

## TERCERA PARTE: CONCLUSIONES GENERALES

Vamos a presentar seguidamente las principales conclusiones del trabajo realizado, estableciendo un puente entre las contribuciones más destacadas de la ética medieval, marcadamente teológica, y el estado en que se encuentra actualmente la bioética. Ya hemos insinuado, en sucesivas ocasiones, que el término “bioética” lo podemos trasladar aquí sólo por cierta analogía y en el sentido de que, durante los siglos XIII y XIV, se han elaborado y difundido valores, criterios, principios y normas éticas, cuyo objeto era clarificar y/o resolver las cuestiones que tenían que ver con la vida en general y, en particular, con el trato dispensado a la vida humana. Pero lo cierto es que no se contaba entonces con una ética como disciplina ocupada específicamente de los problemas de la vida. Y, a mayor abundancia, es evidente que a lo largo de esta época no hay un contexto social, ni político, ni institucional, ni científico, ni técnico comparable con el que ha dado lugar a la aparición de la bioética a principios de los años setenta del siglo XX<sup>1</sup>. Y aún se constata más la diferencia si tenemos en cuenta la imparable difusión de la bioética hasta nuestros días en todos los ámbitos e instituciones públicas y privadas, regionales, nacionales e internacionales<sup>2</sup>.

Por eso a primera vista puede dar la impresión de anacronismo, dada la evidente distancia de tiempo, contexto, planteamientos y complejidad, que media entre las dos magnitudes que pretendemos relacionar: la ética medieval, básicamente teológica, y la bioética actual. Creemos, no obstante, que el intento resultará positivo, y también necesario e iluminador, siempre y cuando tenga lugar en los términos que se exponen a continuación.

### I. LA ÉTICA MEDIEVAL SOBRE LA VIDA: ANALOGÍA DE UNA “BIOÉTICA”

A lo largo de los siglos XIII y XIV (en ocasiones nos hemos excedido, a nuestro juicio justificadamente, en los límites de la época que era objeto de estudio), la vida se encontraba en medio de muy variadas dificultades y acosada por frentes muy distintos. Podría recibir el calificativo de “humana” en el sentido de que tenía al ser humano por sujeto, pero, en realidad, carecía de lo necesario para desarrollarse con la dignidad que merece su protagonista, comprensión ésta poco frecuente dado el contraste de mentalidades de aquel tiempo. Un contraste en el que la mentalidad dominante debía provocar, con harta frecuencia, el olvido, el abandono y el menosprecio de gran parte de la población. Creemos que así debía suceder en la mayoría de los casos. Incluso contando con todos los logros y bondades de aquella época, que también abundaba en ellas como hemos visto, llegó a estar tan extendida la trilogía de “guerra, peste, hambre”, que los

---

<sup>1</sup> Como se sabe, suele atribuirse a V.R. POTTER, *Bioethics: Bridge to the Future*, New Jersey, 1971.

<sup>2</sup> Véase J. GAFO, “Veinticinco años de bioética”, *Razón y Fe* 234 (1996) 401-414.

actuales términos tan utilizados de “bienestar” y “calidad de vida”, serían entonces no sólo ininteligibles sino un puro eufemismo lleno de mofa para la mayor parte de la gente. El hecho de vivir era un trayecto donde, lo más normal, consistía en habituarse resignadamente a la incertidumbre, a la inseguridad, y a caminar casi siempre bajo mínimos. Como hemos dicho en repetidas ocasiones, la mentalidad vigente y el entorno natural tampoco ayudaban mucho a valorar la vida desde los parámetros que hoy utilizamos, pretensión ésta que sería, por otra parte, incoherente e inadecuada desde todo punto de vista.

En cualquier caso, ¿cómo veían esta situación los teólogos medievales? ¿Cuál ha sido su concepción de la vida y qué valor le otorgaban? ¿Cuáles eran los fundamentos sobre los que apoyaban la defensa de la vida? ¿Se preocupaban y protegían otros niveles o planos de vida más allá de la vida humana? ¿Cómo valoraban la vida de su entorno natural? ¿Qué rango tenían los principios y las normas de su argumentación ética y moral? ¿Utilizaban procedimientos para tomar la decisión más correcta cuando había casos conflictivos? ¿Qué grado de influencia tuvieron sus planteamientos éticos y morales?

## 1. EL VALOR Y EL SENTIDO DE LA VIDA

La interpretación del término vida hay que situarla entre dos puntos de apoyo: por un lado, está la naturaleza, tanto humana como cósmica, y, por otro lado, está la razón teológica o, dicho con otras palabras, la autocomprensión religiosa del ser humano. En medio de esos dos puntos o líneas hay que situar todos los avatares a los que estuvo sujeta la vida durante la época que hemos estudiado<sup>3</sup>.

A nuestro juicio ha sido santo Tomás de Aquino quien mejor ha delimitado racionalmente el campo que se acaba de reseñar. Según decía él, la vida «no es otra cosa que existir en una determinada naturaleza». Los médicos de la época, llamados con toda propiedad físicos, subrayaban esa dimensión tomista al tratar el cuerpo como una realidad resultante de la mutua influencia entre **res naturales** (elementos, humores, complejiones, actividades fisiológicas, etc.) y **res non naturales** (el entorno medioambiental: aire, comida, bebida, sueño y vigilia, emociones, etc.). El desequilibrio producido en las dos anteriores daba lugar a **res contranaturales**, es decir, a la aparición de la enfermedad y a la correspondiente carencia de salud.

Así pues, el hecho de existir, referido a lo que está ahí, concreto y viviente, consiste en la conjunción de esas tres realidades biomédicas, que en unos casos será equilibrada o sana y, en otros casos, será desequilibrada o enferma. Pero, de una u otra manera, la naturaleza forma parte inseparable del ser viviente. En el espacio y en el tiempo, en la historia, no es posible estar vivos sin naturaleza. La ruptura de esa armonía no sólo conlleva enfermedad, sino que conduce inevitablemente hacia la muerte. Por tanto, recuperar la concepción de seres de la naturaleza, frente a la falsificación e

---

<sup>3</sup> Es la pauta de reflexión que sigue K. RAHNER, “Del misterio de la vida”, *Escritos de Teología*, VI, Madrid, 1967, con quien nos identificamos por completo.

indiscriminada manipulación de lo natural, es un reto de la ética medieval a la cultura y a la biotecnología contemporáneas.

