyectos que, teniendo en cuenta los procesos para lograr el desarrollo sostenible, se basen en la centralidad de la persona humana.

Esta perspectiva hace referencia a una concepción del desarrollo con un “contenido muy importante de naturaleza ético-anropológica” fundado en una “concepción personalista y solidaria”.<sup>45</sup>

El principio que inspira a la Cumbre es el del reconocimiento de la “inviolabilidad de la dignidad humana”<sup>46</sup> y la afirmación de que “los seres humanos están al centro de los intereses del desarrollo sostenible”.<sup>47</sup>

El nivel de desarrollo de una sociedad se mide según las condiciones que garanticen una tutela efectiva de la vida y de la salud humana. Por tanto, una parte integral de las políticas de desarrollo sostenible es la cuestión de la salud pública –particularmente la reducción de la mortalidad infantil y materna causada por la falta de servicios básicos de salud–, y la inversión en investigación en el campo de la medicina.<sup>48</sup>

Dado que la persona debe ser tutelada también por medio de la protección del medio ambiente, el plan de acción prevé mayores esfuerzos para resolver las causas de las enfermedades que dependen de factores ambientales.<sup>49</sup>

Los representantes de los Estados se han marcado el objetivo de minimizar, antes del 2020, los efectos adversos a la salud humana, utilizando programas científicos basados en procedimientos de valoración y gestión del riesgo.<sup>50</sup>

## **Desarrollo sostenible y dinámicas demográficas**

La fuerza innovadora y original del concepto de desarrollo sostenible consiste en la promoción del desarrollo humano. Desde esta perspec-

tiva, el crecimiento demográfico es un signo de gran progreso de la humanidad.<sup>51</sup>

Ya en la Conferencia mundial de Estocolmo se afirmó que “las personas son lo más importante de todo lo que existe en el mundo” y que “son las personas las que estimulan el progreso social, crean el bienestar social, desarrollan la ciencia y la tecnología, y mediante su duro trabajo transforman continuamente al ambiente humano” [...] “con el progreso social y el progreso de la producción, la ciencia y la tecnología, día tras día aumentan la capacidad del hombre para mejorar el ambiente”.<sup>52</sup>

El aumento demográfico no constituye un factor que limita al desarrollo sino que es una condición que suscita el progreso y el dinamismo, impulsando a la sociedad a proyectar hacia el futuro sus recursos, sus inversiones y el patrimonio científico de los conocimientos, descubrimientos e invenciones acumuladas de la humanidad.<sup>53</sup>

La disminución actual de las tasas de crecimiento demográfico, por el contrario, constituye una causa no secundaria de la crisis general de los sistemas productivos. Los efectos de esta crisis se manifiestan en las reducidas inversiones en actividades tecnológicamente avanzadas y en procesos que permitan una mayor eficiencia en la producción y en el mejoramiento de la calidad de los bienes ofrecidos, además del poco empeño en la investigación y de la disminuida propensión a la innovación.

La conferencia de Río de Janeiro define al desarrollo sostenible como un proceso persistente y duradero.<sup>54</sup> Este proceso se traduce, en el plano operativo, en la promoción de la investigación, en el mejoramiento de las condiciones de salud y, sobre todo, en políticas económicas, sociales y ambientales dirigidas a la tutela de la calidad de la vida de las generaciones futuras.

Se puede, por tanto, distinguir una sostenibilidad a corto plazo de una sostenibilidad a largo plazo, estrechamente ligada al incremento demográfico.<sup>55</sup>

La necesidad de encuadrar los factores demográficos entre los elementos necesarios para la realización del desarrollo sostenible es particularmente evidente en relación a la sostenibilidad ambiental. A través de la historia de la humanidad, el aumento de la población ha estado acompañado del descubrimiento de nuevas tecnologías para re-

ducir el impacto ambiental y contrarrestar la crisis ecológica. Los mayores progresos se han dado gracias a los avances de las técnicas de producción del sector agro-alimentario, que han permitido reevaluar los recursos naturales básicos favoreciendo el uso de áreas agrícolas en condiciones precarias. La Cumbre de Río señala a los estilos de consumo no sostenibles como causa de la contaminación y del deterioro de los recursos naturales, problemas que pueden ser superados en el plano de las aplicaciones tecnológicas utilizadas en los procesos productivos, por medio del desarrollo de sistemas que permitan encontrar energías más limpias y respetuosas del planeta.<sup>56</sup>

La influencia de las dinámicas demográficas sobre la sostenibilidad social, económica y ambiental es especialmente compleja. Los estudios efectuados en este campo revelan que la inflexión económica temporal, que se da por un breve periodo como efecto del incremento demográfico, se compensa sucesivamente con situaciones de mejoría desde el punto de vista económico y ambiental.<sup>57</sup>

Además, la decisiva caída de las tasas de crecimiento que se ha verificado en áreas especialmente pobladas, ha provocado efectos dañinos desde el punto de vista humano –como en casos en los que han desaparecido comunidades enteras–, y desde el punto de vista ambiental por el riesgo de descomposición creciente y algunas veces irreversible.<sup>58</sup>

Las áreas urbanas presentan problemas ecológicos de menor gravedad que las zonas rurales. En estas zonas la problemática ambiental está condicionada, en gran parte, por la incapacidad de las administraciones públicas para favorecer la calidad y el mejoramiento del ambiente urbano, por el bajo nivel de tecnología utilizado para el aprovechamiento de las fuentes de energía, por la ausencia de medidas anticontaminantes y por la falta de seguridad.<sup>59</sup>

Las observaciones de la Cumbre de Johannesburgo sobre las perspectivas de desarrollo de la humanidad ponen el acento sobre todo en la gran ayuda que puede ofrecer la tecnología para mejorar las condiciones de vida del género humano.

La sociedad actual tiene los medios y los recursos necesarios para el desarrollo sostenible de toda la humanidad, y las causas de la pobreza no dependen de la falta de recursos sino de su mal aprovechamiento y distribución no equitativa.<sup>60</sup> Con respecto a esto, la Cumbre

busca hacer notar el gran contraste distributivo entre los países del norte y del sur del mundo, denunciando los enormes desperdicios por parte de las naciones ricas como una de las causas de la difusión de la pobreza.<sup>61</sup>

Las estrategias propuestas por el Plan de Acción prevén incrementar la disponibilidad y la oferta de alimento mediante la implementación de medidas para combatir la desertificación, mitigar los efectos de las sequías y de las inundaciones, y recuperar la fertilidad de las áreas agrícolas comprometidas por el fenómeno de la salinización.<sup>62</sup>

Una contribución fundamental al desarrollo sostenible, en este sentido, es ofrecida por las biotecnologías, dada su capacidad de incrementar la productividad y, particularmente, por los beneficios que se pueden ofrecer en el campo de la seguridad alimentaria.

El concepto de desarrollo sostenible, entendido “como búsqueda de oportunidades de subsistencia con los medios proporcionados por el ambiente natural”,<sup>63</sup> valiéndose de las biotecnologías en el campo de la seguridad alimentaria, constituye un importante modelo de referencia para el mejoramiento de las condiciones de vida de las generaciones futuras.

También en relación al tema de las fuentes de energía, la Cumbre manifiesta posiciones optimistas, afirmando que la mayor eficiencia en el uso de la energía y las materias primas, y la reducción de las emisiones de sustancias nocivas, contribuirá positivamente al desarrollo económico.<sup>64</sup>

El mejoramiento de la “eco-eficiencia” constituye un reto para el futuro próximo que permitirá, por un lado, incrementar la actividad económica y, por otro, disminuir el impacto ambiental de la producción y del consumo.<sup>65</sup> En este esfuerzo, la tecnología puede representar una gran aliada del hombre y del ambiente.

## **Desarrollo sostenible y tutela de la niñez**

La crisis ecológica actual se deriva, para muchos, del abandono de aquellas condiciones morales del ambiente humano que permiten asegurar y promover el auténtico desarrollo de cada individuo. El niño, por su particular vulnerabilidad, es el sujeto más expuesto a las con-

secuencias que se derivan de la degradación del ambiente en el que se encuentra y tiene que crecer físicamente y formarse como persona.

La sobrevivencia y la salud de la niñez dependen, obviamente, del mantenimiento de las condiciones de “salubridad” del *hábitat* natural, dado que la degeneración ambiental, entendida como empobrecimiento de los recursos o como contaminación, pueden ser causa de mortalidad infantil o de enfermedades agudas y crónicas.

En la Declaración de Johannesburgo, los representantes de la Cumbre han reafirmado su compromiso de responsabilidad individual y colectiva de todos los niños, basándose en el reconocimiento del principio de la dignidad humana.<sup>66</sup> El compromiso ha sido asumido, también, en relación con las generaciones futuras, a través de la responsabilidad de edificar un ambiente idóneo para el desarrollo humano y “construir un mundo más luminoso de esperanza”.<sup>67</sup>

El problema de la salvaguarda del ambiente adquiere una importancia moral particular cuando se reflexiona sobre los niños, víctimas inocentes del actuar adulto y de sus estilos de producción y de consumo.<sup>68</sup>

La Cumbre ha subrayado la importancia de afrontar las amenazas para la salud de los niños mediante estrategias específicas, basadas en una investigación profunda de los factores concretos de riesgo y de las relaciones entre la pobreza, la salud y el ambiente.<sup>69</sup> Los representantes de la Cumbre han afirmado “la urgente necesidad de solucionar las causas de las enfermedades, incluyendo las patologías de origen ambiental, [...] con atención particular a las mujeres y a los niños, como también a los otros grupos vulnerables de la sociedad”.<sup>70</sup>

El aumento de las medidas para mejorar la salud humana y reducir la mortalidad de los niños es parte de las estrategias de desarrollo sostenible dirigidas a reducir la pobreza y a reforzar el esfuerzo por mejorar la oferta y la disponibilidad de agua y el acceso a los medios de salubridad.<sup>71</sup>

El objetivo de la Cumbre es el de desarrollar programas e iniciativas para reducir en dos tercios –en comparación con la que existía en el 2000– y antes del año 2015, la tasa de mortalidad de los neonatos y de los niños menores de 5 años.<sup>72</sup>

Dado que el desarrollo se mide también según las posibilidades que una sociedad proporciona a las personas para poder acceder a la

instrucción, el vértice de Johannesburgo considera prioritario que cada niño complete los cursos de la escuela primaria y que los y las jóvenes tengan igual acceso a todos los niveles de instrucción.<sup>73</sup> Cuando la persona humana no puede acceder a la instrucción, tampoco puede desarrollar completamente sus potencialidades.

Un tema particularmente delicado que fue afrontado por la Cumbre Mundial de Johannesburgo fue el de la explotación de los niños en el ámbito laboral, con el objetivo de “tomar medidas inmediatas y efectivas para eliminar las peores formas de trabajo de los menores, como está definido por la Convención en el n. 182 de la *International Labour Organization* (Organización Internacional del Trabajo - OIT), y elaborar e implementar estrategias para la eliminación del trabajo de menores, que es contrario a los estándares aceptados en el ámbito internacional.”<sup>74</sup>

Tal Convención, adoptada por la Conferencia Internacional del Trabajo de la OIT, identifica y prohíbe las peores formas de trabajo de menores; compromete a los estados a dotarse, prioritariamente, de instrumentos de intervención para prevenir y eliminar las formas de explotación de menores que ponen en riesgo su integridad física o psíquica, como pueden ser el monitoreo, la sanción penal o las políticas activas de reinserción social de los niños.

En particular, la Convención se refiere al uso u oferta de menores para prostitución, para la producción de materiales o de espectáculos pornográficos, para actividades ilegales y, en especial, para la producción y el tráfico de estupefacientes; a todas las formas de esclavitud y de servidumbre; la trata y venta de menores, el trabajo forzado y obligatorio, el reclutamiento para mendicidad o para tomar parte en los conflictos armados; a cualquier trabajo que ponga en riesgo la salud, la seguridad o la moralidad de los menores, exponiéndolos a abusos físicos, psicológicos o sexuales, a condiciones ambientales difíciles, a horarios prolongados o nocturnos, al uso de tecnologías, máquinas o sustancias peligrosas.

