



**ESCUELA INTERNACIONAL DE DOCTORADO
PROGRAMA DE DOCTORADO EN HUMANIDADES:
HISTORIA, FILOSOFÍA Y ESTÉTICA**

TESIS DOCTORAL

**CONTRIBUCIONES DEL PENSAMIENTO DE SAN JUAN PABLO II
PARA UNA EDUCACIÓN DE LA ÉTICA DE LA INVESTIGACIÓN
EN LAS CIENCIAS BIOSANITARIAS EN CUBA**

Autor: Yoandy Izquierdo Toledo

Director/Tutor: Dr. José Ángel Agejas Esteban

Madrid, 5 de diciembre de 2024

*A mi madre,
ejemplo de perseverancia y valentía,
por enseñarme siempre el amor a la vida.*



«El misterio de la vida, atrae cada vez más la atención de los estudiosos, impulsados por las extraordinarias posibilidades que el progreso de la ciencia y de la técnica brinda hoy a sus investigaciones. La nueva situación, a la vez que abre fascinantes perspectivas de intervención en los manantiales mismos de la vida, plantea asimismo múltiples e inéditas cuestiones de orden moral, que el hombre no puede descuidar sin correr el riesgo de dar pasos tal vez irreparables».

JUAN PABLO II, "*Vitae mysterium*. Carta Apostólica en forma de *Motu Proprio*".
Vaticano, 11 de febrero de 1994. No. 1.

AGRADECIMIENTOS

«La gratitud y el gozo van de la mano. Cuando agradecemos, nuestro corazón se llena de alegría y surge el deseo de contar a otros lo que Dios ha hecho en nosotros» Salmo 107,22. Es por eso que, llegado este momento de mi trayectoria académica, deseo extender mis más sinceros agradecimientos.

Primero que todo a Dios, por permitirme a través de su Eterna Providencia y de sus ángeles en la tierra acceder a esta alta casa de estudios. Por sostenerme en el largo camino, no sin los obstáculos que la vida nos plantea, los personales, los familiares, los que supone vivir en Cuba, pero provisto de la fortaleza que solo viene de Él.

Gracias a mi director y tutor de tesis, el Dr. José Ángel Agejas Esteban, por su guía precisa, las correcciones oportunas, el interés, comprensión y cercanía mostrados ante temas cubanos como el que desarrolla esta tesis.

Gracias a Lucjan Borg, sacerdote agustino maltés, por su sabiduría puesta al servicio de Cuba durante tantos años. Por acompañarme en la fructífera estancia doctoral, por la revisión exhaustiva del documento final, por el ánimo y por enamorarse del proyecto de investigación como si fuera propio.

Gracias al Instituto de Estudios Eclesiásticos Padre Félix Varela y a Yasmany Pérez, su presidente, por la acogida durante el período de estancia doctoral.

Gracias a los profesores que nos han acompañado durante el Programa de Doctorado. A Javier Cervera por su coordinación eficaz. A Ángel Sánchez Palencia por coordinar uno de los cursos más necesarios para la Cuba del futuro “Antropología con y sin persona”. A Cecilia Font, que siendo profesora del Máster en Acción Política y no del Programa de Doctorado en Humanidades, ha estado al tanto de nuestro paso por la UFV y siempre ha extendido su mano amiga.

Gracias a todas las personas que han facilitado que todos estos años de investigación hayan sido llevaderos.

En España: A Elena y Lázaro por su disponibilidad a toda prueba, por su entrega desmedida a los cubanos, por ser refugio, puente y rostro de la bondad. A Neyda, la prima que es compañera de la UFV porque vino tantas veces como nosotros a cursos, exámenes, reuniones, depósitos de tesis. Ella, como nosotros, va a extrañar el campus y el trayecto de Doctor Esquerdo a Pozuelo. A Nercy y Tere, por compartir las alegrías y las tristezas de todo este tiempo, por su ánimo y su jovialidad. A Daguito y Beisy por su ayuda para la impresión y depósito de la tesis. A las chicas del Simón siempre pendientes de nuestros problemas e interesadas por nuestros temas universitarios.

En Estados Unidos: A Amaya y Warry, que junto a Oscarito y Santiago (que se nos adelantó al encuentro con el Señor) confían en nuestro trabajo por Cuba y para ella, incluyendo esta tesis doctoral. Estos cuatro tejedores de sueños me han regalado su amistad y me han apoyado para llevar a feliz término la andadura académica.

En Cuba: Al equipo de amigos que, animados por el profesor Leduán desde México, ayudó en la búsqueda bibliográfica con el uso del *software* Atlas.ti para poder agrupar por categorías el gran *corpus* de texto analizado. Gracias Elaine y William, Lina y Manolito, Manolín, Jeanette y Rayko. Al grupo de padres, abuelos y padrinos de la parroquia de la Caridad por el estímulo para seguir estudiando con sentido de servicio a la Iglesia y a Cuba. Gracias a mis queridos amigos Luis y Marianela, por confiar y esperar junto a mí este día que celebran como una fiesta suya. Gracias a Idel por el apoyo espiritual y por levantar el ánimo cuando muchas cosas no parecían tener sentido. Al equipo de la revista y el Centro de Estudios Convivencia, mi familia ampliada con la que aplico los presupuestos que sostiene esta tesis doctoral: el ejercicio de la verdad, la libertad y la responsabilidad.