Ahora bien, la existencia natural posee ciertas virtualidades internas que permiten orientarse en una determinada dirección: «*movere se ad finem*», como afirmaba Tomás de Aquino. Hay sin embargo una diferencia esencial entre los vivientes: sólo el ser humano es capaz de tomar posición racional frente a su propia “ordenación al fin”, o sea, es capaz de llenarla de sentido o no y, por tanto, de legitimarla o deslegitimarla, decir sí o no. Con otras palabras, puede elegir un fin u otro, pero tiene que elegir un fin. En cambio, el resto de los vivientes se dirigen a su fin de modo automático, permanentemente clausurados e impedidos a elegir otras posibilidades diferentes. Es necesario considerar un par de cosas desde esa perspectiva:

1ª) Una se refiere al ámbito de la **ética general**, y es que, aun contando con la tentación habitual de encerrarse a sí mismo en un círculo egocéntrico, el ser humano no tiene más remedio que salir de sí mismo y tomar postura ante lo que le rodea, es decir, su condición natural le induce a elegir un modo actuar que implica de manera directa o indirecta, tácita o expresa, poner en práctica una determinada actitud moral ante la propia vida y la de los demás vivientes. Puede afirmar o renegar de su constitución... lograrse o malograrse, hacerse o deshacerse... vivir desviviéndose por cuantos malviven o abandonar, destrozar y machacar todo cuanto hay de viviente a su alrededor. Lo cierto es que no puede actuar por nada, sin meta, sin finalidad. El fin determina la moralidad de cada ser humano y, por tanto, la estatura moral de su humanidad.

2ª) Y la otra, que es para nosotros irrenunciable, dado el esencial componente teológico del pensamiento medieval, se refiere a la **ética teológica** o a cualquier ética que se atreva a ponerse ese adjetivo calificador. La fe cristiana confiere un sentido específico al compositum humano, según la terminología tomista, al espíritu encarnado o unidad psicosomática que es cada ser humano como sujeto viviente. Tomás de Aquino repite la feliz y a nuestro juicio exitosa expresión de que «*hay que vivirlo bien todo*». Y, si se dice “bien” y, además, todo”, eso significa que la ética y la moral confieren sentido a la totalidad de la trayectoria vital del ser humano. Tal sentido ético y moral difiere a tenor de la pluralidad de “bienes” que configuran el fin de la vida, como había dicho Aristóteles y ahora repite Tomás de Aquino. Sin embargo, es precisamente el calificativo de “teológica” el que introduce en la ética y la moral un asunto realmente decisivo: situar a Dios en el centro de la propia vida<sup>4</sup>. De ese modo, vivir adquiere sentido y valor en la medida en que se acepte como norma ética suprema el “seguimiento de Cristo”.

Durante la época que hemos estudiado no hay ninguna declaración eclesiástica, ni reflexión teológica, ni predicación, ni experiencia mística, que se salga del planteamiento que acabamos de exponer en el párrafo anterior. A pesar incluso de la reiterada tendencia a considerar el grado inferior y peyorativo de la corporalidad, como hemos visto, la vida siempre se presenta como una realidad «buena», llena de valor propio, digna de respeto y

---

<sup>4</sup> Véase, por ejemplo, J. SPLETT, “Sentido”, *Sacramentum Mundi*, VI, Barcelona, 1976, 294-305; J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la creación*, Santander, 1986, 197-198; J. ALFARO, *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*, Salamanca, 1988.

protección. Y la clave de esa valoración reside en el sentido teológico que la sostiene, pues tanto la vida humana como la de su entorno natural es una realidad que «se acepta, se ama y se vivencia», como ha dicho un teólogo contemporáneo<sup>5</sup>, por las mismas razones teológicas que han dado los autores de los siglos que hemos estudiado: por el hecho de ser «huella» (santo Tomás) e «icono» de Dios (san Vicente Ferrer), y «hermana» de todo ser humano desde la paternidad de Dios (san Francisco de Asís), puesto que «todo tiene vida» por Él y sin Él «nada tiene vida» (santa Catalina de Siena). Podríamos añadir, parafraseando a san Buenaventura: debes proteger siempre la vida, especialmente la más frágil, porque si no lo haces, «la matas» y, con ella, te niegas a ti mismo.

En definitiva, la ética medieval reafirma la noción bíblica sobre la vida. Lejos de ser religiosamente neutra o exclusivamente fisicista o marcadamente negativa (recordemos el libro *De miseria humanae conditionis*, que ha tenido tanta influencia posterior), está llena de sentido teológico positivo<sup>6</sup>, creativo, enriquecedor y, por eso, desborda siempre los límites estrictamente biológicos.

## 2. LOS FUNDAMENTOS DE LA ÉTICA DE LA VIDA

Durante los siglos XIII y XIV la gente fue mucho menos pasiva de lo que a primera vista pudiera parecer. Hemos podido comprobar los sentimientos de quienes se veían despreciados, el sufrimiento de los enfermos, los gritos de cuantos reclamaban su dignidad pisoteada, las denuncias de figuras relevantes exigiendo justicia y respeto para los pobres y numerosas revueltas populares que pusieron sobre la mesa el descontento general. Una larga lista de actuaciones y expresiones, variadas y continuas, fueron creando poco a poco la toma de conciencia acerca del valor supremo del ser humano, que se plasmó de diversas maneras: «...la nobleza del hombre es la promoción de los humildes» (decían los “goliardos”); «somos hechos a semejanza de Cristo y nos tratan como a bestias salvajes» (decía un protagonista de las *Crónicas* de J. Froissart); «despertémonos... demostremos que somos hombres y no animales» (decía un jefe de la *Jacquerie* de 1358); «cuando vieres al pobre tú dale vestidura / non desprecies a tu carne nin a tu misma natura» (*Proverbios de Salomón*, hacia 1375). Incluso un código legal de la categoría de las *Partidas* decía: «el hombre es la más honrada cosa que hizo Dios en este mundo... la persona del hombre es la más noble cosa del mundo». Y, por supuesto, médicos como aquél judío Isaac Judaeus, que nos ha dejado un texto bellísimo: «... el que intenta curar un cuerpo humano, la más noble de las criaturas de este mundo, debe tratarlo con cuidado y amor».