Finalmente, la Cumbre augura una mayor cooperación internacional para asistir a los países en vías de desarrollo, con la finalidad de resolver de raíz el problema del trabajo de menores, ya sea por medio de políticas económicas y sociales dirigidas a la reducción de la po-

breza, ya sea presionando para que el trabajo de menores no sea explotado como una técnica de comercio proteccionista.<sup>75</sup>

### **Desarrollo sostenible: la dimensión de la sostenibilidad ambiental**

La salvaguarda del ambiente es una temática ampliamente debatida a nivel internacional. La Cumbre de Johannesburgo ha subrayado su importancia ética desde el punto de vista de la tutela de la salud humana, y su influencia en la sostenibilidad económica y social.

Los presupuestos que se manifiestan en la afirmación de la Cumbre se basan en una concepción antropocéntrica del desarrollo que atribuye al hombre la responsabilidad en la transformación y en el mejoramiento del ambiente.<sup>76</sup>

En la definición y en la construcción del desarrollo sostenible no tienen espacio aquellas teorías que conciben al ambiente como una entidad que debe ser preservada de la intervención humana sino como un lugar donde buscar un desarrollo compatible con el ambiente.

Tampoco se comparte la posición contraria, basada en una mentalidad economicista, carente de una clara referencia a la ética ambiental, en cuanto que ésta no tiene una perspectiva que integre las políticas de desarrollo en el campo económico y en los programas de tutela ambiental.<sup>77</sup>

La sostenibilidad ambiental, por tanto, no puede realizarse sin el hombre y sin un empeño sostenible de la tecnología que sea idóneo para salvaguardar eficazmente el ambiente.<sup>78</sup>

La Cumbre ofrece indicaciones importantes en relación a las acciones que se deben realizar para favorecer al desarrollo compatible con la ecología. En primer lugar, las políticas ambientales deben buscar implementar sistemas de prevención, más que basarse en modalidades de procedimiento orientadas a la reacción. La prevención se define como el conjunto de las acciones necesarias para promover la salud individual y colectiva por medio de la eliminación y la reducción de los riesgos ambientales.<sup>79</sup>

El principio de prevención se distingue del de precaución, pues se refiere a un riesgo conocido y cuantificable.<sup>80</sup>

El vértice de Johannesburgo muestra qué tan importante es garantizar y administrar una aportación relevante de recursos con miras a salvaguardar la calidad del ambiente y la protección de la salud de cada individuo como premisa para buscar y construir el bien colectivo. Es evidente la profunda validez ética que la Cumbre atribuye a la prevención como instrumento de tutela de la vida y de la salud de la persona.<sup>81</sup>

Desde el punto de vista subjetivo, la prevención busca favorecer a las personas que gozan de buena salud, pero sobre todo a las clases más vulnerables de la sociedad. Junto con las estrategias preventivas, existe una dimensión cautelar que se refiere a los riesgos ambientales inciertos, en relación a los cuales no se dispone todavía de conocimientos científicos suficientes.

La Cumbre de Johannesburgo reclama la aplicación del punto 15 de la Declaración de Río, donde se afirma que “para proteger al ambiente se deben aplicar ampliamente medidas de precaución por parte de los Estados, según sus propias capacidades. En caso de riesgo de daños graves e irreversibles, la ausencia de certezas científicas no debe servir como pretexto para retrasar la adopción de medidas eficaces dirigidas a prevenir la degradación del ambiente”.<sup>82</sup>

El principio de precaución establece que no es éticamente aceptable intervenir sólo cuando existan demostraciones científicas inequívocas de la existencia de un riesgo.<sup>83</sup> Por el contrario, la ausencia de certezas constituye un motivo más para tomar medidas cautelares mientras se obtienen análisis científicos definitivos. Mirándolo así, las medidas de precaución representan una expresión del principio de responsabilidad.<sup>84</sup>

Desde el punto de vista operativo, tal principio constituye una estrategia para gestionar la espera de informes científicos posteriores por medio de acciones cautelares aplicables a un riesgo incierto.<sup>85</sup>

De esta forma, puede encuadrarse el objetivo, previsto por el protocolo de Kyoto, de adquirir mayores conocimientos para la valoración del riesgo ambiental por medio del estudio de un sistema de reducción de las emisiones.

El acuerdo aplica el principio de precaución y no el de prevención, pues faltan pruebas contundentes acerca de la existencia de una rela-

ción causa-efecto entre la emisión de algunos gases con efecto invernadero y una elevación de la temperatura ambiental.<sup>86</sup>

La Cumbre de Johannesburgo ha reafirmado que el objetivo de estabilizar la concentración atmosférica de los gases con efecto invernadero en un nivel seguro, tiene como justificación principal la tutela de la salud humana, la lucha contra la pobreza, la salvaguarda de la disponibilidad de alimento y de agua, y la necesidad de prevenir la degradación de los suelos.<sup>87</sup>

La Cumbre, respondiendo a los llamados de la comunidad internacional, ha confirmado el propio empeño por la difusión y el desarrollo de tecnologías compatibles con la ecología. En este sector específico, junto a las estrategias de carácter preventivo y de precaución, se prevén también diversas formas de intervención —una vez que se haya verificado un riesgo tecnológico—, como acciones de tipo correctivo, regenerativo o para aplicar mejoras.

Un notable paso adelante en dirección del desarrollo sostenible ha sido ofrecido por las aplicaciones de la tecnología correctiva y, en particular, del uso de nuevos procesos biotecnológicos para reducir la contaminación del aire, del agua y de los suelos. El procedimiento al que se recurre con mayor frecuencia es la biodegradación por medio de plantas y microorganismos genéticamente modificados para demoler un gran número de moléculas contaminantes nocivas a la salud humana.<sup>88</sup>

Muchos esfuerzos de la investigación se han concentrado en sacar, de estos importantes procesos, ventajas para el ambiente. Las perspectivas futuras de las técnicas de purificación biológica cada vez tienden más hacia el perfeccionamiento de métodos para eliminar contaminantes específicos del sector agrícola e industrial, y para favorecer un uso más sostenible de los recursos.

## Los puntos críticos del desarrollo sostenible

La teoría del desarrollo sostenible es atacada por dos enfoques de carácter ideológico. En primer lugar, se encuentra un nuevo paradigma ecológico que constituye el substrato de una nueva ética planetaria basada en una “cierta primacía de la tierra sobre el hombre”.<sup>89</sup>

El segundo de estos enfoques es una política global de control demográfico llevada adelante con la motivación de preservar los recursos naturales, pero dirigida, en realidad, hacia la constitución de un nuevo orden mundial en el cual el poder y la riqueza económica sean detentados por pocos Estados.<sup>90</sup>

La síntesis más fiel del nuevo postulado ecológico del paradigma del desarrollo sostenible la constituye la Carta de la Tierra, redactada en la reunión de Río en preparación para la sesión especial de la Asamblea General de las Naciones Unidas en Nueva York en 1997.<sup>91</sup>

La cumbre, denominada “Cumbre de la Tierra+5”, se proponía valorar los resultados del programa de acción de la Agenda 21, después de cinco años de la realización de la conferencia sobre el ambiente y el desarrollo de Río de Janeiro.<sup>92</sup> En la elaboración de la Carta de la Tierra han participado, junto a exponentes de poca monta de la corriente “New Age”, muchos representantes de organizaciones internacionales orientadas a las políticas de control de la natalidad, como la “Rockefeller Foundation” y la “International Planned Parenthood Federation”.<sup>93</sup>

El documento teoriza sobre una nueva ética planetaria derivada de cierto sentimiento religioso hacia la tierra, que tiene marcadas raíces en el así llamado movimiento “New Age”.<sup>94</sup>

La Carta de la Tierra, elaborada para difundir el paradigma de “una nueva ética para un nuevo mundo” representa, según sus autores, el “decálogo de la nueva era” centrado en la conservación de los recursos naturales y presentado a las Naciones Unidas como un “código universal de conducta” para todas las personas y todos los Estados.<sup>95</sup> En el documento se puede notar una constante: un panteísmo disimulado a propósito, que da forma a los principios enunciados.<sup>96</sup>

La Carta de la Tierra se inspira en una visión antropológica que abandona la idea del hombre como administrador y guardián del mundo visible, a favor de una imagen del ser humano subordinado completamente a las otras realidades naturales.<sup>97</sup> Esta Carta ha sido, por tanto, definida como un manifiesto panteísta-agnóstico, basado en el principio de que “la humanidad es parte de un vasto universo evolutivo” que tiene inicio en la Tierra, entidad “viva y compuesta por una sola comunidad de vida”.<sup>98</sup>

Esta concepción de fondo aísla al hombre en una inmanencia sofocante, cerrada a cualquier trascendencia y fuertemente naturalista. Tal visión, que pone al hombre en un nivel inferior al del resto de la naturaleza, es la consecuencia lógica de la negación de la Creación y de la falta de una misión del ser humano en el universo creado.

Según esta visión, la fuente del género humano es la Tierra, y a ésta se la trata con una reverencia casi religiosa, negando una causa originaria de todo lo visible, que se presenta envuelto en el misterio.

No se trata de una “sacralización del universo según el plan de Dios, sino de una pseudo-divinización de la Tierra, a costo de un alejamiento de Dios del plano de cada hombre”.<sup>99</sup>

El postulado agnóstico y panteísta de la Carta de la Tierra se propone como un imperativo para “conservar y reestablecer la integridad del sistema ecológico de la Tierra, con una especial preocupación por la diversidad biológica y los procesos naturales que mantienen la vida.” Éste paradigma propone, especialmente, el “adoptar, en todos los niveles, planes de desarrollo sostenible y reglamentos que permitan incluir la conservación y la reconstitución ambiental como parte integrante de todas las iniciativas de desarrollo.”<sup>100</sup>

Estas afirmaciones, según Sanahuja, se ponen en práctica argumentando que los modelos de producción y de consumo están causando la devastación del ambiente, la destrucción de los recursos naturales y la extinción masiva de las especies animales y vegetales.

En la Carta de la Tierra, la persona humana es una partícula del universo equiparada con cualquier animal o vegetal, incapaz de conocer cualquier realidad que no sea material. La filosofía teorizada por el documento enuncia una visión totalizante del ambiente natural, considerado “como un todo superior en relación a las partes que lo componen”, que se traduce en una posición con un marcado anti-anthropocentrismo:<sup>101</sup>

Todos los seres vivos, se afirma en la Carta, tienen un valor intrínseco e independiente del ser humano.

Los promotores de la Carta de la Tierra quieren ver, en la idea bíblica del dominio del hombre sobre el mundo, el origen de la indiscriminada explotación de los recursos naturales.<sup>102</sup> Esta visión superficial confunde al “antropocentrismo moderado”, de inspiración bíblica y cristiana, con el antropocentrismo de tipo utilitarista.<sup>103</sup> El primero

reconoce al hombre como “responsable y guardián del ambiente propio, pues tiene una dignidad trascendente.”<sup>104</sup> El segundo comporta una premisa de sumisión ilimitada de la naturaleza visible respecto al hombre, que es propia de la ideología política de la modernidad.<sup>105</sup>

La filosofía de la Carta de la Tierra muestra un paradigma ecológico basado en un postulado conservacionista que está en la línea de la ética de la Tierra propuesta por Aldo Leopold.<sup>106</sup> En la Carta de la Tierra el conservacionismo adquiere un ámbito temático y territorial mayor, convirtiéndose en uno de los grandes problemas de la humanidad.