Mi agradecimiento especial a Dago, por quien y junto a quien inicié este Doctorado. Gracias porque si hoy llegamos a presentar nuestras tesis doctorales es fruto de la ayuda de Dios, de tantos amigos comunes mencionados, de otros que saben que están en mi corazón, pero también de todos los tiempos de terapia mutua. Compartir preocupaciones, el estrés de la conexión a internet, los largos apagones eléctricos en Cuba, sirvió de catalizador para que en los momentos de mayores flaquezas la carga fuera más ligera. Gracias por contagiar la resiliencia, porque también has cumplido tu sueño de doctorado 40 años después. Gracias por hablarme de Juan Pablo II desde tu experiencia personal,

por contarme de la última palabra que te dijo (coraje) y que he tenido presente en mi proyecto de vida en Cuba.

En último lugar de esta larga lista, en la que faltan muchos nombres, porque sería interminable, quiero agradecer a toda mi familia, abuelos, tíos y primos. Pero en especial a mi familia nuclear: a mis padres, a mi hermana y a mis sobrinos Olivia y Alberto.

A mis padres por el sacrificio constante para que el hijo del campesino y la ama de casa llegara a la universidad y fuera un hombre de bien. A ellos agradezco todo lo que soy, sin su amor y su dedicación nada de lo bueno que me ha sucedido en la vida hubiera sido posible.

Gracias mami, porque sin saber muchas veces de qué escribía, qué estaba investigando o cuáles eran las nuevas metas, me alentaste a seguir, me ayudaste a tener tiempo para dedicarlo a la tesis, cubriste la retaguardia e hiciste todos mis problemas tuyos. Gracias mami, porque has sido la fuente de inspiración de toda mi vida, mi compañera sensata y tierna cuando te necesito, que ha sido siempre. Gracias mami, porque tu fortaleza es inquebrantable, ni los miedos de la enfermedad, ni los riesgos de mi trabajo por Cuba han suscitado una palabra de desaliento; por el contrario, tu integridad es ejemplo y guía. Gracias por el regalo de tu vida.

El escritor, filósofo y moralista francés Jean de la Bruyère decía que «solo un exceso es recomendable: el exceso de gratitud». Cicerón nos recuerda que «la gratitud no es solo la más grande de las virtudes, sino la madre de todas las demás». Pues, en el cultivo de esta virtud, que hasta la neurociencia reconoce que nos hace más felices, elevo alto y claro un ¡gracias a todos!

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO I	
ESTADO DE LA CUESTIÓN:	
LA SITUACIÓN DE LA EDUCACIÓN BIOÉTICA EN LA CUBA CONTEMPORÁNEA	
1.1. Cambio de época y otros fenómenos contemporáneos.....	11
1.1.1. Cambio en la forma de hacer ciencia y tecnología.....	17
1.1.2. Cambio en las relaciones económicas.....	20
1.1.3. Cambio en el modo de hacer política.....	22
1.1.4. Cambio en la concepción y fines del arte.....	25
1.1.5. Cambio en las relaciones sociales y el desarrollo humano.....	27
1.2. Transhumanismos e ideologías como religiones seculares.....	30
1.3. Cuba atraviesa una crisis sistemática de virtudes y valores.....	36
1.3.1. Algunos de los rasgos de la posmodernidad.....	42
1.3.2. La educación ciudadana.....	45
1.3.3. Educación, ética, cultura cívica y política.....	46
1.4. La formación de valores.....	48
1.4.1. Los valores de la ética cívica.....	49
1.4.2. La vida moral y la reflexión ética: conceptos, procedimientos y actitudes.....	52
1.5. Algunos rasgos de la educación moral.....	57
1.6. El valor de la formación integral.....	59
1.7. El campo educativo demanda una continua renovación.....	61
1.8. Actores sociales involucrados en la formación en Cuba.....	62
1.9. La crisis de valores en Cuba. Sus causas y consecuencias fundamentales...	65
1.9.1. La crisis en el ámbito familiar.....	66
1.9.2. La crisis en el ámbito de la escuela.....	67
1.9.3. Análisis de las causas que provocan la crisis de valores en Cuba y sus consecuencias: realidad educativa cubana.....	68
1.9.3.1. Causas concernientes a la familia.....	70

1.9.3.2. Causas concernientes al sistema educativo y por consiguiente al Estado en el caso de Cuba.....	71
1.10. Breve historia de la bioética en Cuba.....	80
1.10.1. La reflexión bioética cubana.....	84
1.10.2. Ética médica <i>versus</i> bioética.....	87
1.10.3. El enfoque bioético en la educación médica cubana.....	89
1.11. Consideraciones finales.....	93

CAPÍTULO II

LA AVENTURA EXISTENCIAL, FILOSÓFICA Y RELIGIOSA DE KAROL WOJTYLA, SAN JUAN PABLO II

2.1. Breve biografía de Karol Józef Wojtyla.....	95
2.2. Apuntes de su trayectoria eclesial.....	103
2.3. Elementos que constituyen la herencia del Pontífice.....	105
2.4. El contexto histórico y las influencias inspiradoras en el pensamiento de Karol Wojtyla.....	112
2.4.1. La influencia del padre y la influencia religiosa.....	113
2.5. El pensamiento filosófico-tomista y la fenomenología de Scheler en la formación de Karol Wojtyla.....	114
2.6. La persona humana en la filosofía de Karol Wojtyla.....	116
2.7. <i>Persona y acción</i> cumbre del pensamiento filosófico de Wojtyla.....	125
2.7.1. El papel de la experiencia en <i>Persona y acción</i>	128
2.8. La antropología teológica y la consideración ético-moral en el pensamiento de Karol Wojtyla.....	135
2.9. Consideraciones finales.....	139