No obstante, el origen profundo de ese espíritu humanista proviene a nuestro juicio de los teólogos, místicos y predicadores, junto a la doctrina oficial de la Iglesia sobre

---

<sup>5</sup> J. MOLTANN, “La ética y el progreso de la biomedicina”, *El futuro de la creación*, Salamanca, 1979, 176.

<sup>6</sup> Véase J. B. BAUER, “Vida”, *Diccionario de teología bíblica*, Barcelona, 1966, 1048-1054; H-G. LINK, “Vida”, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, IV, Salamanca, 1984, 354-364; R. BULTMANN - G.VON RAD - G. BERTRAM, “Vita”, *Grande Lessico del Nuovo Testamento* (ed. G. Kittel), III, 1365-1480; P. SARDI, “Vita”, *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, 3, Torino, 1977, 563-581.

crisología y escatología, que a su vez son inseparables de una determinada antropología, aunque no se haya aplicado con todas sus consecuencias. Todo ello nos permite afirmar que la principal oferta de la teología medieval a la ética de la vida se refiere a su fundamentación.

En otros términos, la ética teológica medieval ofrece el fundamento de los principios y normas que deben regir la ética de la vida: el valor primario o prioritario de la vida fundado a su vez en el valor absoluto del ser humano. Con eso no se está haciendo otra cosa que traducir en “bio-ética” los fundamentos teológicos y sus respectivas exigencias morales que lleva consigo recorrer «el primer camino» de la Iglesia<sup>7</sup>: la vida del ser humano concreto. «El cristianismo no es tal si no toma en serio lo humano: lo humano es el lugar de la búsqueda de Dios y del encuentro con Dios»<sup>8</sup>.

Esas son las razones que nos han llevado a decir que lo humano, la ética, la lucha por la libertad, la justicia y la vida, se dan siempre y de manera razonadamente fundada sin Dios. Ahora bien, esa misma afirmación, cuando se formula y se practica desde la fe adquiere un fundamento *incondicionado* porque su origen es la causa de Dios quien, incondicionalmente, asumió *de facto* la causa del hombre, a saber, buscar el bien y oponerse al mal y al dolor llegando incluso hasta sufrir la muerte por esa causa. Este fundamento permite afirmar el valor absoluto del ser humano y el valor prioritario de su vida, porque depende de y vive en relación al Incondicionado, al Absoluto: Dios.

## 2.1. El valor absoluto del ser humano

Todos los autores estudiados, inspirándose en la Biblia y recogiendo lo mejor de la tradición cristiana, insisten reiteradamente en definir al ser humano como «imagen de Dios» (Gén.1, 26), lo que equivale a decir de él que es un ser constitutivamente “relacional” hacia Dios, hacia el mundo y hacia el “otro” tú humano. De esas tres relaciones, la primera y fundante es la relación a Dios<sup>9</sup>, o sea, Dios no es para el hombre una tercera persona extraña, sino la clave decisiva de su propia autocomprensión: «el hombre que sabe mirarse te encuentra a ti en sí porque él es criado a tu imagen», decía santa Catalina de Siena o, como atestiguaba Francisco de Asís, «cuanto es el hombre ante Dios, tanto es y no más». Al llamarlo por su nombre, Dios no crea un objeto entre las demás cosas, ni un tercero desconocido y ajeno, sino un ser responsable, sujeto de diálogo interpersonal y capaz de responder al tú divino, porque es simultáneamente capaz de responder del propio yo. En suma, «por haber sido hecho a imagen de Dios, el ser

---

<sup>7</sup> JUAN PABLO II, *Redemptor hominis*, 14.

<sup>8</sup> E. SCHILLEBEECKX, “Identidad cristiana e integridad humana”, *Concilium* 175 (1982) 193. Véase también E. HAMEL, “La Théologie morale entre l’Écriture et la raison”, *Gregorianum* 56 (1975) 279-280.

<sup>9</sup> Para todo lo que sigue, véase J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Santander, 1988; Ch. SCHÜTZ - R. SARACH, “El hombre como persona” y W. SEIBEL, “El hombre, imagen de Dios”, en *Mysterium Salutis*, II-2º, Madrid, 1970, 716-734 y 902-914, respectivamente; J.R. FLECHA, “La opción por el hombre, imagen de Dios, en la ética cristiana”, en N. SILANES (ed.), *El hombre imagen de Dios*, Salamanca, 1989 115-141; G. BARBAGLIO, “Immagine”, *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, 2, Torino, 1977, 270-279.

humano tiene la dignidad de persona; no es solamente algo, sino alguien»<sup>10</sup>. Dios crea una persona definida esencialmente por la “relacionalidad”:

a) Una relación de *dependencia*, porque tanto la razón de ser del hombre como su textura existencial provienen de Dios, es decir, su vida entera consiste en representar la «imagen» que le identifica.

b) Una relación *recíproca*, porque no sólo es el hombre quien está referido a Dios, sino que es el propio Dios quien se refleja y autorremite al hombre, haciendo de él su espejo viviente, su alter ego, o sea, Dios es el tú del hombre y el hombre es el tú de Dios.

La cualidad ontológica del ser humano fundamenta su cualidad axiológica: cada ser humano es algo único e irrepetible y, al mismo tiempo, posee el valor de lo insustituible. Por el hecho de haber sido creado por amor, queriéndolo como un fin en sí mismo, no como un mero instrumento o medio, el ser humano queda radicalmente traspasado por un valor absoluto y poseído por una dignidad inherente en virtud de su constitutiva y fundante relación a Dios, el Absoluto.