Paralelamente a esta postura del ecologismo radical, las Naciones Unidas desarrollan un proyecto para un nuevo orden mundial que consolide las posiciones actuales de poder por medio de la implementación de programas para limitar los nacimientos.<sup>107</sup>

El Santo Padre ha llamado la atención sobre el hecho de que el tema ecológico muchas veces se encuentra unido al así llamado “imperialismo demográfico”, y ha repetido firmemente que la persona debe estar al centro de todos los esfuerzos para lograr un desarrollo sostenible.<sup>108</sup>

Una de estas líneas de acción moralmente inaceptable se encuentra, sin duda alguna, en la repetida afirmación por parte de la UNESCO de una nueva ética universal de vida sostenible. Su postulado básico es que los hombres son los que dañan al ecosistema y, por tanto, se debe impedir que crezca su número por medio de una política de control de la natalidad.<sup>109</sup>

El documento de trabajo de la UNESCO, publicado en Caracas, afirma que “se debe recordar la verdad indiscutible de que los recursos disponibles y los espacios de la tierra son limitados” y que es inaceptable que “los pobres, que serán la memoria del futuro, dañen al ecosistema del mundo al buscar desarrollarse a cualquier precio.”<sup>110</sup>

En los principios de vida sostenible, los signatarios del documento de la UNESCO han decidido que la nueva ética universal debe dar forma a las leyes nacionales de todos los países y a la conciencia de los ciudadanos. Además, dado que “la decisión de constituir una familia numerosa o pequeña comporta consecuencias para toda la sociedad nacional e internacional, es un imperativo moral de los Estados el incentivar la familia pequeña.”<sup>111</sup>

En otras palabras, se elogia la intromisión de los Estados y organismos internacionales en la intimidad de la familia, hasta el punto de que, para la intensa propaganda internacional, la familia numerosa es vista como “políticamente incorrecta”, y se le priva del justo apoyo económico necesario para mantenerla.<sup>112</sup>

El contenido ideológico de la mentalidad antinatalista aparece claramente en el programa de acción de la Conferencia Internacional del Cairo sobre la población y el desarrollo, donde se afirma que la “presión sobre el ambiente podría derivar de la rapidez del crecimiento, de la distribución y de la migración de la población, especialmente en ecosistemas ecológicamente vulnerables”.<sup>113</sup> Además, se afirma que “los coeficientes demográficos, combinados con la pobreza y la falta de acceso a los recursos en algunas áreas, y a modelos de consumo excesivo y de producción costosa; causan y agravan los problemas de degradación ambiental y de empobrecimiento de los recursos, impidiendo de esa forma un desarrollo sostenible”.<sup>114</sup>

En la Cumbre de Johannesburgo el nuevo orden mundial propuesto por las Naciones Unidas parece haber renunciado a su proyecto originario. La Cumbre afirma que el verdadero problema global es el del uso no equitativo de los recursos y subraya la importancia de una visión antropológica basada en la dignidad de la persona humana.<sup>115</sup>

Reconociendo que el género humano se encuentra en un estado de incertidumbre, los representantes de la Cumbre han reafirmado que “la sociedad global tiene los medios y está dotada de los recursos para resolver los desafíos que presenta la búsqueda de la erradicación de la pobreza y del desarrollo sostenible”.<sup>116</sup>

Es necesario distanciarse de las interpretaciones ideológicas del desarrollo sostenible y reafirmar la dimensión ética que está a la base de los esfuerzos por mejorar las condiciones de vida de la sociedad.

El sentido y el fin del desarrollo sostenible son la promoción del Hombre por medio de la realización de un mundo en que se garanticen la justicia social y la protección del ambiente. Estos objetivos pueden realizarse plenamente sólo si se coloca al centro de la sostenibilidad social, económica y ambiental, a la persona humana y a su dignidad.

## Referencias bibliográficas

<sup>1</sup> Los datos han sido extraídos del reporte 2001 preparado por el Departamento de Asuntos Económicos y Sociales de las Naciones Unidas (División de Población) según lo establecido en el programa plurianual de la Conferencia internacional del Cairo. El reporte, titulado "Población, Ambiente, Desarrollo", valora las tendencias mundiales de cambio demográfico y sus efectos sobre el desarrollo sostenible. Cfr. DEPARTAMENTO DE ASUNTOS ECONÓMICOS Y SOCIALES DE LAS NACIONES UNIDAS, *Población, ambiente y desarrollo. Reporte sintético*, ONU, Nueva York, 2001.

<sup>2</sup> Cfr. CONSEJO PONTIFICIO PARA LA FAMILIA, *Evoluzioni demografiche. Dimensioni etiche e pastorali*, Medicina e Morale, Roma, 1994, 3: 527-559, p. 530.

<sup>3</sup> Según el Departamento de Asuntos Económicos y Sociales de las Naciones Unidas, el incremento de la producción agro-alimentaria que ha acompañado el aumento de la población, actualmente se ha frenado a causa de la disminución de las tasas de crecimiento demográfico y de la reducida demanda de los mercados, llegando a un nivel que en un futuro podría amenazar la seguridad alimentaria mundial. *Ibid.*, p. 27.

<sup>4</sup> Cfr. GOLINI, A., *La popolazione del pianeta*, Il Mulino, Boloña, 1999:, p.p.34-35.

<sup>5</sup> Cfr. MASCIA, M., *Per uno sviluppo sostenibile: il progetto etica e politiche ambientali*, en AA.VV., *Progetti di etica. Dieci anni dell'attività Della Fondazione Lanza*, Padova: Fondazione Lanza – Gregoriana Libreria Editrice, Roma, 2002, p. 199.

<sup>6</sup> Cfr. SGRECCIA, E., *L'etica dello sviluppo*, en AA.VV., *Il contributo italiano alla realizzazione della "Carta della Terra" nel 50° anniversario delle Nazioni Unite* (Atti del Convegno Internazionale dell'Accademia Nazionale delle Scienze), Roma, 1998, p. 182.

<sup>7</sup> Cfr. POSTIGLIONE, A., *Il governo mondiale dell'ambiente, La Comunità internazionale per una nuova etica dell'ambiente*, en POSTIGLIONE A., PAVAN A., *Etica, ambiente e sviluppo. La comunità internazionale per una nuova etica dell'ambiente*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles, 2001, p. 201.

<sup>8</sup> Cfr. SGRECCIA, E., FIORI, A., *La bioetica a Rio*, Medicina e Morale, Roma, 1992, 4: p. 614.

<sup>9</sup> Para ver una historia del concepto de desarrollo sostenible cfr. GRECO, P. (coord.), *Lo sviluppo sostenibile: dalla Conferenza di Rio alla Conferenza di Johannesburg*, CUEN, Nápoles, 2002; LANZA, A., *Lo sviluppo sostenibile*, en "L'Eredità del Novecento" *appendice all'Enciclopedia italiana di scienze, lettere e arti*, Istituto Treccani dell'Enciclopedia italiana, Nápoles, 2000, p.p. 669-683.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 670.

<sup>11</sup> Cfr. SGRECCIA, E., *L'etica dello sviluppo...*, p. 183; PAVA, A., *Nota d'introduzione. Vent'anni di cultura ambientale: "Trends" e concetti*, en POSTIGLIONE, PAVAN, *Etica...*, p. 6.

<sup>12</sup> Cfr. SGRECCIA, E., *Manuale di bioetica, II, Aspetti medico – sociali*, Vita e Pensiero, Milán, 2002, p. 610.

<sup>13</sup> Cfr. POTTER, V.R., *Bioetica: ponte verso il futuro*, Sicania, Messina, 2000, p. 224; (Título original: POTTER, V.R., *Bioethics: Bridge to the Future*, Englewood Cliff (NJ): Prentice Hall, 1971).

<sup>14</sup> Cfr. SGRECCIA, E., *Manuale di bioetica...*, p. 611.

<sup>15</sup> Estructurando la ética del ambiente como una ética de la responsabilidad se supera aquella interpretación que considera toda intervención del hombre sobre el ambiente como contraria a los parámetros de sostenibilidad. Tal paradigma teórico, el así llamado de la sostenibilidad en sentido estricto, conduciría a la paradoja de negar cualquier responsabilidad del hombre

frente a los desórdenes ecológicos y de hacer prácticamente nulas las posibilidades de desarrollo de la humanidad. Cfr. PETRINI, C., *Bioetica, ambiente, rischio*, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Roma, 2002, p. 388.

<sup>16</sup> La Conferencia de Estocolmo proporcionó la ocasión para denunciar numerosos problemas ecológicos y para dictar algunos principios esenciales en el plano del orden internacional, que constituyeron la base para la elaboración de las normas sucesivas y para la constitución de organismos específicos como el PNUMA (Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente). Las conclusiones de la Conferencia expresan la conciencia inicial de una internacionalización de los problemas ambientales, la primera percepción de un acercamiento global a la salvaguarda del ambiente, y un verdadero y concreto código de conducta de nivel internacional. Cfr. BUONOMO, V., *La comunità internazionale e l'ambiente*, en POSTIGLIONE, PAVAN, *Ética...*, p. 141.

<sup>17</sup> El derecho humano al ambiente garantiza a toda persona el derecho de vivir en un ambiente idóneo para su desarrollo integral. En otras palabras, por medio de la tutela del ambiente es como se tutela a la persona, en cuanto que el ambiente es uno de los medios más importantes que le permiten al hombre vivir con dignidad y expresar su propia personalidad. Cfr. MASCIA, *Per uno sviluppo sostenibile...*, p. 204.

<sup>18</sup> Cfr. REPORT OF THE UNITED NATIONS CONFERENCE ON THE HUMAN ENVIRONMENT, *Declaration of the United Nations Conference on the Human Environment*, Stockholm, 1972, Principio 13.

<sup>19</sup> *Ibid.*, Principios 18 y 26.

<sup>20</sup> *Ibid.*, Principio 20.

<sup>21</sup> *Ibid.*, Principios 2, 5, 7, 9, 11.

<sup>22</sup> Algunos autores subrayan la importancia moral de los objetivos específicos proyectados por el desarrollo sostenible, relacionados con la derrota de la pobreza y la degradación ambiental, sobre todo por la interpretación específica que se le dio a esta expresión en el momento en que fue usada para enfrentar los problemas globales. Además, se hace notar que la expresión no está exenta de cierta ambigüedad sobre todo desde el punto de vista de una ética que pueda guiar eficazmente al actuar humano en este campo.

Cfr. HEYD, T., *Sviluppo sostenibile: panacea e aporia? Alcune implicazioni di un'implementazione dell'etica*, en POLI, C., TIMMERMAN, P., *L'etica nelle politiche ambientali*, Fondazione Lanza – Gregoriana Libreria Editrice, Pádova, 1991, p. 360.

<sup>23</sup> Cfr. BUTERA, F.M., *La comunità scientifica internazionale e l'ambiente*, en POSTIGLIONE, PAVAN, *Ética...*, p. 109.

<sup>24</sup> Cfr. LANZA, *Lo sviluppo sostenibile...*, p. 670.

<sup>25</sup> La responsabilidad ambiental, en relación a las generaciones futuras, puede ser considerada una expresión del principio de justicia social. El derecho de las generaciones aún no nacidas a gozar de condiciones ambientales idóneas para la vida, apela al deber de la sociedad de buscar el bien común, y al deber del individuo de contribuir al bien de la sociedad. Cfr. ANGUS, E., "Quale futuro per le generazioni future?", en PRIVITERA S. (coord.), *Per un'etica dell'ambiente*, Istituto Siciliano di Bioetica, Catania, 1995, p. 110.

<sup>26</sup> Cfr. SGRECCIA, FIORI, *La bioetica a Rio...*, pp. 613-618.

<sup>27</sup> Cfr. UNITED NATIONS CONFERENCE ON ENVIRONMENT AND DEVELOPMENT (UNCED), *Rio Declaration on environment and development*, Rio de Janeiro, 1996, Principio 1.