CAPÍTULO III

FUNDAMENTOS, ONTOLÓGICOS, GNOSEOLÓGICOS Y ANTROPOLÓGICOS DE LA ÉTICA EN KAROL WOJTYLA, SAN JUAN PABLO II

3.1. La cuestión antropológica en el pensamiento de Karol Wojtyla, san Juan Pablo II.....	142
3.2. La búsqueda de la verdad como fundamento para la ética en sentido estricto.	149
3.3. La verdad, manifestaciones y relaciones con implicación ética	
3.3.1. La verdad y la dignidad de la persona.....	157
3.3.2. La verdad y la libertad humana.....	167
3.3.3. La libertad y la responsabilidad.....	179

3.4. La relación entre verdad-libertad-responsabilidad y hacer el bien según Juan Pablo II.....	188
3.5. Consideraciones finales.....	196

CAPÍTULO IV

LA PERSPECTIVA PERSONALISTA DE LA BIOÉTICA DE JUAN PABLO II FRENTE A OTROS MODELOS CONTEMPORÁNEOS

4.1. La cuestión bioética contemporánea.....	199
4.2. El principlismo en la bioética.....	202
4.2.1. Críticas al modelo principlista.....	211
4.3. Bioética principlista y bioética personalista. Su importancia para la investigación.....	216
4.4. La perspectiva católica en la bioética.....	227
4.5. Algunos documentos vaticanos relacionados con la temática bioética	
4.5.1. Carta encíclica <i>Humanae vitae</i> , de 1968.....	232
4.5.2. <i>Declaración sobre el aborto procurado</i> , de 1974.....	233
4.5.3. <i>Instrucción Donum Vitae</i> , de 1987.....	235
4.5.4. <i>Constitución Apostólica Ex Corde Ecclesiae</i> , de 1990.....	238
4.5.5. <i>Carta encíclica Evangelium vitae</i> , de 1995.....	240
4.5.6. <i>Instrucción Dignitas Personae</i> , de 2008.....	241
4.5.7. <i>Declaración Dignitas infinita</i> , de 2024.....	243
4.6. Bioética y Religión.....	245
4.7. La antropología en las ciencias biosanitarias.....	250
4.7.1. La dignidad como fundamento antropológico.....	257
4.8. El binomio ciencia y conciencia.....	261
4.8.1. «La crisis de la ideología cientista».....	268
4.8.2. La dimensión ética de la conciencia.....	270
4.9. El binomio ciencia y verdad.....	279
4.9.1. El compromiso práctico de la ciencia.....	282
4.9.2. La ideología como impedimento para la ciencia.....	287
4.9.3. Ética y educación por los caminos de la ciencia.....	289
4.10. Consideraciones finales.....	292

CAPÍTULO V

EL DISCERNIMIENTO ÉTICO COMO HERRAMIENTA PARA LA EDUCACIÓN EN LA ÉTICA DE LA INVESTIGACIÓN EN CUBA A LA LUZ DE LAS ENSEÑANZAS DE JUAN PABLO II

5.1.	El discernimiento ético como camino de la ética.....	296
5.1.1.	Algunos criterios para el discernimiento ético frente a las tecnologías...	304
5.1.2.	El discernimiento ético, conciencia, libertad, responsabilidad y verdad	307
5.2.	Interpretación ética de la realidad a través del discernimiento.....	311
5.2.1.	El discernimiento en la tecnociencia.....	313
5.3.	La ética de la investigación, requisito indispensable en las ciencias biosanitarias.....	317
5.3.1.	Las dimensiones de la ética de la investigación y sus funciones.....	324
5.3.2.	Las actitudes del científico en el caso particular de las ciencias biomédicas.....	327
5.4.	La necesidad de la educación bioética en Cuba y la influencia del personalismo de Juan Pablo II.....	332
5.5.	La Constitución de 2019 y los fundamentos de la Bioética.....	337
5.6.	Consideraciones finales.....	342
	CONCLUSIONES.....	345
	BIBLIOGRAFÍA.....	355
	ANEXOS.....	383

LISTADO DE ABREVIATURAS

BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
CA	<i>Centesimus annus</i>
CL	<i>Christifideles laici</i>
DCOL	Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a los profesores y estudiantes universitarios en la Catedral de Colonia, Alemania
DM	<i>Dives in misericordia</i>
DPAC	Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a la Pontificia Academia de las Ciencias con motivo de la conmemoración del nacimiento de Albert Einstein
DPN	Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a un Grupo de Premios Nobel
EV	<i>Evangelium vitae</i>
FC	<i>Familiaris consortio</i>
FR	<i>Fides et ratio</i>
GS	<i>Gaudium et spes</i>
HV	<i>Humanae Vitae</i>
PA	Persona y acción
PAC	Pontificia Academia de las Ciencias
PAV	Pontificia Academia para la Vida
RH	<i>Redemptor hominis</i>
VS	<i>Veritatis splendor</i>
SS	<i>Sollicitudo rei socialis</i>

INTRODUCCIÓN

Los tiempos actuales requieren una intensa actividad educativa y un compromiso correspondiente por parte de todos en la búsqueda de la verdad. En el campo de las investigaciones científicas, se describen diferentes aspectos que a su vez constituyen requisitos para asegurar la conducta ética de la investigación. Estos propician un marco de trabajo sistemático y coherente para la evaluación de los procesos de investigación. Una sólida formación ética y cívica, a través de un modelo educativo integral, sistemático, y que profundice en la medida que aumentan los niveles de enseñanza, podría contribuir a aumentar la calidad de las investigaciones, el nivel de preparación de los profesionales y podría garantizar la puesta en práctica de principios éticos universales.