Cualquier otra antropología cerrada a la trascendencia corre el peligro de interpretar al ser humano como un universo cerrado en sí mismo, incluso ante el mundo que le rodea y, además, termina bloqueando su estatuto ontológico y axiológico, transformando la realidad en un mapa moralmente confuso por el hecho de tener contornos y prevalencia éticas fundadas racionalmente pero no incondicionalmente. Resumiendo, sólo la relación al Absoluto fundamenta el valor absoluto del ser humano, la «dignidad y belleza» de la criatura racional que se ha confirmado en Cristo, puesto que, en Él, Dios se hizo hombre y «el hombre fue hecho Dios». Como dice Juan Luis Ruiz de la Peña, «el hombre es valor absoluto, porque Dios se toma al hombre absolutamente en serio. En su ser para-Dios se ubica la raíz de la personalidad del hombre y, consiguientemente, el secreto de su inviolable dignidad y valor»<sup>11</sup>.

## 2.2. El valor primario-prioritario de la vida humana

El valor de la vida humana y, por tanto, el lugar que ocupa en la axiología moral, depende del valor que se le conceda al mismo ser humano, como acabamos de ver. La presencia de la imagen divina afecta a todo ser humano (“*adam*”, humanidad) y, además, a todo el ser humano como totalidad unitaria o unidad psicosomática: al *compositum* humano en cuanto *hypostasis* o persona, según Tomás de Aquino. La rotunda oposición al dualismo cántaro en el concilio IV de Letrán, y la contundencia doctrinal del concilio de Vienne frente a otros errores de aquella época, señalan unos mínimos por debajo de los que no es

---

<sup>10</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, 357, Madrid, 1992. Véase K. RAHNER, “Dignidad y libertad del hombre”, *Escritos de Teología*, II, Madrid, 1967, 253-283; M. VIDAL, “La dignidad del hombre en cuanto ‘lugar’ de apelación ética”, *Moralia* 2 (1980) 365-386.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 179. cit. supra nota 9. Véase también M. VIDAL, “El valor absoluto del hombre”, *Ética civil y sociedad democrática*, Bilbao, 1979, 73-99.

posible una visión cristiana del ser humano y, en consecuencia, tampoco es posible una defensa global y coherente de la vida. Los teólogos y canonistas no fueron conscientes, en la práctica, de la altísima cota de protección a la vida que ello exigía, pero es evidente que ahí se encuentra el núcleo fundamental de cualquier ética de la vida<sup>12</sup>.

El ser humano no es sólo cuerpo, pero es también, y constitutivamente, cuerpo, corporeidad, vida física. Y, como tal, es un ser inmerso en el mundo y en el tiempo, mortal, sexuado, expresión comunicativa del yo, epifanía o rostro visible de su condición de “imagen”. Aún más, el cuerpo es *humano*, porque en virtud de su unión substancial con el alma, según los términos de la época, es el alma la que «le da el ser específico, la filiación humana» (san Vicente Ferrer).

Así pues, la vida de todo el ser humano y de cada ser humano es un valor *primario*, prioritario, básico, porque es la manifestación *visible y objetiva* del valor absoluto de su *protagonista* y de su dignidad inalienable. En consecuencia, «el origen y el fundamento del deber de respetar absolutamente la vida humana están en la dignidad propia de la persona y no simplemente en el instinto natural de conservar la propia vida física. De este modo, la vida humana, por ser un bien fundamental del hombre, adquiere un significado moral en relación al bien de la persona que siempre debe ser afirmada por sí misma»<sup>13</sup>. Ahora bien, cuanto se acaba de decir adquiere todavía mayor radicalidad si tenemos en cuenta el lugar donde se desarrolla la relación con Dios:

a) Ante todo, pasa por la *relación con cualquier otro ser humano*, o sea, con su «imagen». Desde la encarnación de Cristo en quien Dios ha confirmado lo absolutamente en serio que se toma la dignidad y el valor de cada ser humano, ha quedado demostrado que la única mediación irrefutable de la fe es el amor al prójimo (Mt.25, 31-46; Jn.4, 20-21) tal y como aseguran con incansable insistencia los autores que hemos estudiado. Así pues, quien venera y respeta la imagen de Dios, incluida su vida física, respeta también a Dios, aunque explícitamente no lo reconozca. Y, al revés, quien no respeta ni acepta el diálogo con la imagen de Dios, incluida su vida física, tampoco acepta ni respeta a Dios, aunque lo confiese explícita y públicamente: «La apertura trascendental a Dios se actúa, de hecho y necesariamente, en la mediación categorial creada... La única prueba apodíctica de que yo respondo a Dios y me comunico con él en el amor, es la relación interpersonal creada»<sup>14</sup>. Todo ello lo ratificó solemnemente el concilio Vaticano II: «Cada uno de nosotros, sin excepción de nadie, debe considerar al prójimo como otro yo cuidando en primer lugar de su vida y de los medios para vivirla dignamente, no sea que imitemos a aquel rico que se desprecupó por completo del pobre Lázaro»<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> Véanse, por ejemplo, K. RAHNER, “L'uomo come oggetto di sperimentazione” e “Il problema de la manipolazione genetica”, *Nuovi Saggi*, III, Roma, 1969, 305-366 y 337-385; B. HÄRING, *Medicina e manipolazione*, Roma, 1977, 71-129.

<sup>13</sup> JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, 50.

<sup>14</sup> J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Ibid.*, 180, cit. supra nota 9. Véase K. RAHNER, “Sobre la unidad del amor a Dios y el amor al prójimo”, *Escritos de Teología*, VI, Madrid, 1967, 271-292.

<sup>15</sup> VATICANO II, *Gaudium et spes*, 27, citando a Sant.2, 15-16 («...la fe sin obras está realmente muerta»).

b) La relación con Dios también *tiene lugar en este mundo concreto*, en medio de esta naturaleza, que nos rodea rebosando vida por todas partes. Descubrir ahí las huellas de Dios y confraternizar con el resto de las «hermanas» criaturas, como hacía san Francisco, sin causarles daño y aceptando su beneficio sin ninguna clase de abuso, sin destruirlas, es una señal inequívoca de ir mucho más allá que el puro saber biológico y ecológico. Significa reconocer que los bienes de este mundo constituyen un patrimonio común; que la protección de nuestro entorno natural hace al hombre más humano y humaniza las cosas creadas; que el mundo es una especie de «Portal de Belén», donde se celebra constantemente la fiesta del nacimiento de la vida y donde siempre habrá posada para todos; que ser ecologista implica, antes que nada, oponerse frontalmente a agredir y a matar a cualquier ser humano, sin excepción y en cualquier etapa de su vida; que la «resurrección de la carne» es de hecho una apuesta, ya lograda, por perpetuar de manera consumada no sólo la vida del ser humano entero, sino la de su hogar natural que será la casa definitiva de un cielo nuevo y de una nueva tierra: «La espera de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien avivar, la preocupación por perfeccionar esta tierra, donde crece el cuerpo de la nueva familia humana, el cual puede de alguna manera anticipar un vislumbre del siglo nuevo»<sup>16</sup>.