<sup>28</sup> La primera formulación del derecho al desarrollo se encuentra en la Carta de Banjul sobre los derechos del hombre y de los pueblos, adoptada por la Organización de la Unidad Africana y que entró en vigor en 1986, en la que se afirma que "el derecho al desarrollo es un

derecho inviolable del hombre, en virtud del cual todo ser humano y todos los pueblos tienen derecho a participar y a contribuir a un desarrollo, económico, social, cultural y político, en el que los derechos del hombre y todas las libertades fundamentales puedan realizarse plenamente; y a beneficiarse del desarrollo". Este derecho ha sido reconocido por la Asamblea General de las Naciones Unidas con la Resolución n.4/128 del 4 de diciembre de 1986 y, sucesivamente, por la Conferencia Mundial de las Naciones Unidas realizada en Viena en 1993, en la que se afirma expresamente la estrecha relación entre el derecho al desarrollo, el régimen democrático y el Estado de derecho. Recientemente la resolución n.50/84 del 22 de diciembre de 1995 ha subordinado la ejecución de programas y de la cooperación internacional, al respeto de los principios de democracia y del Estado de derecho. Cfr. VIOLA F. (coord.), *Etica e Metaetica dei diritti umani*, Giappichelli, Torino, 2000, p. 77.

<sup>29</sup> Cfr. BUONOMO, V., *La comunità internazionale e l'ambiente*, en *Etica...*, p. 141.

<sup>30</sup> Si se quiere una reseña de las conclusiones del vértice cfr. CZERNY, M.F., *Il Vertice di Johannesburg*, La Civiltà Cattolica 2003, p.p. 118-131; MASCIA, M., *Il Vertice degli accordi difficili*, Il Regno attualità, 2002, 16, p.p. 512-514; sobre la posición de la Santa Sede en el Vértice de Johannesburgo cfr. PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Il Vertice sullo Sviluppo Sostenibile*, Il Regno Documenti, 2002, 13, p.p. 399-404.

<sup>31</sup> Cfr. WORLD SUMMIT ON SUSTAINABLE DEVELOPMENT (WSSD), *Plan of implementation*, Johannesburgo, 2002, n.7.

<sup>32</sup> Sobre la importancia del concepto de desarrollo humano en relación al desarrollo sostenible cfr. POSTIGLIONE, *Il governo mondiale dell'ambiente...*, pp. 212-213.

<sup>33</sup> La Cumbre ha determinado, además, el decisivo fracaso del acercamiento ideológico que cancelaba la importancia del hombre en la discusión de los temas ambientales, transformando al debate sobre la biodiversidad y sobre el cambio climático en argumentos de propaganda política. Además, los documentos de Johannesburgo no contienen nada que pueda ser interpretado como un reconocimiento explícito de los programas de control demográfico, en parte también porque no puede considerarse moralmente y jurídicamente lícito que, en los derechos humanos fundamentales o en la palabra salud, se incluya al aborto. Cfr. SANHAJA, J.C., *El desarrollo sustentable. La nueva ética internacional*, Vértice, Buenos Aires, 2003, p. 210.

<sup>34</sup> Sobre el concepto de desarrollo ecológicamente compatible Cfr. DETRAGIACHE, A., "Il problema oggi", en PAVAN, A., ZAMAGNI S. (coords.), *Le nuove frontiere dello sviluppo*, Edizioni Cultura della Pace, S. Domenico di Fiesole 1994, p. 65.

<sup>35</sup> Cfr. WSSD, *The Johannesburg declaration on sustainable development*, Johannesburgo, 2002, n. 12; Cfr. PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Il Vertice...*, p. 399.

<sup>36</sup> Para completar el tema, hay que recordar que, en el ámbito europeo, el Tratado de Maastricht de 1992 ha insertado formalmente el concepto de desarrollo sostenible en la legislación comunitaria. En particular, el Tratado sobre la Unión Europea prevé una política específica, en el sector del ambiente, dirigida a la sostenibilidad (art. 2, 3k). Sucesivamente, el Tratado de Ámsterdam de 1997 ha configurado el concepto de desarrollo sostenible como uno de los objetivos prioritarios de la Unión Europea, estableciendo que los esfuerzos de los Estados orientados al desarrollo deben ser compatibles con un elevado nivel de protección ambiental. Cfr. ADRIAN, G., "Le principali organizzazioni internazionali", en VIOLA (coord.), *Etica...*, p. 250; BUONOMO, V., *La comunità internazionale...*, p. 161.

<sup>37</sup> Cfr. WSSD, *Plan of implementation...*, n. 6 b.

<sup>38</sup> *Ibid.*, n. 83, 83a. A este respecto es de particular importancia el reclamo al principio de subsidiariedad en cuanto que "los Estados tienen la responsabilidad primaria sobre su desa-

rollo sostenible y la erradicación de la pobreza, y el papel de las políticas nacionales y las estrategias de desarrollo no pueden sobrepasarse (sin embargo), se requieren medidas concretas y concertadas a todos los niveles para permitir a los países en vía de desarrollo el alcanzar sus metas de desarrollo sostenible". *Ibid.*, n. 6.

<sup>39</sup> *Ibid.*, n.78 a.

<sup>40</sup> Algunos autores consideran a la sostenibilidad socio-económica como el auténtico punto central de todo el problema del desarrollo sostenible, entendido éste como el esfuerzo por realizar nuevas situaciones económicas dirigidas a superar las relaciones asimétricas entre países del norte y del sur del mundo, por medio de sistemas de mercado que tengan en cuenta los valores de la justicia social y de la solidaridad. Frente a una cultura que maximiza el criterio de la utilidad personal, la solución alternativa ofrecida por el comercio equitativo y solidario, pone el acento no tanto en la producción de la riqueza como en su distribución equitativa en tiempo y forma. Cfr. CAPUTO, R., *Il commercio equo e solidale: una catena alternativa nel commercio mondiale*. Rivista di scienze religiose, 2001, 2(30): 309, 319.

<sup>41</sup> Sobre este tema Cfr. BUONOMO, V., "Brevetti e brevettabilità delle biotecnologie: alcune considerazioni sugli aspetti etici e giuridici", en PONTIFICIA ACADEMIA PRO VITA, *Biotecnologie animali e vegetali. Nuove frontiere e nuove responsabilità*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1999, p.p. 101-146; BONPIANI, A., *Riflessioni etiche sulla produzione e commercializzazione di organismi geneticamente modificati*, Medicina e Morale 2000, 3: 449-503; ID., *L'elaborazione di "regole" per le innovazioni biotecnologiche*, Medicina e Morale 2000, 4: 713-750.

<sup>42</sup> Cfr. WSSD, *Plan of implementation...*, n. 95.

<sup>43</sup> *Ibid.*, n.42. Desde el punto de vista ético, es particularmente relevante la contribución que puede ofrecer la diversidad biológica en algunos sectores estratégicos, como los de la farmacéutica y la alimentación, permitiendo de esta forma que las condiciones de desarrollo sean alcanzadas por todos los países. Cfr. BUONOMO, *La comunità internazionale...*, p. 178.

<sup>44</sup> Cfr. WSSD, *Plan of implementation...*, n. 42 q.

<sup>45</sup> Cfr. SGRECCIA, *L'etica dello sviluppo...*, pp. 184-185.

<sup>46</sup> Cfr. WSSD, *The Johannesburg declaration...*, n. 46.

<sup>47</sup> Cfr. ID., *Plan of implementation...*, n. 46.

<sup>48</sup> *Ibid.*, n. 47, 47 f, 47 b.

<sup>49</sup> *Ibid.*, n. 74.

<sup>50</sup> *Ibid.*, n. 22.

<sup>51</sup> Cfr. DIPARTIMENTO DEGLI AFFARI ECONOMICI E SOCIALI DELLE NAZIONI UNITE, *Popolazione, ambiente...*, p. 8.

<sup>52</sup> Cfr. REPORT OF THE UNITED NATIONS CONFERENCE ON THE HUMAN ENVIRONMENT, *Declaration...*, Parágrafo 5.

<sup>53</sup> Cfr. PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Evoluzioni demografiche...*, p. 530.

<sup>54</sup> Cfr. UNICEF, *Rio declaration...*, Principio 1.

<sup>55</sup> Cfr. PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Evoluzioni demografiche...*, p. 536-537.

<sup>56</sup> *Ibid.*, Principio 8.

<sup>57</sup> Cfr. GOLINI, *La popolazione...*, p. 35.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 117. No obstante, la Conferencia del Cairo sostiene que "un crecimiento más lento de la población ha hecho posible, en muchos países, tener más tiempo disponible para adaptarse a los futuros incrementos demográficos. Esto ha aumentado la capacidad de estos países para combatir la pobreza, proteger y tutelar el ambiente y constituir las bases para un

desarrollo futuro sostenible". Cfr. ONU, *Conferenza del Cairo su popolazione e sviluppo, Programma di azione*, en Il Regno Documenti 1995, 3: 88; Este discurso nace de una disparidad de visiones basadas en argumentaciones de naturaleza ideológica: las naciones así llamadas desarrolladas querrían que los países con una economía en transición, además de frenar su crecimiento demográfico, persiguieran como objetivo un "desarrollo ecológicamente sostenible"; los países en vías de desarrollo, por el contrario, desean "un desarrollo económico sostenible" que les permita aumentar el nivel de vida, y querrían delegar la tarea de la tutela ambiental únicamente a los países más desarrollados, cfr. GOLINI, *La popolazione...*, p. 113. Sobre el modo de entender al desarrollo sostenible en la Conferencia del Cairo sobre población y desarrollo, cfr. CASCIOLI, R., *Il complotto demografico*, Piemme, Casale Monferrato, 1996, p. 36. Para una descripción de las posiciones de la Santa Sede y de la ONU en las conferencias mundiales sobre la población de Bucarest (1974), Ciudad de México (1984), y del Cairo sobre la población y el desarrollo de 1994 cfr. FIOCCHI, M.C., GASPARI, A., *ONU e Santa Sede. Le ragioni del confronto*, Ed. 21mo, Secolo, Milán, 1997.

<sup>59</sup> Cfr. LEPORI, B., *Paesi poveri e questione ambientale*, Il Regno Attualità 1993, 14: 444. Sobre los problemas de impacto ambiental sobre la salud en los centros urbanos cfr. DIPARTIMENTO DEGLI AFFARI ECONOMICI E SOCIALI DELLE NAZIONI UNITE, *Popolazione...*, pp. 63-69.

<sup>60</sup> Cfr. WSSD, *The Johannesburg declaration...*, n. 21.

<sup>61</sup> Cfr. ID., *Plan of implementation...*, n. 14 d; Cfr. ID., *The Johannesburg declaration...*, n. 15.

<sup>62</sup> Cfr. ID., *Plan of implementation...*, n. 6 m.

<sup>63</sup> Cfr. HEYD T., *Sviluppo sostenibile...*, p. 375.

<sup>64</sup> Cfr. MASCIA, *Per uno sviluppo sostenibile...*, pp. 211-212.

<sup>65</sup> Cfr. LANZA, *Lo sviluppo sostenibile...*, p. 679.

<sup>66</sup> Cfr. WSSD, *The Johannesburg declaration...*, n. 2.

<sup>67</sup> *Ibid.*, n. 4.

<sup>68</sup> Para ver una descripción de la situación actual de penuria de la infancia y de la adolescencia cfr. ROSA, G.D., *L'infanzia e la preadolescenza: due età a rischio*, La Civiltà Cattolica 2001, III: 179-188.

<sup>69</sup> Cfr. WSSD, *Plan of implementation...*, n. 6 f.

<sup>70</sup> *Ibid.*, n. 46.

<sup>71</sup> *Ibid.*, n. 6 m.

<sup>72</sup> *Ibid.*, n. 46 f.

<sup>73</sup> *Ibid.*, n. 6 g.

<sup>74</sup> *Ibid.*, n. 11.

<sup>75</sup> *Ibid.*, n. 12.

<sup>76</sup> Cfr. WSSD, *Plan of implementation...*, n. 46.