Existen muchas evidencias que permiten afirmar que estamos siendo protagonistas de un cambio de época, y mayormente este se hace notar en las áreas de la ciencia y la tecnología. Sin embargo, es un fenómeno que no escapa de una influencia holística en la sociedad. El refuerzo de la eticidad, sobre todo en el área de la investigación y la formación científica es crucial bajo la concepción del cambio de época.

En 2015, el autor de esta tesis realizó una investigación titulada “La Educación Ética y Cívica: una solución a la crisis de valores en la sociedad cubana actual”, que será retomada como antecedente en el primer capítulo de este documento. Aunque aquel Trabajo de Fin de Máster en la Universidad Católica de Valencia “San Vicente Mártir” no estuvo centrado netamente en la rama de la ética en la investigación científica, se realizó un estudio de campo que permitió arribar a conclusiones que servirán de punto de partida para la presente investigación doctoral. Algunas premisas de las que partimos son:

1. *El diagnóstico del problema* comprobado es que Cuba atraviesa una crisis de valores y virtudes que provoca un daño antropológico, y una disfunción social, que son perceptibles y crecientes, factores de los que tampoco escapa la ética de la investigación científica porque los profesionales del sector, y representantes de esta área de desempeño, han vivido en un sistema que pondera la colectividad y minimiza el valor de la persona humana, alienándola en un proceso de masificación.

2. *Las causas de la crisis de valores y virtudes fundamentales* son, entre otras: las concernientes a la responsabilidad de la familia, como la fragmentación familiar, el desinterés educativo de los padres, y la no colaboración de la familia con los demás espacios educativos. Las concernientes a la sociedad civil, como el vacío de espacios e iniciativas educativas de los grupos de la sociedad civil y la decadencia de las interrelaciones sociales; y las concernientes a la responsabilidad del Estado, como la pérdida de las raíces identitarias, la masificación-despersonalización, el totalitarismo paternalista, la falta de libertad de conciencia y religiosa, la introducción de un modelo pedagógico politizado y manipulador que no enseña a pensar ni fomenta la conciencia crítica, el abandono de la Educación Ética y Cívica durante décadas en el Sistema Nacional de Educación y la ideologización de los textos introducidos años después.

3. *Las consecuencias de esta crisis de valores y virtudes* son, entre otras: el daño antropológico, la descomposición y la corrupción social, el analfabetismo ético y cívico tanto vivencial como funcional, la anomia y desmovilización social, la emigración continua y el empobrecimiento espiritual.

Estos tres puntos, que constituyen el diagnóstico de un problema basal y la descripción de sus principales signos y síntomas, permiten iniciar esta investigación específica dentro del campo de la ética, buscando las contribuciones del pensamiento de san Juan Pablo II en dicho campo de desempeño humano.

La educación, entendida como un proceso de formación cultural, moral y ética, está interrelacionada con la ciencia, el arte, las ideologías y las tecnologías de cada sociedad; es por ello por lo que cuando se habla de calidad de un sistema educativo se hace en base a la calidad de los currículos académicos, el buen desempeño de los profesionales y la pertinencia social.

Unido a los factores anteriores, indicadores de calidad dentro del proceso educativo, la formación de valores constituye un reclamo del mundo actual. Los cambios que se han venido produciendo en el mundo político, en las empresas, en la educación y en general en la sociedad, refuerzan la importancia y necesidad del clima intelectual y científico de todas las instituciones de educación. En estos nuevos contextos en que la sociedad plantea

exigencias cualitativamente diferentes y se reclama la pertinencia de la formación ciudadana, se requiere del fortalecimiento de la formación de valores.

En el campo de las investigaciones científicas, ya sean ciencias sociales o biomédicas, se describen diferentes aspectos que se constituyen en requisitos para asegurar la conducta ética de la investigación. Estos propician un marco de trabajo sistemático y coherente para la evaluación de los procesos de investigación. Una sólida formación ética y cívica, a través de un modelo educativo integral, sistemático, y que profundice en la medida que aumentan los niveles de enseñanza, podría contribuir a aumentar la calidad de las investigaciones, el nivel de preparación de los profesionales y podría garantizar la puesta en práctica de los principales principios éticos universales. El esfuerzo de cada profesional debe estar dirigido hacia los tres niveles ontológicos básicos que son: la naturaleza, la vida y la acción humana.

La reflexión moral a la que conlleva el progreso científico debe comprender la respuesta a las siguientes preguntas: ¿todo lo que es técnicamente posible es también lícito desde el punto de vista ético? ¿Todo lo que se «puede» hacer, se «debe» hacer? ¿Por el solo hecho de que una acción sea fácilmente realizable, es también moralmente lícita y jurídicamente legítima?

Esta tesis, inscrita en el Programa de Doctorado en Humanidades de la Universidad Francisco de Vitoria (UFV) aborda el tema de la ética aplicada a la investigación científica, teniendo en cuenta las principales motivaciones morales de la persona humana en la búsqueda de la verdad, la justicia y la libertad. Por otra parte, al buscar una conciliación entre ciencia y conciencia, propone también una visión holística de la formación humana, de acuerdo con la tradición y también en equilibrio con los nuevos escenarios que se presentan. La tesis pretende analizar la importancia del lugar primacial y sistémico que ocupa la persona en todo proceso investigativo, tanto como en todo proceso social. «Es una verdad universalmente reconocida que toda actividad que se realice con cierta intencionalidad, formalidad y sistematicidad es, en términos generales, más eficaz y eficiente que aquella realizada de un modo informal y asistemático»¹.