Concluyendo, el ser humano que no siente pasión por la vida niega las raíces de su propia condición. Por ser el lugar donde se pone en práctica el más alto proyecto humano (la comunión con Dios y los demás seres humanos), la vida alcanza el rango de valor primario, prioritario, básico. Si no se otorgara tal reconocimiento a la vida sería imposible el progreso moral de la humanidad. Todos los atentados contra la vida, de todos los tiempos y bajo cualquier supuesta buena razón, «degradan la civilización humana, deshonran más a sus autores que a sus víctimas y son totalmente contrarias al honor debido al Creador»<sup>17</sup>.

Y, aún más, en virtud de la dimensión escatológica de la fe, el cristiano ha de ser el primero que «no debe despreciar la vida corporal, sino que, por el contrario, debe tener por bueno y honrar su propio cuerpo, como criatura de Dios que ha de resucitar el último día»<sup>18</sup>. El cielo cristiano sería una utopía desgarradora, un horroroso engaño, si no fuese consumación de tantas luchas conocidas o anónimas a favor de la vida, si no ofreciese cumplida respuesta a todos los muertos que nos han precedido. No en vano se ha dicho con gran acierto, a nuestro juicio, que «¡no hay cielo sin tierra!»<sup>19</sup>.

Todo eso no es un asunto baladí ni, menos aún, trasnochado o anticuado. Si a la bioética contemporánea, cualquiera que sea su planteamiento, le interesa tomar decisiones éticamente razonadas y prudentes en temas conflictivos sobre la vida y la salud, estaremos sosteniendo una bioética basada en un denominador común a toda la

---

<sup>16</sup> VATICANO II, *Gaudium et spes*, 39.

<sup>17</sup> VATICANO II, *Gaudium et spes*, 27.

<sup>18</sup> VATICANO II, *Gaudium et spes*, 14.

<sup>19</sup> Es el título de un número monográfico de la revista *Concilium* 236 (1991).

sociedad al que se suele llamar ética civil<sup>20</sup>. Seguramente que la bioética ya es o va camino de ser la ética civil de las sociedades occidentales. Eso ya da mucho **que** pensar y hace posible sentarse en torno a la misma mesa a especialistas y escuelas diferentes para abordar la solución de problemas comunes, lo cual ya es por sí sólo una conquista que hace avanzar a la ética.

Pero aún queda mucho más en **qué** pensar. ¿Por qué se ha tardado tanto en reconocer, y todavía se tarda más en practicar, que el respeto que merece la dignidad “inherente” de cada ser humano es exactamente igual en varones que en mujeres, pongamos por caso? ¿Por qué se da tanta o quizá mayor importancia a las crías de animales en extinción que al ser humano en estado embrionario? Y si la pretensión de la bioética es la de transformar el mundo en una mesa global de pensamiento discursivo y de decisiones razonables... ¿Por qué no hay sitio en esa mesa para la mayor parte de africanos o para quienes buscan nuevos mundos en “pateras” o para tantas personas de una y otra parte que no tienen nada de nada? ¿Por qué sigue habiendo un “sur” condenado y maldito y hay un “norte” opulento y extremadamente rico? O, poniéndonos más cerca de nuestras cosas, ¿por qué en las comisiones de bioética sólo se llama a “expertos” en bioética o en disciplinas afines? ¿Acaso no tiene el mismo “sentido moral común” una empleada de superficies comerciales que un reciente máster en bioética a la hora de tomar buenas decisiones morales?

La lejanía temporal de nuestro estudio no debería anesthesiarnos frente a la cercanía de sus planteamientos, búsquedas, iniciativas y actuaciones. En el fondo de todo, lo que entonces y ahora queda pendiente es **por qué** el *êthos* humano tiene tendencia, desde siempre, a máximos tales como el valor absoluto del ser humano, el valor prioritario de la vida humana, la fraternidad de todos con todos y hasta la esperanza en una salvación que conceda plenitud a todos los procesos históricos de liberación.

La ética y la bioética han conquistado la plataforma de lo penúltimo, o sea, la necesidad del razonamiento discursivo universal donde ya se está consiguiendo avanzar mediante una ética civil consensuada entre los diferentes. Eso ya es una gran conquista, pero no parece suficiente. La igualdad y universalidad de los derechos humanos, entre ellos el de la vida, necesitan, además, un fundamento **incondicionado**, si no queremos que siga triunfando el más fuerte o el más dominador.

Un modo de reconocer tal tipo de fundamento es profesar la relación con Dios, pero este hecho no es compartido universalmente. A nuestro juicio, otro modo de reconocerlo, y admitirlo por todos, es identificar la dignidad humana como base y garantía de un respeto incondicionado que se debe a todos y cada uno de los seres humanos. Aun contando con el debate acerca de su significado, la dignidad puede constituirse en raíz ontológica y axiológica de la primacía de la persona «sobre el interés exclusivo de la sociedad o de la ciencia»<sup>21</sup>. En ese espacio podemos encontrarnos todos, incluidas nuestras diferencias, para respetar la vida y elevar el nivel moral de la sociedad.

---

<sup>20</sup> Entre lo mucho que se ha escrito al respecto, véase M. VIDAL, *Ética civil y sociedad democrática*, Bilbao, 1984; A. CORTINA, “Ética cívica”, *Ética aplicada y democracia radical*, Madrid, 1993, 195-209.

<sup>21</sup> Es el artículo 2 del *Convenio para la protección de los derechos humanos y la dignidad del ser humano con respecto a las aplicaciones de la biología y la medicina* (Oviedo, 4 de abril de 1997). Cfr. BOE, 251, 1999.