<sup>77</sup> La aplicación del modelo teórico de la así llamada sostenibilidad fuerte, puede constituir un freno a la capacidad de desarrollo de la sociedad, en tanto que no se permite el uso de los recursos naturales si se daña de cualquier forma al ambiente, lo que reduce prácticamente a cero las oportunidades de progreso social y económico. Los autores de la sostenibilidad débil, por el contrario, están de acuerdo con poner limitaciones a la expansión económica. Desde esta perspectiva, la degradación de los recursos naturales puede llegar a ser un obstáculo serio para el desarrollo. Cfr. SGRECCIA, *L'etica dello sviluppo...*, pp. 189 y 190. Estas posiciones han sido muy atenuadas por aquellos que distinguen la sostenibilidad según el grado en que se pueda sustituir el capital físico y el capital natural. Para ver una descripción de las acepciones fuerte y débil del concepto de desarrollo sostenible cfr. LANZA, *Lo sviluppo sostenibile...*, p. 670; TIEZZI, E., MARCHETTINI, N., *Che cos'è lo sviluppo sostenibile? Le*

*basì scientifiche Della sostenibilità e i guasti del pensiero unico*. Donzelli, Roma, 1999, p. 42.

<sup>78</sup> Los principales obstáculos para la transferencia y adopción de tecnologías compatibles con la ecología en los países en vías de desarrollo pueden dividirse en tres categorías: Principalmente, el de la falta de una clara normativa ambiental que incentive al uso de tecnologías ecológicamente más eficientes y menos contaminantes, incluso por medio de tasas para las emisiones y multas elevadas para la inobservancia de los estándares de seguridad. Un segundo orden de barreras viene de la protección de los derechos de propiedad individual. Muchas tecnologías que permitirían reducir el impacto ambiental no son accesibles sino a costos elevados de adquisición y gestión a causa de los derechos de patente. Finalmente, un tercer tipo de problemas está en el nivel de la gestión técnica, en tanto que la falta de competencia y de capacidad profesional, ya sea a nivel gerencial, o a nivel de mano de obra, impide muchas veces que las tecnologías sean administradas de forma correcta y eficiente. Cfr. LANZA, A., *Lo sviluppo sostenibile...*, p. 680.

<sup>79</sup> Cfr. PETRINI, C., *Principi di bioetica e prevenzione da rischi ambientali: possibili interpretazioni*, Annali dell'Istituto Superiore di Sanità, 2000, 1(36): 117.

<sup>80</sup> Cfr. SGRECCIA, *Manuale di bioetica...*, p. 645.

<sup>81</sup> Cfr. WSSD, *Plan of implementation...*, n. 46.

<sup>82</sup> *Ibid.*, n. 22.

<sup>83</sup> Cfr. PETRINI, *Etica...*, p. 58.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 389, 398.

<sup>85</sup> De una correcta aplicación del principio de precaución pueden derivarse consecuencias relevantes en el plano del desarrollo de la investigación científica y tecnológica. Una interpretación de tal principio que imponga, al que debe tomar la decisión, el abstenerse de cualquier acción que pueda tener consecuencias sobre el ambiente cuando no se tenga la certeza de que se ha comprobado, de forma completa y definitiva, la ausencia de cualquier riesgo, puede constituir un freno injustificado del desarrollo. La pretensión de solucionar todos los interrogantes en torno a la demostración de la falta absoluta de riesgos relacionados con la introducción de una nueva tecnología, debe valorarse teniendo en cuenta tanto el carácter probabilístico del conocimiento científico -que en ningún caso puede llegar a una prueba inequívoca de total inocuidad e inofensibilidad-, como los beneficios notorios que pueden derivarse de las transformaciones tecnológicas en el plano de la tutela de la salud del hombre y de la salvaguardia del ambiente. Cfr. *Ibid.*, p. 358-361. Otro peligro que se debe evitar en la aplicación del principio de precaución es el de caer en visiones colectivistas, para las que el utilitarismo colectivo se alza como el criterio de juicio en menoscabo de la persona individual. Cfr. *Ibid.*, p. 364.

<sup>86</sup> En efecto, las hipótesis sobre el calentamiento global causado por el aumento de las emisiones de anhídrido carbónico han sido sometidas a amplias discusiones en la Cuarta Conferencia de las Partes de la Convención sobre el Cambio Climático de Buenos Aires (1998), en la que se debía decidir cómo aplicar el Protocolo. Desde entonces, los estudios en los que se demuestra que la actividad humana influye de manera marginal sobre el cambio climático se han multiplicado. Cfr. GASPARI, A., IRSUTI, R., *Troppo caldo o troppo freddo?*, Ed. 21mo Secolo, Milán, 1999, p. 85. Según algunos científicos, entre las posibles causas de las variaciones climáticas se deben subrayar los posibles efectos de la radiación solar. Por otra parte, entre los gases presentes en la atmósfera, el vapor de agua resulta ser responsable del 98% del efecto invernadero. También la actividad de los volcanes implica enormes cantidades de energía cuyas emisiones, proyectadas hasta los más altos estratos de la atmósfera, tienen un potente efecto de calentamiento de la temperatura ambiental. Cfr. *Ibid.*, pp. 128-129.

<sup>87</sup> Cfr. WSSD, *Plan of implementation...*, n. 36.

<sup>88</sup> Una biodegradación completa tiene el efecto de desintoxicar los contaminantes por mineralización, es decir, la conversión en anhídridos carbónicos, aguas y sales inorgánicas inocuas; mientras que la biodegradación incompleta determina la obtención de productos de demolición intermedios, menos tóxicos que el contaminante inicial; por ejemplo, la biodegradación incompleta de tri- o tetra-cloro-etilenos puede ser el resultado partiendo de cloruros de vinilos originales, que son más tóxicos y cancerígenos. Cfr. FEDERAZIONE EUROPEA DI BIOTECNOLOGIE, *Biotecnologie per l'ambiente*, Comunicazione 1999, 4: 1-2.

<sup>89</sup> Cfr. SGRECCIA, E., *Cumbre de la tierra+5*, Medicina e morale 1997, 4: 659.

<sup>90</sup> Cfr. SANAHUJA, *El desarrollo sustentable...*, p. 25.

<sup>91</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>92</sup> Cfr. SGRECCIA, E., *Cumbre de la tierra+5...*, pp. 659-663.

<sup>93</sup> Cfr. SANAHUJA, *El desarrollo sustentable...*, p. 77.

<sup>94</sup> Cfr. NUCCI, A., *Siamo ambientalisti o panteisti?*, en ROMANO A. (Coord.), *Global report, lo stato del pianeta tra preoccupazioni etiche e miti ambientalisti*, Ed. 21mo. Secolo, Milán, 2001, p. 175. La corriente "New Age" propone un modelo de sociedad inhumano, incluso cuando se reviste de una apariencia de benevolencia y tolerancia. La armonía y el equilibrio natural propuestos por el movimiento "New Age" vienen acompañados de un grave desconocimiento del valor de la persona humana, en cuanto que parten de un planteamiento utilitarista que justifica el aborto y la eutanasia. Cfr. SANAHUJA, *El desarrollo sustentable...*, p. 73, 84. Sobre la influencia del movimiento "New Age" en este nuevo paradigma, cfr. SCHOYANS, M., *L'Évangile face au desordre mondial*, Fayard, Paris, 1997, p.p. 79-95 (Edición mexicana: SCHOYANS, M., *El Evangelio frente al desorden mundial*, Diana, México D.F., 2000).

<sup>95</sup> Cfr. SGRECCIA, E., *Cumbre de la tierra +5...*, p. 660.

<sup>96</sup> Cfr. SANAHUJA, *El desarrollo sustentable...*, p. 79.

<sup>97</sup> Cfr. NUCCI, *Siamo ambientalisti o panteisti...*, p. 182.

<sup>98</sup> Cfr. SANAHUJA, *El desarrollo sustentable...*, p. 82.

<sup>99</sup> *Ibid.*, p. 83.

<sup>100</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 85.

<sup>101</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 25.

<sup>102</sup> Cfr. NUCCI, *Siamo ambientalisti o panteisti...*, p. 181.

<sup>103</sup> Sobre las teorías filosóficas sobre la relación hombre-naturaleza cfr. SGRECCIA, *L'etica dello sviluppo...* pp. 188-195; Id., *Manuale di bioetica...*, pp. 612-626; FISSO M.B., SGRECCIA, E., *Ética dell'ambiente I*, Medicina e Morale 1996, 6: p.p. 1057-1082; ID., *Ética dell'ambiente II*, Medicina e Morale, 1997, 1: 57-74.

<sup>104</sup> Cfr. SGRECCIA, *Cumbre de la tierra +5...*, p. 663.

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 662.

<sup>106</sup> Cfr. SANAHUJA, *El desarrollo sustentable...*, p. 9.

<sup>107</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>108</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>110</sup> Cfr. UNESCO, *Diez problemas prospectivos de población, Documento de trabajo*, Caracas, 1991: 6-9; nota de SANAHUJA, *El desarrollo sustentable...*, p. 69.

<sup>111</sup> SANAHUJA, *El desarrollo sustentable...*, p. 71.

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>113</sup> Cfr. ONU, *Conferenza del Cairo...*, p. 90.

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>115</sup> Cfr. WSSD, *The Johannesburg declaration...*, n. 46.

<sup>116</sup> *Ibid.*, n. 21.

# La cuestión del método en la perspectiva de la bioética de visión personalista

*Adriano Pessina\**

## Resumen

*El autor encara la cuestión del método en la perspectiva personalista. Después de haber aclarado que no existe un método específico de la bioética, sino en cuanto a que la bioética no hace otra cosa que asumir el método de estudio específico de la reflexión ética de la cual depende, el autor subraya que la originalidad de la bioética con respecto a la ética está en el conjunto de contenidos que ésta afronta. Es decir, acciones y procedimientos mediados por el conocimiento científico y por la praxis tecnológica.*

*En particular, se propone una reflexión sobre cómo se ha articulado el método triangular propuesto por Elio Sgreccia en su conocido Manual de Bioética. Este método se distingue de los procedimientos de otras propuestas, tanto por su connotación de contenido, porque su eje se centra en una concepción sustancialista de la persona humana; como por su estructura crítica, o bien, dialéctica. En la conexión entre el dato médico científico, el dato antropológico y el momento ético, emerge el sig-*

\* Profesor asociado de Filosofía Moral de la Universidad Católica del Sacro Cuore, Milán.

<sup>1</sup> Este texto, que no tiene la pretensión de profundizar el argumento en cuestión, reproduce simplemente la intervención desarrollada en el Congreso dedicado al personalismo y conserva tanto el carácter discursivo como los límites de exposición y argumentación de una exposición oral.

nificado análogo de la verdad, concepto no confinado solamente al campo de las ciencias experimentales sino también eficaz sobre el plano ético.

En este sentido, la bioética emerge como una disciplina que se constituye a través de un camino (el triángulo) que tiene éxito donde el juicio de conciencia se ha formulado basándose en las verdades adquiridas e integradas, a través de diversos bienes puestos en juego. El paso prescriptivo, que es decisivo para la pregunta bioética, no es asimilable a una pura deducción de los principios morales sino que constituye, en el interior, un complejo itinerario teórico que tiene en cuenta diversas aproximaciones de la realidad.

### Summary

The matter of the method in personalist bioethics view

*The author faces the matter of the method in the personalist bioethical perspective. The Author underlines –after having clarified that a specific method in bioethics doesn't exist because the bioethics assumes the specific method of investigation of the ethical reflection from which it depends– that the originality of the bioethics, in comparison to the ethics, is in its contents, that is actions and processes mediated from the scientific knowledge and the technological routine.*

*A particular reflection is proposed about the triangular method by E. Sgreccia in his known Manuale di Bioetica. This method is distinguished from the proceduralism of other perspectives, either for its contents, rooted in a substantialist conception of the human person or for its critical, or dialectical, structure. The analogous meaning of truth emerges in the connection between the medical-scientific data, the anthropological data and the ethical step: in fact, the truth is a concept not limited only in the field of the experimental sciences but also effective at the ethical level.*

*In such a sense, the bioethics rises like a discipline that it forms through a way (the triangle) that it has its result whereas the judgment of conscience is formulated on the grounds of acquired and integrated truths, and of different goods at stake. The prescriptive step, that it is decisive in bioethical inquiry, is not assimilable to a pure deduction from the moral principles but it forms inside a complex theoretical itinerary that accounts for the different approaches to the reality.*

*Palabras clave:* bioética, método, personalismo.