¹ DURÁN, V. M., *Manual para los responsables de formación de la Central Latinoamericana de Trabajadores. La formación del Movimiento de los Trabajadores de América Latina*. Colección Universidad de los Trabajadores de América Latina, Miranda 1986, 21-22.

El esmerado cuidado de las cuestiones éticas recobra mayor importancia en aquellos sistemas en que incluso la ética en general se ha visto afectada por los modelos de desarrollo político – social que han sido establecidos. En el caso de Cuba, las cuestiones éticas, y la formación humana en general, impartida a través de la enseñanza estatal, están sesgadas por cuestiones políticas e ideológicas que en ocasiones anulan a la persona para convertirla en masa, la dimensión personal se mezcla con la colectivización y, en muchas ocasiones, el fin justifica a los medios.

El sistema educativo cubano, durante más de cinco décadas, se ha basado en una filosofía materialista, dialéctica, de inspiración marxista – leninista, lo que ha producido un tipo de ética que no coincide con la esencia de la eticidad del pensamiento cubano. Es decir, se basa en el materialismo, no en el respeto a la dimensión trascendente de la persona humana. La investigación científica supone, en el actual cambio de época, una llamada a la eticidad desde la raíz, es decir, a la formación fundamentada en el respeto a la dignidad de toda persona humana.

La filosofía personalista de san Juan Pablo II constituye un aporte a la solución del problema de la despersonalización que se sufre en Cuba. Él fue un autor prolífico. Durante sus 26 años de pontificado escribió más de 300 títulos y 14 encíclicas, además de múltiples exhortaciones apostólicas. Antes de ser elegido Papa fue un autor filosófico primero. La obra cumbre del pensamiento filosófico de Karol Wojtyła, y uno de los textos antropológicos decisivos del siglo XX es *Persona y Acción* (1969). Establece que la ética necesita un poderoso sustrato antropológico y refuerza la validez del método experiencial, de ir conociendo a la persona a través de sus actos.

El análisis del aporte de san Juan Pablo II a través de su magisterio y discursos ante organismos internacionales como la UNESCO, la ONU, la Pontificia Academia para la Vida, la Pontificia Academia de las Ciencias; así como los textos emanados de sus múltiples viajes apostólicos incluyendo Cuba en 1998, nos ayudarán a explicar la triple relación que existe entre ciencia, tecnología y sociedad.

El valor de la tesis, su significación y originalidad, radica en el abordaje sobre la necesidad de una educación para la ética en la investigación en las ciencias biosanitarias, apoyándose en un autor universalmente conocido, cuyo pensamiento puede servir para

iluminar esta área de desempeño en Cuba. La propuesta de una ética en la investigación que coloque y valore a la persona como sujeto, centro y fin de toda práctica científica, también viene a ser fiel al pensamiento humanista de los padres fundadores de la nación cubana, especialmente del apóstol de la independencia de Cuba, José Martí que dijo: «Yo quiero que la ley primera de la República sea el culto de los cubanos a la dignidad plena del hombre»².

Por otro lado, esta tesis propone la armonía entre ciencia y filosofía, desde una razón abierta al diálogo con la fe y al servicio de la persona humana, a través de la aplicación de textos y concepciones de la fe católica que sustentan los procederes científicos y la aplicación del conocimiento científico en general.

La originalidad también viene dada porque mediante esta búsqueda de presupuestos éticos con aplicación a la investigación científica se puede ver fortalecida la enseñanza de la bioética en Cuba. Durante muchos años esta ha sido una disciplina olvidada de la síntesis curricular de la enseñanza universitaria, reducida a unos pocos temas generales, y en ocasiones en modalidad opcional, en las Universidades de Ciencias Médicas cubanas. Encontrar en el pensamiento de san Juan Pablo II un cuerpo teórico capaz de justificar, inspirar, consolidar, las premisas básicas para desarrollar la investigación científica, constituye un ejercicio novedoso para la esfera de la ciencia y el desarrollo de nuevas tecnologías en el sector de la biomedicina en Cuba.

La *hipótesis principal* de esta investigación es, a través de un análisis de los fundamentos éticos y antropológicos del pensamiento, la doctrina y la obra de san Juan Pablo II, encontrar los elementos inspiradores para una educación en la ética de la investigación en Cuba. De esta forma, podría articularse un cuerpo teórico necesario para el personal de las ciencias biosanitarias, que coloque a la persona humana como sujeto, centro y fin de toda producción, tecnología o procedimiento científico.

Para dar respuesta a las preguntas que supone dicha hipótesis, nos hemos propuesto como *objetivo general*:

² MARTÍ, J., *Discurso en el Liceo cubano en Tampa*, 26 de noviembre de 1891 en *Obras Completas. Tomo 4*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana 1991, 270.

- Investigar los fundamentos bioéticos que aparecen en el pensamiento, la doctrina y la obra de san Juan Pablo II que sirvan de elementos inspiradores para una ética de la investigación en Cuba.

De él se derivan los siguientes *objetivos específicos*:

1. Determinar si existen en el pensamiento y la doctrina de san Juan Pablo II elementos antropológicos y filosóficos a tener en cuenta para una ética de la investigación científica en Cuba.
2. Identificar los ejes temáticos a tener en cuenta para una ética de la investigación en Cuba inspirados en la obra de san Juan Pablo II.
3. Analizar las posibles formas de aplicación del pensamiento antropológico y filosófico de san Juan Pablo II en el contexto cubano a través de la propuesta de una educación integral de la persona asociada al proceso científico tecnológico y del ciudadano en general.