### 3. PRINCIPIOS Y REGLAS DE LA ÉTICA DE LA VIDA

Hemos visto en el apartado anterior que el valor primario o prioritario de la vida humana, así como el respeto y cuidado hacia cuanto la rodea, tienen su fundamento en el valor absoluto de cada ser humano y de todo el ser humano. Y, a su vez, el argumento racional que sostiene la estructura moral básica, que acabamos de exponer, es de naturaleza teológica, a saber, que el ser humano, en cuanto unidad psicofísica, es “imagen”, “icono”, “huella” de Dios vivo, autor de la vida, amigo de la vida, como fundamento último e incondicionado de todo lo precedente. Con esa síntesis creemos hacer justicia al planteamiento de la ética teológica medieval sobre el tema que nos ocupa.

Ahora bien, hemos podido comprobar a lo largo de nuestro estudio que esa ética también ofrece todo un conjunto de criterios de actuación, que han ido evolucionando ya durante aquellos siglos y en los que se ha ido condensando la fuerza atractiva de los valores básicos antes expuestos. Tales criterios han adoptado la forma de principios o normas de carácter general y la forma de otros principios más operativos, normas o reglas concretas, cuyo contenido se expresa en diversos grados de obligación o imperativo<sup>22</sup>.

#### 3.1. Principio universal de la ética

Es necesario poner ante todo de relieve que la «razón práctica», cuyo único objetivo es deliberar, o sea, “pensar para actuar”, tiene un primer principio que engloba a todos los demás preceptos de la moral, según Tomás de Aquino (*Summa Theologiae*, I-II, q.94, a.2): «el bien hay que hacerlo y proseguirlo, y el mal evitarlo» («... *bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum*»). Este primer principio, es absoluto en sus exigencias y, por ello, inmutable en sus contenidos. En consecuencia, sintetiza toda la moralidad. Es, además, accesible universalmente a la razón humana (*Ibid.*, a.4) y es también universal porque carece de excepciones, o sea, vale siempre, en todo lugar y en cualquier circunstancia.

Este principio ha recibido tradicionalmente, ya desde el siglo XII, el sobrenombre de “*syndéresis*”, en cuanto capacidad de conocer la ley moral y sus principios más generales y, también, en cuanto facultad de tener conciencia de la moralidad de un acto concreto<sup>23</sup>. Es evidente que la “*syndéresis*” de este principio universal constituye el eje en torno al que gira la ética de todos los tiempos y, por supuesto, la bioética contemporánea. No es ninguna causalidad, por ejemplo, que el Juramento Hipocrático haya explicitado el “no hacer daño” y “hacer el bien” como la clave de las profesiones sanitarias.

---

<sup>22</sup> Respecto a principios, normas y reglas de actuación moral, véase G. TRENTIN, “Norma moral”, en *Nuevo Diccionario de Teología Moral*, Madrid, 1992, 1224-1239; K. DEMMER, “La comunidad de comunicación moral y sus normas”, *Teología moral*, Estella, 1994, 80-91; J.R. FLECHA, “Normas y valores en la ética cristiana”, *Teología moral fundamental*, Madrid, 1994, 213-236.

<sup>23</sup> Véase, por ejemplo, J. DE FINANCE, *Etica generale*, Bari, 1975, 355-356.

Sin embargo, este principio de tanta importancia sistemática para la moral es tan formal y abstracto, que ayuda poco a la hora de tomar decisiones concretas. Bien es verdad que lo dice todo, pero también es verdad que no dice nada concreto. Por eso hay autores que consideran adecuado añadir algún otro co-principio<sup>24</sup>, acudiendo al lenguaje moral utilizado a lo largo de la historia, con el fin de darle un contenido algo más preciso, como es el caso de la “regla de oro”, proveniente quizá del mundo griego y recogida también en la Biblia (Tob.4, 15; Mt.7, 12) y como podría ser también la segunda formulación del imperativo categórico de I. Kant referente al trato que hay que dar a cada persona como fin en sí misma y no como medio para conseguir otro fin distinto.

### 3.2. Principios generales a favor de la vida

Los principios generales cumplen la función de definir conductas válidas y, además, constituyen una referencia insustituible a la hora de deliberar y justificar decisiones, porque nos ayudan a conocer aquello que moralmente nos importa. Contienen obligaciones que no son absolutas, es decir, estos principios valen siempre que no entren en colisión con otro principio que tenga más fuerza o prioridad. Mantienen todavía un alto grado de abstracción, pero son más precisos que el anterior principio universal porque de algún modo acotan o parcelan líneas básicas de actuación permitidas (buenas) o prohibidas (malas), como veremos a continuación.

1. **No matar.** Este conocido imperativo bíblico, basado en la autoridad del Decálogo, pero conocido también otras culturas, recoge los deberes de amor y de justicia que exigen respetar y proteger la vida física. También recoge las obligaciones referentes a no herir, no maltratar e incluso no perjudicar la fama del prójimo, que san Buenaventura traduce en llevar una vida «sana, salva y honrada». Ha tenido y tiene excepciones en los casos de legítima defensa, por ejemplo.

2. **No matar al inocente.** Es una formulación expresamente tomista del principio anterior, que delimita con mucha mayor precisión y exigencia el respeto a la vida. Su función consiste en garantizar la seguridad de la propia vida frente a cualquier agresión, sintetizando así una convicción moral universalmente extendida. También se utilizó para justificar la guerra justa, la pena de muerte y las acciones occisivas de tipo indirecto.

3. **Ecclesia non sitit sanguinem.** Es una antigua y exigente sentencia eclesiástica, que sirvió de cauce normativo para la creación de diversas iniciativas en defensa de la vida y la condena sistemática de aquellas otras que atentaban contra la vida. Sin embargo, la Iglesia de entonces no pudo, no quiso o no se atrevió a utilizarlo para deslegitimar y condenar la guerra contra los cátaros, por ejemplo.