*Key-words:* bioethics, method, personalism.

## **Principios, preceptos y métodos <sup>2</sup>**

Las notas siguientes pretenden, de manera extremadamente sintética, examinar las cuestiones del método en la perspectiva personalista. Antes que nada, se requiere aclarar el por qué se prefiere hablar de “cuestión del método”, y no solamente de “método” en la perspectiva de la bioética llamada personalista.

Las razones para que se haga una aproximación a la problemática no solamente con un carácter descriptivo son varias. La primera tiene que ver con el intento de redimensionar el alcance teórico de la metodología en bioética. Indudablemente cada forma del saber se constituye a través de una metodología que es fruto de la misma madurez epistemológica de una disciplina. Pero el “método” es, hoy, frecuentemente presentado e invocado como panacea y parece que nos olvidamos de que el método es dictado según la finalidad que se pretende alcanzar. Ahora bien, según el parecer de quien escribe, no existe un método específico de la bioética si no es en el sentido de que la bioética sólo asume el método de investigación específico de la reflexión ética de la cual depende.

De hecho, las discusiones sobre el método o sobre el procedimiento son simplemente el eco de las problemáticas relacionadas con asu-

mir frecuentemente, en bioética, modelos éticos de corte puramente formal, y de clara inspiración kantiana. El éxito de la así llamada “bioética de los principios”<sup>1</sup> se debe, en buena medida, a la utilización de criterios suficientemente generales para que puedan ser fácilmente compartidos, pero difícilmente “aplicables” sin la introducción más o menos subrepticia de elementos de contenido que determinen entonces las conclusiones efectivas.

Como desde hace tiempo se ha podido observar, nos encontramos frente a la propuesta de hacer uso de los llamados principios de beneficencia –y no de maleficencia–, autonomía y justicia; y también de prescindir de su génesis en el contexto de un cierto planteamiento americano de la bioética. Se suele decir que estos principios podrían ser usados para aclarar y resolver los problemas de bioética. Ahora bien, se puede observar que la noción de “principio ético” no resulta fácilmente aplicable a las nociones de justicia y de autonomía que resultan más próximas, conceptualmente, con respecto a aquellas de “valor” y de “precepto”. La diferencia entre principio y precepto consiste, entre otras cosas, en la menor extensión del segundo respecto al primero, y al hecho de que, normalmente, los “preceptos” prescriben el respeto a determinados “valores”: por ejemplo, el precepto de no matar tutela el valor de la existencia humana.

Ciertamente se puede afirmar que el principio de “hacer el bien” –y su opuesto, “evitar el mal”– es realmente formal, donde se entiende por bien “aquello que debe hacerse” y por mal “aquello que debe ser evitado”. En este sentido tendremos principios morales que pueden ser expresados a través de propuestas analíticas. Pero los problemas, como puede observarse, inician justamente después, cuando se trata de determinar en qué consiste el *bien* moral y con qué se identifica su opuesto: el mal moral. En la perspectiva de la orientación personalista, estos principios dejan de ser puramente formales sólo donde tienen en consideración la normatividad de la estructura ontológica de la persona humana, (que el tomismo describe a través de la noción de *inclinación natural*, que hoy en día puede caer fácilmente en el equívoco) y unen la noción de *bien moral* con la noción de *fin del derecho* de la condición humana. Estas breves señales sirven para aclarar aquello que parece el punto de la controversia teórica entre las perspectivas éticas de matriz formal y aquellas de género de conteni-

do: las primeras pretenden formular juicios que terminan en propuestas analíticas, mientras que los segundos se colocan en una perspectiva en la cual las propuestas son siempre sintéticas. Ahora bien, en una ética “material” de valores –por tomar prestada la expresión schele-riana, que quiere precisamente salvaguardar la “materia”, es decir el “contenido” de la prescripción moral– los preceptos son necesariamente muchos, porque expresan los diferentes *bienes* morales que, a su vez, manifiestan el *deber ser* del hombre. Además, la existencia de un *deber ser* del hombre se deduce del hecho de que el hombre deviene, pero ese devenir es especialmente asignado a su libertad, y por lo tanto a su responsabilidad. Podemos por ello afirmar que la bioética personalista tiene *principios*, pero no es una bioética de principios, sino una bioética que indica preceptos; es decir, contenidos determinados que iluminan los bienes o los valores en juego, ahí donde se ejerza la libertad humana.

Ahora bien, aquéllos que continúan hablando de una bioética de principios, terminan multiplicando éstos para así suplir el vacío de la formalidad que pertenece justamente a la estructura del principio. No fue por casualidad que en la *Declaración de Barcelona* se llegó a proponer, casi en respuesta a la “bioética de principios” americana, la referencia a los llamados “principios” de *dignidad, integridad, vulnerabilidad*; y el emergente *principio de precaución*, cada vez más utilizado en el ámbito de las cuestiones ambientales.

En otras vertientes se habló del principio de la *sacralidad* de la vida y se ha construido una verdadera controversia entre el principio de la *sacralidad* y el *principio de la calidad de vida*. Se podría también hablar del principio de igualdad, o bien del principio de responsabilidad. Pero finalmente, ¿cuántos son estos *principios*?, y ¿en qué forma pueden continuar siendo definidos como principios, o se puede delimitar su proliferación? En realidad esta fecundidad de principios, que frecuentemente son traducidos como *derechos*, hace muy problemática la llamada argumentación ética, y lleva a que no se establezca una jerarquía de *bienes* o de *valores*, sino a que se *decida* qué *principio* es más *principio* que otros. Pensar en resolver esta cuestión individualizando *procedimientos* formales que balanceen *principios* que dejan de ser tales significa, entre otras cosas, violar con la propia perspectiva formal: es decir aquello que de hecho *suspende* a un *prin-*

*cipio* respecto a otro es siempre, en realidad, *un contenido* que se hace emerger a la espalda de un principio que se tenía exento de “contaminaciones” de contenido.

Frente a estas anotaciones, el que escribe sostiene que es necesario precisar que *la especificidad* del método de la bioética no se encuentra en el *método* mismo, sino que lo que hace original a la investigación bioética con respecto a la de la ética como tal, es el conjunto de contenidos que afronta. La bioética, de hecho, requiere clarificar y valorar procesos y acciones que son mediados por el conocimiento científico y por la praxis tecnológica. Además, y lo diremos a continuación, no se pretende afirmar que el procedimiento de la bioética pueda ser “deductivo”: para una ética de contenido, se pueden, cuando mucho, deducir preceptos o bien determinaciones que contengan principios morales, mientras que, cuando deben valorarse las situaciones particulares que ponen en conflicto diferentes bienes tutelados por diferentes preceptos, hace falta restablecer una estructura argumentativa de carácter dialéctico. De aquí surge la necesidad de establecer una jerarquía no arbitraria de bienes a tutelar en cada situación singular.

Por eso, si bien no es éste el lugar para desarrollar ulteriormente estas anotaciones, nos parece que la problemática del método de la bioética depende de la “ética de la bioética”, y de la propia fluidez semántica de las nociones usadas en el interior de la confrontación entre las diversas perspectivas éticas. No se puede, por lo tanto, crear la ilusión de que basta un “discurso sobre el método” para poder encontrar la concordia entre las diversas perspectivas teóricas, y alcanzar felizmente la solución a los problemas éticos planteados por la nueva extensión del poder humano sobre las condiciones de la vida humana o no humana. Porque un método, en realidad, siempre es dictado *a posteriori* de la finalidad cognoscitiva que se propone, y no puede ser pensado *a priori* como un procedimiento formal.

Desde que adquirimos el hábito de leer el célebre *Discurso sobre el método* de Descartes, después de extraer los estudios que constituían históricamente la premisa y, en cierta forma, el comentario, se reforzó la idea –avalada por una larga historia de debates epistemológicos–, de pensar en la metodología como en una especie de condi-

ción trascendental del conocimiento científico y ético. En realidad, la cuestión en el ámbito del conocimiento ético es mucho más compleja. En el procedimiento que gobierna aquello que se ha definido como silogismo práctico, es decir, aquella estructura argumentativa que tiene como objeto la praxis humana y que es frecuentemente un *polisilogismo*, no es suficiente, aunque es necesario, respetar la validez formal, y se requiere, por así decir, *hacer las cuentas*, con la veracidad de sus contenidos, y por ello con la posibilidad de individuar bienes o valores justificables racionalmente. Por lo tanto, no se puede pensar en reducir la bioética a una metodología, vaciándola de contenidos. De hecho una impostación similar se llevó a cabo una vez que la filosofía se transformó en una metodología de las ciencias empíricas, y marcó así su propia *marginalidad* teórica.

### **El método personalista según la perspectiva de E. Sgreccia**

Salvo lo que hasta ahora se ha dicho, puede resultar provechoso, en esta ocasión, reflexionar sobre cómo es que *de hecho* se ha articulado la reflexión metodológica como la que ha propuesto E. Sgreccia en su muy conocido *Manual de Bioética* al interior de un planteamiento personalista. Haber elegido examinar esta impostación no es casual: ha sido debido a que la misma se toma como alternativa de la bioética de principios y no sólo dentro del Centro de Bioética de la Universidad Católica del Sacro Cuore.

Como es bien sabido, el discurso de Sgreccia se desarrolló a partir de una reflexión filosófica (abierta a la confrontación continua con la tradición de la teología católica) que puede ser suscrita en el contexto del personalismo de molde creacionista o, como le gusta decir a Sgreccia, del personalismo “ontológicamente fundamentado”. Este nexo entre personalismo y ontología le da un sello a la línea de Sgreccia, porque sustrae la noción de persona humana a su pura acepción *ética y de relación*, reconduciéndola a la dimensión sustancialista que permite la extensión semántica a todas las fases de la condición humana, incluso a aquellas en las que aún no hay —o ya no existen— las condiciones de *ejercicio* de la vida moral, a pesar de permanecer las

condiciones ontológicas de la moralidad (es decir, justamente el ser persona humana).

Este método, fruto del análisis de problemas concretos, ha sido presentado, desde sus orígenes, a través de la figura del *triángulo*: exposición del hecho biomédico, profundización del significado antropológico e individuación de los valores en juego.

La figura del triángulo<sup>23</sup>, en su claridad geométrica, permite recordar lo que podemos definir como las “emergencias” teóricas de la cuestión bioética, representadas justamente en los tres vértices del triángulo. La figura, por otro lado, expresa la necesidad que estén presentes los tres vértices teóricos: si faltara alguno, faltaría la propia figura. Si hemos entendido bien la propuesta de Sgreccia, que aquí nos limitamos a glosar, el significado simbólico del método de la triangulación nos permite afirmar que la bioética no está definida solamente por la presencia de estos “vértices” temáticos, sino también de su conexión, que permite trazar un itinerario.

Al releer e interpretar la propuesta metodológica de Sgreccia a través de las tesis concretas que ha desarrollado en su *Manual*, emergen diversos aspectos de este método, el cual tiene siempre presente la especificidad de la bioética como área de conocimiento que se instala dentro de una dimensión interdisciplinaria. Esto se debe a que las preguntas éticas emergen del interior de un contexto cognoscitivo mediado por diferentes disciplinas científicas: aquellas que constituyen el fondo cognoscitivo del arte médico. La conexión “triangular” entre biomedicina, antropología y ética se instala en dos planos: en primer lugar, permite una clarificación del tema (momento descriptivo), que es objeto de la reflexión bioética; después sigue un momento prescriptivo, en el cual, se llega a las conclusiones discutiendo las perspectivas metaempíricas que están presentes en los otros dos lados de la figura triangular. La bioética, por tanto, está connotada tanto por una dimensión valorativa, como por una dimensión “crítica”. Valorativa porque, según Sgreccia, la bioética no puede limitarse a una clarificación de los valores en juego, confiando, después, a la “elección” de los agentes morales individuales, la solución de los eventuales dilemas prácticos, sino que debe, a través de la descripción y comprensión de los datos que se relacionan con respecto al problema, aportar *soluciones*, haciendo referencia a contenidos éticos precisos. Y ya que

se trata de soluciones de naturaleza ética, se entra en el plano de la prescripción.