Para responder a los objetivos enunciados nos hemos planteado las siguientes *preguntas e hipótesis secundarias*:

1. ¿Existen en el pensamiento y la doctrina de san Juan Pablo II elementos antropológicos y filosóficos para articular una ética de la investigación científica para Cuba?

Hipótesis: Busco analizar si en el pensamiento y la doctrina de san Juan pablo II existen elementos antropológicos y filosóficos que, a partir de su producción filosófica previa al Pontificado, y durante su Pontificado a través de las encíclicas, exhortaciones apostólicas, discursos y otros documentos, sirvan de inspiración para analizar la educación en la ética de la investigación en Cuba. Teniendo en cuenta la importancia de modelos referenciales en sistemas totalitarios como es el caso cubano.

2. ¿Cuáles son los ejes alrededor de los que se estructura la ética en la investigación según el pensamiento y la doctrina de san Juan Pablo II?

Hipótesis: Busco analizar si esos ejes, en los que se basa san Juan Pablo II para el estudio de la ética de la vida, y específicamente la ética en el campo de la investigación científica, se pueden aplicar a la realidad cubana. Entendiendo como ejes articuladores: la búsqueda de la verdad, el valor de la dignidad humana, la libertad, la relación entre verdad y libertad, el compromiso libertad y responsabilidad, y el acto de hacer el bien en cada momento.

3. ¿Cuáles podrían ser las principales contribuciones de san Juan Pablo II para la educación en la ética de la investigación en Cuba?

Hipótesis: Busco analizar, dentro de los fundamentos éticos y antropológicos del pensamiento de san Juan Pablo II, los principales elementos que pueden ser tenidos en cuenta para la educación en la ética de la investigación en Cuba.

4. ¿Cómo puede ser aplicado el pensamiento antropológico y filosófico de san Juan Pablo II relacionado con una ética en la investigación científica de acuerdo con las condiciones concretas de Cuba?

Hipótesis: Busco analizar cómo serían las claves para su interpretación si estos elementos fueran aplicados al caso Cuba, cómo llevar a la práctica la combinación de ciencia y conciencia, verdad y fe, valor de la persona humana y avance científico y tecnológico. También pretendo aplicar algunos de los presupuestos éticos recogidos en la (vida y) obra de san Juan Pablo II para valorar la función del discernimiento ético, la opción fundamental y las actitudes e implicaciones morales de todo acto humano.

Los objetivos y preguntas planteados en esta tesis han sido respondidos y desarrollados a través de una estructura capitular que se basa en el método de investigación cualitativa:

En el *Capítulo I* se analiza el estado de la cuestión, es decir, la situación de la educación bioética en la Cuba contemporánea. Partiendo de un análisis teórico, epistemológico y metodológico se aborda el cambio de época y otros fenómenos contemporáneos globales, relacionados con la crisis de valores, sus causas y consecuencias fundamentales, así como la pertinencia del saber bioético en el contexto cubano.

En el *Capítulo II* se presenta una breve biografía de Karol Józef Wojtyła/san Juan Pablo II, que hace énfasis en la antropología teológica y la consideración ético-moral en un autor con influencias de la filosofía tomista y la fenomenología; pero que desarrolla un método original y propio que podría llamarse personalismo integral.

En el *Capítulo III* son abordados los fundamentos ontológicos, gnoseológicos y antropológicos de la ética en Juan Pablo II. Se plantea la búsqueda de la verdad como fundamento para la ética en sentido estricto, a la vez que se establecen algunos principios filosóficos para una educación en la ética de la investigación en las ciencias biosanitarias, como son: verdad, dignidad, libertad, responsabilidad y bien común. También se analiza la interrelación entre estos principios.

El *Capítulo IV* y el *Capítulo V* constituyen las partes medulares de esta investigación.

El *Capítulo IV* está dedicado al abordaje de la cuestión bioética por Juan Pablo II, mediante un análisis detallado de algunos documentos vaticanos relacionados que fusionan bioética, religión y sociedad. Ciencia, conciencia y verdad a la luz del pensamiento de Juan Pablo II iluminan tanto a la bioética principialista como a la bioética personalista.

Por otra parte, el *Capítulo V* presenta al discernimiento ético como una herramienta para la educación en la ética de la investigación en Cuba. Las dimensiones de la ética de la investigación, sus funciones y las actitudes de toda persona relacionada con las ciencias biomédicas requieren del discernimiento como criterio para tomar posición frente a las tecnologías. Esa toma de decisiones reafirma la necesidad de la educación bioética en Cuba, que puede valerse, según esta investigación, del personalismo de Juan Pablo II. A partir de sus textos extraemos las ideas esenciales para aplicar al tema en cuestión porque, aunque

«El magisterio de Juan Pablo II... es extensísimo: por los temas abordados, por los lugares en los que ha ejercido y por los volúmenes en que está contenido. Difícilmente se encontrará un tema importante de actualidad sobre el que no haya proyectado el Papa la luz del Evangelio»³.

³ MARTÍNEZ PUCHE, J. A., Presentación a la cuarta edición de «Encíclicas de Juan Pablo II». EDIBESA, Madrid 1998, VII-VIII.

La pertinencia de esta tesis doctoral está justificada en cuatro ejes que se desarrollan a lo largo de toda la investigación. En primer lugar, la importancia del binomio ciencia-conciencia, y de una escala de valores en función de la primacía de la persona humana. En segunda instancia, la centralidad de la investigación científica cuyos contenidos comprenden las implicaciones en todas las áreas del desempeño humano, la trascendencia de los actos científicos y los aspectos ético-morales de la práctica científica. El tercer eje se refiere a la concepción de la ciencia como proceso social, es decir, la articulación e integración del ingenio, el talento y la responsabilidad que supone su aplicación. El cuarto y último eje articulador de este trabajo está relacionado con una visión integral de la ética en la investigación: la multidisciplinariedad y la interdisciplinariedad en el quehacer científico, que conlleva al aumento del número de personas implicadas (receptor y ejecutor de la acción) necesitadas de normas generales y particulares que respeten la dignidad humana.