4. **Compromiso por las vidas más frágiles.** Se trata en este caso de una expresión nuestra con la que queremos resumir el imperativo moral, muy extendido durante los siglos XII-XIV, de asistir desinteresadamente a los marginados de la sociedad, a los pobres

---

<sup>24</sup> Un ejemplo es K. DEMMER, *Ibid.*, 81-91, cit. supra nota 21.

y a los enfermos. Este compromiso ético encierra toda la ternura y la delicadeza que exige el cuidado de cuantos malviven por múltiples circunstancias y sólo están esperando la llegada del cariño y el calor humanos<sup>25</sup>.

**5. Respetar y proteger la vida del entorno natural.** Es otra formulación de cuño propio, que puede resumir el conjunto de medidas adoptadas ya en aquellos siglos a favor de la vida universal y del medio ambiente en particular. Sintetiza el deber ecológico que surge a borbotones del irrepentible Francisco de Asís. Las abundantes medidas adoptadas por la iniciativa civil, la armonía con la naturaleza preconizada por los teólogos de la Escuela de Chartres, y el “ajustarse a la naturaleza” como uno de los criterios distintivos del médico medieval, confirman la necesidad de este principio.

A pesar del paso del tiempo y de los grandes cambios producidos en la mentalidad subyacente y, sobremanera, en los medios científico-técnicos de la actualidad, no resistimos la tentación de recordar algunas formulaciones actuales de imperativos éticos referentes a vida, que pueden resumir los que acabamos de exponer: 1ª) obra de tal modo que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de una vida humana sobre la Tierra; 2ª) obra de tal modo que los efectos de tu acción no sean destructivos para la futura posibilidad de esa vida; 3ª) no pongas en peligro las condiciones de la continuidad indefinida de la humanidad en la Tierra; y 4ª) incluye en tu elección presente, como objeto también de tu querer, la futura integridad del hombre<sup>26</sup>.

### 3.3. Principios generales en el ámbito sanitario

Las características que definen a estos principios son las mismas que se han expuesto al inicio del apartado precedente. En este caso van referidas al ámbito sanitario.

**1. Primum non nocere.** Es una de las normas básicas del ejercicio de la medicina, proveniente ya del Juramento de Hipócrates. Es también una de las dos partes que componen el principio universal de la ética ya comentado. Sin embargo, la expresión hipocrática literal es «ayudar o, al menos, no causar daño»<sup>27</sup>, que no contrapone dos obligaciones, sino que las gradúa diciendo: lo primero es “ayudar” (el bien interno de la praxis médica) y, cuando eso no sea posible, lo que se debe hacer es “no causar daño”.

**2. Devolver la salud, “sanar”,** es el principio básico, santo y seña de la medicina occidental y la formulación positiva del principio anterior. Consistía, para el “físico”

---

<sup>25</sup> Un sugerente artículo sobre el tema es el de D. GRACIA, “Ética de la fragilidad”, *Jano* 45 (1993) 15-18. Hay páginas muy hermosas y significativas al respecto en JUAN PABLO II, *Salvifici doloris* (1984).

<sup>26</sup> Son formulaciones de un mismo imperativo a favor de la vida presentadas por H. JONAS, *El principio de responsabilidad*, Barcelona, 1994, 40.

<sup>27</sup> Tratados Hipocráticos, vol. 5, Epidemias, Gredos, Madrid, 1989, 62-63. En sentido histórico y estricto, el conocido *primum non nocere*, que surgió en las polémicas neohipocráticas del siglo XIX. Véase D. GRACIA, *Primum non nocere: El principio de no maleficencia como fundamento de la ética médica*, Madrid, 1990.

medieval, en recobrar el equilibrio de la salud a quien padecía el desequilibrio o enfermedad. Y, para ello, había que inducirle buenas costumbres (*ethismoús*).

3. Ajustarse al **orden inscrito en la naturaleza**, o sea, respetar el lugar y la función de sus componentes. El médico es ante todo administrador de la naturaleza y, en consecuencia, «el arte sigue a la natura», como decía Bernardo de Gordón.

4. Ejercer la medicina con **sentido humanitario**, filantrópico y gratificador, haciendo de la misericordia y la humanidad virtudes en el trato con los enfermos. El médico debe intentar la curación del cuerpo «con cuidado y amor», decía I. Judaeus.

5. Aplicar el **sentido de la proporción** a la hora de recetar, evitando siempre administrar fármacos peligrosos, «si no sera penado para siempre». Y no prometer curaciones imposibles, ni alargar innecesaria o cruelmente la vida de los moribundos.

6. No nos resistimos a reproducir las **cuatro cualidades básicas** que exigían las *Partidas* a los “físicos”: «Deven aver en sí cuatro cosas: la una, que sean sabidores de arte; la segunda, provados bien en ella; la tercera, que fuesen apercebidos en los fechos que acaecieren; y la quarta, muy leales y verdaderos» (II, 10, 11).

Ese conjunto sintético de principios y cualidades contribuyeron a la desaparición gradual de un tipo de profesional sanitario que, por su escasa capacitación, podía ser visto como «matador de hombres» según la descripción de J. de Cessolis que hemos visto.

### 3.4. Algunas reglas más concretas

Las normas o reglas concretas definen con mayor precisión lo que se debe hacer o no hacer. Son mucho menos generales que los principios, como su nombre indica, y, por eso, mucho menos generales, pero más concluyentes y con más fuerza que ellos. Definen clases de acontecimientos o de acciones, pero no actos singulares. Es responsabilidad del sujeto agente decidir la aplicación de “tal” norma a “tal” acto.

La época que hemos estudiado presenta un sugestivo y variado conjunto de estas normas que, en nuestro caso, están seleccionadas por su relación a la vida de entre las diferentes medidas adoptadas por la iniciativa civil y eclesiástica de aquel tiempo. Por eso queremos afirmar que no hay progreso moral si no se dan pronunciamientos concretos sobre acontecimientos, acciones y conductas concretas, observables y constatables. Los principios son imprescindibles, porque sistematizan, pero resultan insuficientes. En cambio, sólo las reglas concretas, que no pueden subsistir sin los principios, determinan o precisan la altura moral adquirida por una sociedad.