La argumentación *ética* de la bioética, por lo tanto, no se muestra según una lógica deductiva de los principios formales que no sería factible proponer. Más bien, la interacción sistemática de las diversas formas del conocimiento sirve, de hecho, para preparar un “juicio de conciencia” que, según la acepción de la ética clásica, representa el éxito de un razonamiento ético que puede fungir como premisa del “juicio práctico último” que precede, de hecho y de derecho, a la elección moral. Este juicio de conciencia es, por lo tanto, la expresión de la valoración concreta y en línea de principio no arbitraria, con la cual se ordenan jerárquicamente los bienes que en situaciones concretas permiten tutelar, incrementar o respetar la condición humana.

Este método se distingue del de los procedimientos de otras propuestas tanto por su connotación de contenido –que como ya hemos recordado, tiene su eje en una concepción sustancialista de la persona humana–, como por su estructura crítica o, si se prefiere, dialéctica. De hecho, si interpretamos bien el itinerario argumentativo de Sgreccia, el concepto ético y antropológico que él sostiene es, por así decir, de tipo cognitivista, y por lo tanto, se mueve en la convicción de que se pueden alcanzar algunas verdades en torno al hombre y a su praxis, reconocibles, en línea de principio, por todos. Si bien ésta no es la sede ni la ocasión para abrir la cuestión de cómo garantizar la verdad o la falsedad de las propuestas éticas sin caer en las notables objeciones formuladas con base en la llamada “Ley de Hume”, y sin incurrir en la llamada *falacia naturalística* de Moore, tanto en las objeciones formuladas por Ayer en el lenguaje de la ética, se afirma con precisión que el personalismo propuesto por Sgreccia se coloca en el cauce de la teología de matriz tomista e implica la posibilidad de restablecer un nexo entre el ser y el deber ser, restableciendo así, la figura de la *verdad* de las valoraciones morales. El bien, en esta perspectiva es, por lo tanto, una noción análoga, condición para la distinción entre *bien moral* (que hace referencia a la persona humana) y *bien ontológico*.

Si volvemos a reflexionar sobre la figura del “triángulo” así como la utiliza Sgreccia, nos damos cuenta inmediatamente de que Sgreccia, *in actu exercito*, sostiene y defiende el significado análogo de la misma verdad, que prepara el terreno sobre el cual construir una valo-

ración moral. También esto es un elemento para tener en cuenta: no podemos ignorar de hecho que muchos pensadores contemporáneos relegan la cuestión de la verdad al ámbito de las propuestas descriptivas, terminando con la tesis de que solamente las ciencias experimentales pueden estar en grado de utilizar sus marcadores “verdadero” y “falso” para sus enunciados.

Pero los tres lados del triángulo pueden encontrarse, porque los tres vértices comparten algo en común que los vuelve comunicantes, aunque mantienen su diferencia: el significado análogo de la verdad. Si la imagen del ser humano y de su existencia y praxis (la antropológica y la ética) fueran solamente el fruto histórico y cultural de las opciones del individuo singular y de la comunidad, entonces no se comprendería qué cosa se debería pretender en las confrontaciones de la actividad médica y científica, como el único anclaje del criterio de lo verdadero y lo falso. Si la ética no pudiera decir nada sensato, nada verdadero o falso, entonces debería dejarse a la ciencia la tarea de establecer qué cosa *debe hacerse*. Pero la respuesta científica a la pregunta “¿qué debe hacerse?” no puede ser otra que una respuesta científica, es decir, fáctica, o en un análisis último una respuesta sobre *qué cosa es factible hacer o no hacer en la práctica*. Esta posibilidad, sin embargo, lejos de convertirse en respuesta, es justamente la pregunta, el origen de la pregunta ética. De hecho, y justamente porque es o no factible realizar cualquier cosa, surge la pregunta de si es correcto o incorrecto el que se haga. Pero justamente porque todas las disciplinas expresan diversos niveles de verdad de acuerdo con el método que las caracteriza, es posible para el hombre comprender los diversos bienes que su praxis pone en juego: preguntarse qué es bueno que se haga significa preguntarse cómo debe restablecerse el orden no arbitrario de finalidad, que corre el riesgo de ser eliminado de las perspectivas individuales.

De esta forma, la bioética no está pensada como una suma de competencias de conocimiento, sino que emerge como una disciplina que se constituye a través de un camino (el triángulo) que tiene éxito donde el juicio de conciencia se ha formulado basándose en las verdades adquiridas e integradas y fundamentándose en diversos bienes puestos en juego. Por lo tanto, el momento prescriptivo, que indica indudablemente cómo el objeto formal de la bioética es de tipo ético, no

es fruto de una deducción pura de los principios morales, sino que surge dentro de un complejo itinerario teórico que tiene en cuenta diversas aproximaciones a la realidad, y que hace posible la actividad cognoscitiva del hombre. Esta referencia a la praxis cognoscitiva que hace comunes estas disciplinas es el fundamento de la legitimidad de la valoración ética. Ésta tiene siempre como objeto los actos humanos y, por lo tanto, no se encuentra “fuera de lugar” donde debe intervenir para individuar los bienes que están en juego; bienes que están, también, desde su interior, en relación con la ciencia: expresión de lo humano y de la verdad de su condición.

El carácter dinámico de este proceso nos permite recordar también el alcance dialéctico: la misma *verdad* sobre el hombre, en sus múltiples dimensiones, es de hecho una *ganancia* teórica y no solo una *herencia* del pensamiento clásico. Desde esta perspectiva se comprende el esfuerzo para encontrar las razones que hacen de la antropología y de la ética un saber que se alcanza discutiendo y argumentando, tomando en serio las tesis que se contraponen a este itinerario. Este modelo teórico hace de la bioética una empresa teóricamente dinámica, no sólo por tener que ocuparse de los descubrimientos científicos que se van presentando, sino porque también tiene en cuenta las diversas modalidades con las cuales el Hombre contemporáneo percibe, de forma más o menos adecuada, la propia identidad y el conjunto de los valores que lo connotan como Hombre.

Es importante subrayar que esta “estructura” argumentativa se caracteriza *metodológicamente* por la capacidad de confrontarse tanto con las instancias del ateísmo y de la secularización, como con las propuestas de la fe y de la teología, católicas y no católicas. Se trata de un “engranaje” *metodológico* y no simplemente de la *voluntad* del autor: es propio de la estructura dialéctica y argumentativa de la razón la capacidad de considerar todo aquello que se le presenta como contribución al descubrimiento de la verdad. Esta capacidad metodológica de no excluir *a priori* a ningún interlocutor, y de saber distinguir la fuente de una tesis del valor que en sí tenga la propia tesis, permite proporcionar una indicación precisa a la *vexata quaestio* del pluralismo ético, que querría reconducir también a la bioética a una *provincia* de los territorios individuales en los cuales se dividiría el mapa de la ética.

No existe ninguna duda sobre el hecho de que la ética sea terreno de encuentro y de diferencias, pero este hecho no puede pretender alguna normatividad, sino que, más bien, requiere ser superado. Esta superación para indagar sobre el tema del bien moral y así investigar el tema de lo humano que existe en cada uno de nosotros. Cuando se actúa en nombre de la moral se actúa en nombre de la humanidad y por ello se interpela a cada hombre como sujeto moral. De aquí deriva el impulso de confrontar y discutir, animado por el espíritu de la búsqueda de la verdad y no de la exigencia del dominio y del puro consenso.

Para quien tiene una formación científica empírica, puede parecerle que este planteamiento corre el riesgo de ser *conflictivo* frente a las modalidades de defensa con las cuales se *transmiten* los resultados científicos, pero es una impresión errónea ya que no tiene en cuenta la especificidad metodológica del saber filosófico y se olvida de que esta dimensión dialéctica es análoga a la lógica de la hipótesis y de la verificación con la cual se construye el saber experimental.

Mantener este conocimiento metodológico podría ser, también, un óptimo antídoto en las confrontaciones de posibles derivas ideológicas que podrían condicionar la transmisión de algunos contenidos bioéticos. En la transmisión de los contenidos, de hecho, es necesario tener cuidado de indicar también las razones que las soportan y las etapas dialécticas que permitieron su formulación

Estas breves notas, nos parece, pueden servir para iluminar sobre cómo la "cuestión" del método es en realidad algo más que una cuestión meramente metodológica.

## Referencias bibliográficas

<sup>1</sup> La referencia se encuentra en el ahora célebre texto de T.L. Beauchamp y J.F. Childress.

<sup>2</sup> Cfr. SGRECCIA, E., *Manual de Bioética I. Fundamentos y ética biomédica*, Vita e Pensiero, Milano, 1999, p.p. 63-64. La misma figura metodológica se ha utilizado en el análisis de la relación entre los derechos del enfermo y los del médico (cfr. *Ibid.*, p.p. 244 y subsiguientes).

# Reseña bibliográfica

*José Enrique Gómez Álvarez\**

**Keown, John, (compilador).** *La eutanasia examinada.* Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2004. 442 pp.

Esta compilación busca mostrar un panorama de las distintas posturas filosóficas, teológicas, legales y médicas respecto de la eutanasia. Los autores seleccionados, cabe mencionar, pertenecen al mundo anglosajón. De ahí que los casos clínicos mencionados en el libro se refieran exclusivamente a Estados Unidos y a Inglaterra, salvo alguna mención a algún caso holandés. En este sentido, algunos ejemplos están fuera de contexto para la realidad latinoamericana.

El libro permite varios acercamientos útiles para el lector. Un primer modo es agrupar los artículos según las disciplinas que abordan la eutanasia. Así, encontramos artículos filosóficos, como los de John Harris y John Finnis. Estos dos autores realizan una discusión de sus puntos de vista, opuestos, con respecto a la valoración ética de la eutanasia. El primero expone en “La eutanasia y el valor de la vida” (pp. 29-48) una defensa denominada “liberal”, en donde el valor de los individuos humanos depende de las cualidades y potencias que se entienden desde una perspectiva empirista, es decir, como la manifestación de las mismas. El autor pone entre paréntesis la cuestión del estatuto ontológico de la persona (lo que recuerda a Peter Singer). Su contraparte es John Finnis que, en “Un argumento filosófico contra la eutanasia” (pp. 63), defenderá tanto el factor de la intención en los

\* Doctor en filosofía por la Universidad de Navarra. Miembro del SNI. Profesor e investigador de la Facultad de Bioética de la Universidad Anáhuac.

actos humanos como constitutivo esencial de la acción moral, y el estatuto de las capacidades, –o potencias– humanas, como no separables de la naturaleza individual humana.

Posteriormente, estos autores discutirán entre sí sus posiciones, criticando o planteando argumentos contrarios en los siguientes capítulos. Estos son: “Un argumento filosófico contra el caso filosófico contra la eutanasia” (pp.65-75 de Harris; “Un frágil argumento a favor de la eutanasia. Réplica a John Harris” (pp. 77-88); “Pensamientos finales acerca de actos finales” (pp. 89-95); “Mala interpretación del argumento contra la eutanasia: respuesta a la primera réplica de Harris” (pp. 97-108).

El mérito principal de la polémica entre estos autores es mostrar que la discusión filosófica sería de profesionales de este campo, tanto en una óptica personalista como en otras, no parte de supuestos “religiosos” como a menudo algunos creen.

Desde una perspectiva teológica se encuentran “Eutanasia: regreso al futuro” (pp.109-120) de Kenneth Boyd y “Aspectos teológicos de la eutanasia” (pp. 413-434) de John Fisher. El primero parte de una óptica posiblemente de corte protestante, aunque el autor se presenta como sacerdote; el segundo expone la posición católica al respecto.