La presente investigación tiene un valor añadido para Cuba: la riqueza del humanismo personalista de inspiración cristiana en la bioética según Juan Pablo II permitiría la renovación y la recuperación de la identidad nacional.

CAPÍTULO I

ESTADO DE LA CUESTIÓN:

LA SITUACIÓN DE LA EDUCACIÓN BIOÉTICA EN LA CUBA CONTEMPORÁNEA

En el primer capítulo de este trabajo nos dedicaremos a desarrollar el estado de la cuestión del tema que articula la presente investigación. A partir de un análisis teórico, epistemológico y metodológico se ofrecen las líneas generales que conducirán el trabajo en capítulos venideros. Tener claridad en la temática investigativa permitirá desarrollar aspectos relacionados con una visión general de la situación de la educación bioética en Cuba.

Por otra parte se desarrollan temáticas específicas que van desde la realidad global, con el cambio de época y otros fenómenos contemporáneos de notable importancia como el transhumanismo, hasta una mirada de la educación en Cuba a través de los actores sociales implicados, la crisis de valores y sus principales causas y consecuencias; así como un breve recorrido por la historia de la Bioética en Cuba, la diferenciación entre la ética médica y la bioética y la reflexión necesaria del enfoque bioético que debe transversalizar la educación médica cubana.

El objetivo general de este capítulo es abordar con amplitud las temáticas enunciadas anteriormente mediante el uso de la bibliografía especializada. Además, a partir de ello, considerar qué falta por decir y cuál es el aporte propio de esta investigación en el caso de Cuba, para dar pie a los capítulos posteriores. Es decir, encontrar los vacíos y los puntos de unión y divergencia de los trabajos consultados para, en los posibles vacíos temáticos, insertar la reflexión actual.

1.1. Cambio de época y otros fenómenos contemporáneos

El mundo contemporáneo debate con frecuencia ante el dilema que plantea la vida en una época de cambios o un cambio de época propiamente dicho. Existen muchas evidencias que permiten afirmar que estamos siendo protagonistas de un cambio de época, y mayormente este se hace notar en las áreas de la ciencia y la tecnología. Sin embargo, es un fenómeno que no escapa de una influencia holística en la sociedad.

En el desarrollo de este acápite estaremos apoyándonos en los planteamientos de varios autores que han abordado la temática; sin embargo, nos apoyaremos mayormente en los aportes de Manuel Castells⁴. Este autor español es considerado un símbolo de la sociología urbana, porque sus conceptos, y categorías constituyen en la actualidad la moda de las ciencias sociales, sobre todo las dedicadas a la sociedad relacionada con la información. Como expresa Fernández Salguero, Castells muestra una radical ruptura con los posmodernos irracionales acientíficos debido a que sus intenciones de cuantificar, matematizar y clarificar, como su lenguaje permiten considerarlo como un analítico cuya forma coherente de escribir hace que sus conceptos sean más entendibles y por tanto aplicables en el análisis. Inicia siendo un marxista que aplica el materialismo histórico en *La cuestión urbana* (1972), pero luego coloca las herramientas en un nuevo orden, ya no estudia la Revolución Industrial de Marx sino que se adentra al nuevo contexto de la Información, como un cambio importante en la vida de las personas. Para el estudio del proceso de cambios propone el uso transdisciplinar, diferenciándose de los marxistas analíticos en los aspectos microsociológicos y de algunos sociólogos porque ve los movimientos sociales con mayor amplitud de nexos e implicaciones⁵.

⁴ Autor de volúmenes como:

La cuestión urbana, 1972. En este libro intenta elaborar un instrumental teórico susceptible de analizar las nuevas contradicciones sociales denominadas urbanas, teniendo en cuenta tres niveles: la crítica de la ideología urbana, el desarrollo de los elementos teóricos del materialismo histórico y el análisis de situaciones concretas en varias sociedades. De esta forma la obra se estructura en una serie de temas ordenados teóricamente: el proceso de urbanización, la ideología urbana, la estructura urbana, los movimientos sociales urbanos.

La Era de la Información. Tomo I. Economía, Sociedad y Cultura: La Sociedad Red, 1996. Dedicado a examinar la lógica de la red, realiza un acucioso examen de los efectos e implicaciones de los cambios tecnológicos sobre la cultura de los medios de comunicación, la cultura de la virtualidad real en la vida urbana, la política global y la naturaleza del tiempo y del espacio.

La Era de la Información. Tomo II. Economía, Sociedad y Cultura: El poder de la identidad, 1996. Sobre la dinámica social, política y cultural asociada con la transformación tecnológica de nuestras sociedades y con la globalización de la economía. Muestra la importancia de la identidad cultural, religiosa y nacional como fuente de significado para las personas, y las implicaciones de este hecho para los movimientos sociales. Estudia las movilizaciones populares contra la globalización sin freno de la riqueza y el poder, así como la formación de proyectos alternativos de organización social, como los que representan el movimiento ecologista y el feminista. Asimismo estudia la crisis del estado nación y su transformación gradual en estado red. Y pone de relieve la crisis de la democracia política a consecuencia de las dificultades de la gobernanza internacional y del sometimiento de la política a los dictados de la política mediática.