#### 1º. Normas condenatorias o prohibitivas:

- ✓ A los homicidas, mercenarios y asesinos a sueldo, así como a todos aquellos que acogen, emplean u ocultan a éstos últimos.
- ✓ A los que practican o inducen a otros a participar en ordalías, combates judiciales, torneos e incendios de casas, cosechas y otras propiedades.

- ✓ A los que causan la muerte de fetos animados, administran «venenos de esterilidad» o asfixian a los niños más pequeños por acostarse con ellos.
- ✓ A los arqueros y ballesteros, por utilizar armas «detestables» y desproporcionadamente violentas.
- ✓ A los clérigos que mandan grupos armados, ejercen la medicina y la cirugía, bendicen ordalías o combates judiciales, y participan en actos públicos relacionados con derramamiento de sangre como la pena capital o los duelos.

## **2. Normas positivas o afirmativas:**

- ✓ La intercesión, el asilo eclesiástico y la composición germánica, encaminadas a impedir la aplicación de la tortura, las mutilaciones y la pena capital.
- ✓ Los movimientos de Paz y Tregua de Dios, que se orientaban a la limitación temporal de las guerras y a proteger los derechos de los no-beligerantes.
- ✓ La elaboración y establecimiento de los criterios morales sobre la «guerra justa» a cargo de los más renombrados teólogos y canonistas de la época.
- ✓ Las normas pastorales que estimularon la organización de la catequesis y la predicación, en las que se incluía la enseñanza y aprendizaje del Decálogo y las obras de misericordia corporales.
- ✓ La obligación de dar limosna que se materializó en diversos procedimientos a la hora de satisfacer las necesidades primarias de los pobres.
- ✓ Las «reglas» de ciertas comunidades religiosas, como la franciscana, donde consta la obligación expresa de acoger y tratar fraternalmente no sólo a los pobres y mendigos, sino a los delincuentes públicos, los «lobos» de la sociedad.
- ✓ La identificación del enfermo como “imagen” de Cristo sufriente, así como las obligaciones asumidas por diferentes personas y organizaciones a su servicio.
- ✓ El llamativo florecimiento de instituciones hospitalarias que se difundieron por la mayor parte de Europa, con sus normas de funcionamiento interno.

## **4. UN PROCEDIMIENTO DE TOMA DE DECISIONES**

El título del epígrafe nada tiene que ver con el lenguaje utilizado por los autores que hemos estudiado. Sin embargo, ninguno de ellos se mantuvo al margen de problemas complejos en relación a la vida. Para abordar su posible solución o, lo que es lo mismo, para individualizar reglas concretas de conducta ante casos conflictivos, como sucede también hoy, el procedimiento habitual consistía en recurrir a una serie de principios, distintos de los recogidos más atrás, con la finalidad de elaborar juicios moralmente correctos que permitiesen discernir lo mejor posible el campo de lo bueno y de lo malo, es decir, principios que ayuden a tomar buenas decisiones en casos problemáticos.

1º. **Santo Tomás de Aquino** acudía a los principios de totalidad, bien común, vicariedad de la autoridad civil, legítima defensa, excepción y doble efecto, así como a la distinción entre inocente-culpable.

2º. **San Buenaventura** reflexionó sobre las «razones» legales, particulares e interpretativas, que se aducían entonces para dirimir la moralidad de ciertas conductas contrarias a la vida, y explicó la distinta valoración moral que merecían actuaciones idénticas en «circunstancias» diferentes.

3º. **San Francisco de Asís** lo concentró todo en ajustarse radicalmente a la «Regla» del Evangelio y en cantar a la «hermana» vida. Situarse como «menores» en medio de los demás, acoger a todos sin acepción de personas y entregarse a su servicio, proteger la vida sin asomos de violencia, son los principios que dirimen la moralidad de la conducta.

4º. **Santa Catalina de Siena** basaba el discernimiento moral en las consecuencias derivadas de los progresivos «escalones» que componen la unión mística con Dios. Por eso el sentido o sin sentido de la propia vida, y el aprecio o desprecio de la vida ajena, son proporcionales al reconocimiento de la «dignidad» del ser humano como «imagen» de Dios y al grado de amor con el que cada uno se relaciona con Dios a través del prójimo.

5º. **San Vicente Ferrer** insiste repetidamente en que la moralidad esencial de los actos humanos depende de la «recta intención» y del «fin» al que estén orientados. Explica también que los preceptos morales negativos obligan «siempre y en todo lugar», mientras que los afirmativos obligan según las «circunstancias, la necesidad o la utilidad».

6º. Respecto a la **medicina** de la época podrían decirse cosas parecidas. La conducta moral exigida para el cuidado de la salud, «sanar», y el objetivo básico de no dañar, *primum non nocere*, encuentran su aplicación en los criterios de humanidad, medida, proporción, sabiduría y experiencia, referidos a la necesidad de «ajustarse a la naturaleza» y de «abstenerse de lo imposible»

En cualquiera de los ejemplos anteriores, el modelo ético de fondo es a nuestro juicio preferentemente, no exclusivamente, “teleológico”, aunque se trataría de una «teleología limitada», como ha señalado algún autor<sup>28</sup>. Ello reviste particular relevancia en todo lo referente a los procedimientos de toma de decisiones morales. La ética medieval en su conjunto utilizaba formulaciones diferentes de principios iguales o muy parecidos no para invalidar la obligación apriorística de las normas deontológicas, sino para salvar la dificultad objetiva que existe a la hora de aplicarlas a situaciones concretas.

Ahí es, justamente, donde entra en funcionamiento la virtud de la prudencia y la epiqueya<sup>29</sup>. Sobre esa base se justificaron excepciones tales como la tortura y la pena de muerte que, por otra parte, iban estrechamente unidas a un determinado modelo de sociedad hierocrática y a una tendencia general a infravalorar la vida física.

---

<sup>28</sup> Así opina D. MIETH, “Ética teológica y bioética”, *Concilium* 223 (1989) 399.

<sup>29</sup> Véase E. HAMEL, “Epiqueya”, *Diccionario Enciclopédico de Teología Moral*, Madrid, 1974, 298-306; D. MONGILLO, “Prudencia”, *Nuevo Diccionario de Teología Moral*, Madrid, 1992, 1551-1570.