Hay otro artículo que plantea una línea activista sobre el mismo tema. Este es “Un argumento en pro de la legalización de la eutanasia voluntaria” (pp. 121-137) de Jean Davies. El artículo intenta hacer hincapié en una defensa práctica de la eutanasia, tratando de mostrar que, desde un punto de vista social, no existe una seria oposición contra la misma, y que los supuestos efectos de una “pendiente resbaladiza” son míticos, sobre todo en el caso de Holanda. En contraposición a este último autor se encuentran Luke Gormally, en “Walton, Davies, Boyd y la legalización de la eutanasia” (pp. 169-200), y John Keown en “La eutanasia en Holanda: ¿deslizándose por la pendiente resbaladiza?” (pp. 347-390).

Desde el punto de vista jurídico se encuentran el texto de Dieter Giesen, “Dilemas al final de la vida: una perspectiva legal comparativa” (pp. 273-300), que compara las diferencias legales en el ámbito anglosajón –entre Estados Unidos, Inglaterra, Australia–. Incluye también los casos de Holanda y Canadá.

Yale Kamisar en "El suicidio médicamente asistido: último puente hacia la eutanasia voluntaria activa" (pp. 301-345) discute el carácter polisémico de la expresión "derecho a morir", tratando de mostrar las inconsistencias de quienes intentan defender ese concepto. También estudia la dificultad de consolidar un "derecho restringido" a morir.

Desde el punto de vista médico, Robert G. Twycross en "Donde hay esperanza, hay vida: una perspectiva desde el asilo" defenderá que los cuidados paliativos son una alternativa más que razonable frente a la eutanasia, demostrando por medio de diversos estudios cómo los cuidados adecuados y la atención psicológica y espiritual, es decir, una atención integral del paciente, disminuye al mínimo la petición de eutanasia de los pacientes.

Bryan Jennet en "Dejar morir a los pacientes en estado vegetativo" (pp. 235-259) explica las peculiaridades del estado vegetativo persistente. Además, se discute si la alimentación e hidratación artificial debería de considerarse, o no, como un tratamiento más. En una línea semejante se encuentra Joseph Boyler, con "Un argumento para alimentar con sonda a algunos pacientes en estado vegetativo persistente" (pp. 261-272).

El libro también pone a disposición del lector: "Extractos del informe del comité selecto sobre ética médica de la cámara de los llores" (pp. 139-168), que resulta de bastante utilidad, ya que muchos de los autores de la presente compilación hacen alusión a este documento, y la inserción de este texto permite cotejarlo.

La selección también permite abordar temáticamente la eutanasia, ya que, por ejemplo, nos otorga la posibilidad de analizar las distintas definiciones propuestas para el término eutanasia, revisando las fortalezas y debilidades de las mismas. Véase, por mencionar algunas, las que están en las pp. 32, 49, 122, 236, etc. De la misma manera, podemos hacer una revisión de las interpretaciones sobre la posición del informe Walton, o las llamadas "instrucciones anticipadas", y su relación con el rechazo de tratamientos (Cf. pp. 123, 160, 287, etc).

De cualquier forma, este libro constituye una aproximación seria y necesaria para clarificar los problemas de la eutanasia y sus temas colaterales que, aunque siempre han existido en la historia del Hombre, se han hecho más patentes con la tecnificación y las posibilidades de mayor injerencia en los límites de la vida humana.





ASOCIACIÓN PANAMERICANA DE BIOÉTICA

La Asociación Panamericana de Bioética nace como un recurso efectivo dentro de la sociedad para promover y salvaguardar el respeto a la dignidad de toda persona humana desde el momento de la concepción hasta su muerte natural, desde un ámbito científico, a través del intercambio de ideas, información, investigación y trabajo, entre las diversas asociaciones de Bioética con esta finalidad.

La Misión de la Asociación Panamericana de Bioética es agrupar a personas e instituciones relacionadas con la medicina o que participan en las ciencias de la vida, y en la bioética, interesadas en defender la dignidad de la persona apoyándolas a través de cursos, seminarios, publicaciones, talleres dentro de la reflexión e investigación que la asociación efectúe en el campo de la bioética.

#### BENEFICIOS DE LA MEMBRESÍA

- Inscripción a la revista Medicina y Ética.
- Actualización en temas de bioética a través de nuestra página de Internet.
- Asistencia a convención anual sobre bioética.
- Participar en seminarios, conferencias, cursos con cuotas preferenciales.
- Vinculación con asociaciones de Bioética tanto nacionales como internacionales.
- Plataforma de participación en proyectos de Bioética.

#### CUOTAS DE INGRESO

	<i>México</i>	<i>Otros países</i>
Individual	\$ 450.00 M.N.	\$ 80.00 U.S.
Estudiantes	\$ 200.00 M.N.	\$ 40.00 U.S.
Instituciones	\$ 1, 250.00 M.N.	\$ 230.00 U.S.

#### FORMAS DE PAGO

Depósito bancario a Cta. No. 51-50067989-0

(Banco Santander Mexicano. Suc. Interlomas).

Cheque a favor de Asociación Panamericana de Bioética S.C.  
al apartado postal No. 41-518 México, D.F. C.P. 1100

#### MAYORES INFORMES

Lic. Martha Hamill de Correa

Coordinadora General de APABE Sede Nacional

Teléfono (55) 5251 82 93

E mail: ehamill@anahuac.mx



## Facultad de Bioética

### MAESTRÍA EN BIOÉTICA

La Universidad Anáhuac anuncia la próxima apertura de la X generación de su Maestría en Bioética la cual **dará inicio en enero de 2006**.

La Maestría en Bioética cuenta con reconocimiento de validez oficial por la SEP con fecha del 19 de febrero de 1998.

**Los requisitos de admisión son los siguientes:**

1). Llenar solicitud – la cual será proporcionada en la misma Universidad– y acompañarla de los siguientes documentos:

- Copia del título profesional.
- Copia de la cédula profesional.
- Certificado de estudios de la carrera.
- Original del Acta de Nacimiento.
- *Curriculum vitae*.
- Copia del CURP.
- 6 fotografías tamaño infantil.
- 2 cartas de recomendación de experiencia laboral o académica.

Fecha límite para la entrega de documentos: 12 de noviembre de 2005

2). Entrevista personal con el coordinador de la Maestría. (solicitar cita).

3). Una vez aceptado como alumno de la maestría, efectuar en la caja de la Universidad el primer pago de la misma.

Fecha límite para efectuar el pago en la caja: 30 de noviembre de 2005

#### PROGRAMA DE ESTUDIOS

La maestría se cursa en cuatro semestres con quince semanas de clases c/u y con nueve horas de clase por semana.

##### Primer Semestre

- Fundamentos de la filosofía.
- Antropología filosófica I.
- Fundamentos filosóficos del derecho.

##### Segundo Semestre

- Metodología filosófica.
- Legislación sanitaria I.
- La persona y el derecho.
- Conceptos básicos de medicina general.

##### Tercer Semestre

- Antropología filosófica II.
- Fundamentos filosóficos de la bioética.
- Legislación sanitaria II.

##### Cuarto Semestre

- Temas selectos de medicina.
- Bioética clínica.
- Seminario en docencia universitaria.

El costo por semestre es de aprox. \$19,000.00 dividido en 5 pagos mensuales.

#### Informes:

Dra. Luz María Albisua Gorostizaga  
Coordinadora de la Maestría  
Facultad de Bioética  
Universidad Anáhuac  
Tel. (55) 5328-8074  
E-mail: lalbisua@anahuac.mx



## Facultad de Bioética

# DOCTORADO EN BIOÉTICA

La Universidad Anáhuac anuncia la próxima apertura de su Doctorado en Bioética el cual **dará inicio en enero de 2007.**

El Doctorado en Bioética cuenta con reconocimiento de validez oficial por la SEP con fecha del 14 de noviembre del 2003.

**Los requisitos de admisión son los siguientes:**

1). Llenar solicitud y acompañarla de los siguientes documentos:

- Copia\* del Título de Licenciatura.
- Copia\* de la Cédula Profesional.
- Copia\* del Certificado de estudios de licenciatura que incluya promedio de calificaciones.
- Copia\* del Certificado de Estudios de Maestría.
- Copia\* del Certificado del Grado de Maestría\*\*
- Original del Acta de Nacimiento.
- *Curriculum vitae*.
- Copia del CURP.
- 4 fotografías tamaño infantil.
- 2 cartas de recomendación académica o de experiencia laboral.

2). Entrevista personal con el coordinador del doctorado y con el comité de admisión. (solicitar cita).

\* Las fotocopias de los documentos solicitados deberán ser certificadas ante Notario Público, o en su defecto, entregar fotocopia simple presentando en el momento de su entrega el documento original para su validación.

Fecha límite para la entrega de documentos: 31 de octubre de 2006

### PROGRAMA DE ESTUDIOS

El doctorado se cursa en cuatro semestres con clases los martes de 7:00 a 16:00 hrs.

#### Primer Semestre

- La Bioética en los tratados internacionales.
- Lineamientos del diseño de tesis doctoral.
- Seminario de argumentación I.
- Temas selectos de bioética aplicada.

#### Segundo Semestre

- Seminario de argumentación II.
- Estadística.
- Temas selectos de bioética clínica.

#### Tercer Semestre

- Normas jurídicas: elaboración y Funcionamiento.
- Discernimiento y análisis ético.
- Seminario de investigación I.

#### Cuarto Semestre

- Derechos humanos y bioética.
- Tendencias contemporáneas de la ética.
- El hombre ese gran desconocido.
- Seminario de Investigación II.

#### COSTO

Costo por semestre \$ 25,000.00 (aprox.)

#### Informes:

Dr. Oscar J. Martínez González  
Coordinador del Doctorado  
Facultad de Bioética  
Universidad Anáhuac  
Tel. (55) 5328-8074  
E-mail: ojmartin@anahuac.mx

# MEDICINA Y ÉTICA

## PUBLICACIÓN TRIMESTRAL

Formulario de suscripción / Order form:

Nombre/Name: \_\_\_\_\_  
Institución/Institution \_\_\_\_\_  
Dirección/Address: \_\_\_\_\_  
Ciudad-País/City Country: \_\_\_\_\_  
Código Postal/Zip Code: \_\_\_\_\_  
Teléfono/Telephone: \_\_\_\_\_  
Fax/fax: \_\_\_\_\_  
Correo electrónico/E-mail: \_\_\_\_\_

### Suscripción/Subscriptions Rates

Suscripción/Suscription	Números Anteriores/Previous numbers	
México/Mexico:	\$ 150.00	\$ 5000.00
América Latina/Latin America:	\$ 75.00 U.S. Dlls.	\$ 25.00 U.S. dlls
Otros países/Other countries	\$ 85.00 U.S. Dlls.	\$ 30.00 U.S. dlls

Favor de hacer su pago a través de un "Depósito Referenciado" en cualquier sucursal del Banco Santander Serfin al siguiente número de cuenta:/Please make a deposit in Banco Santander-Serfin:

#### Desde México/From México

Banco/Bank: Santander Serfin  
Cuenta a nombre de/Account name: Investigaciones y Estudios Superiores SC  
No Cuenta/Account number: 51-500651312

#### Desde América Latina y otros países/From Latin America and other countries

Banco/Bank: Santander Serfin Sucursal 5 18, Módulo Anáhuac  
Cuenta/Account: 51-50063292-6  
CLABE/ABA Number: 014180515006329267  
Plaza/City Country: 01 México D. F.  
Beneficiario/Pay order to: Investigaciones y Estudios Superiores S. C.

Enviar por Fax ficha de depósito/Send deposit to Fax: (52) (55) 5627 0210 Ext. 8742

Informes:  
FACULTAD DE BIOÉTICA  
Universidad Anáhuac  
Av. Lomas Anáhuac s/n, Col Lomas Anáhuac  
Huixquilucan, Edo. de México C.P. 52786  
Tel. (52) (55) 5328 8074 ó 5627 0210 Ext. 7146  
Fax: (52) (55) 5627 0210 Ext. 8742  
Correo electrónico bioetica@anahuac.mx  
www.anahuac.mx/bioetica

Este libro se terminó de imprimir en septiembre de 2005,  
en los talleres de Litho Press de México,  
Oriente 237 No. 416 Col. Agrícola Oriental, C.P. 08500, México, D.F.  
tiraje 500 ejemplares.