La Era de la Información. Tomo III. Economía, Sociedad y Cultura: Fin del milenio, 1996. Sobre las transformaciones que han marcado el comienzo del nuevo milenio.

Redes de indignación y esperanza: Los movimientos sociales en la era de internet, 2012. Aquí identifica las nuevas vías del cambio social que han surgido en el siglo XXI y plantea hipótesis sobre sus implicaciones prácticas.

⁵ FERNÁNDEZ, R. A., “Aporte de Manuel Castells”. *Academia* (2017) 1, 12.

Una época histórica se caracteriza por un sistema de ideas para interpretar a la realidad, un sistema de técnicas para transformar esta realidad y un sistema de poder - *institucionalidad*- para controlar dicha realidad, que prevalecen sobre otros sistemas de ideas, sistemas de técnicas y sistemas de poder, condicionando la naturaleza de las relaciones de producción, las relaciones de poder, las formas de vivir la experiencia humana y la cultura. Por eso, una época de cambios es aquella en que su identidad está establecida y en la cual sus características son reconocidas sin ser cuestionadas en sus consecuencias. Ya un cambio de época es un momento de la historia de la humanidad en que las características de la época histórica vigente están en deterioro irreversible y sus consecuencias para el desarrollo están bajo cuestionamiento inexorable por parte de la mayoría de las sociedades⁶.

La cohesión entre tres sistemas condiciona la vida económica, política y social de los pueblos:

1. Un sistema de ideas que permita interpretar la realidad con conciencia y objetividad;
2. Un sistema de técnicas que garantice la instrumentalidad necesaria para la transformación de esa realidad en beneficio de la especie humana; y
3. Un sistema de poder a través de las instituciones que median entre el ciudadano y el Estado, que se encargue de controlar la realidad que se presenta.

La articulación de estos tres componentes es la que condicionará las relaciones de poder que se establezcan, de este con sus ciudadanos, la naturaleza de las relaciones de producción y las formas de desarrollo de los hombres, unido a sus costumbres y cultura. Todo ello viene a confirmar que «un cambio de época es un momento de la historia de la humanidad en que las características de la época histórica vigente están en deterioro

⁶ CASTELLS, M., *The Rise of the Network Society (The Information Age: economy, society and culture; Volume I)*. Blackwell Publishers, Malden, Massachusetts 1996.

CASTELLS, M., *The Power of Identity (The Information Age: economy, society and culture; Volume II)*. Blackwell Publishers, Malden, Massachusetts 1997.

CASTELLS, M., *End of Millennium (The Information Age: economy, society and culture; Volume III)*. Blackwell Publishers, Malden, Massachusetts 1998.

irreversible y sus consecuencias para el desarrollo están bajo cuestionamiento inexorable por parte de la mayoría de las sociedades»^{7,8}.

Otro autor destacado, el jesuita Carlos Valverde, quien fuera catedrático de la Universidad de Comillas, tiene a su haber numerosos estudios sobre el marxismo y el materialismo dialéctico así como del capitalismo. Sus análisis concluyen con una sólida crítica a dos sistemas que, cada uno a su manera, han atentado y atentan contra la persona humana y su sentido vital. Él plantea que ni el individualismo generado por el capitalismo, ni el colectivismo que predicó el marxismo, han hecho justicia al ser humano⁹.

La realidad que estamos viviendo, el cambio de época, no debe ser vista como una suma aritmética de cambios, sino como un cambio mayor y más profundo en la esencia misma de nuestra existencia.

«Una transformación mayúscula que, tarde o temprano, va afectando al conjunto de sociedades del planeta, porque ninguna puede ya vivir de espaldas al conjunto. Aunque cada una lo asuma desde su propia particularidad y reaccione y construya desde ella»¹⁰.

El cambio de época supone un tiempo de nuevos paradigmas para la especie humana. Al analizar el concepto pareciera que asistimos a un debate filosófico; sin embargo, nos acercamos a una cuestión esencial e interdisciplinar que abarca múltiples esferas de la vida humana: la ciencia, la tecnología, la economía, la cultura, la educación, la religión, entre otras. Esta situación conlleva innumerables desafíos, pero también representa un amplio caudal de oportunidades que requieren de cada ciudadano competencia, innovación, responsabilidad, es decir, poner a provechar al máximo las capacidades humanas.

⁷ *Idem* CASTELLS, M., 1998.

⁸ DE SOUZA, J., *Changing Roles and Responsibilities of Planners and Planning Units: from rationalization to flexibilization under the networking logic; forthcoming in Source Book on Planning in Agricultural Research*. The Hague, The Netherlands: ISNAR-CAB International. 2000.

⁹ PIÑAS, A., “Prólogo a *El sentido de la vida humana* de Carlos Valverde”. Sphaera/tres, Madrid 2003, 11-13.

¹⁰ GUARDANS, T., “¿Época de cambios o cambio de época?” CETR. Investigar la cualidad humana. (2006).

Castells plantea que estamos inmersos en una época de

«Cambios en todos los órdenes, tecnológicos, sociales, políticos, volitivo, científicos, religiosos, ideológicos... Unos flujos de intercambio de información y producción de innovación que trascienden el tiempo y el espacio, para los que no existen fronteras ni territorios»¹¹.

El dilema está en dilucidar si esta serie de ajustes, desajustes e innovaciones se corresponden con una época de cambios o, por el contrario, conducen a un cambio de época que exige para la especie humana actuar en consecuencia.

Según Valverde, la persona que vive inmersa en estos cambios es un hombre posmoderno que:

« (...) abomina “los grandes relatos”, o interpretaciones racionales y sistemáticas del mundo, del hombre y de Dios. Es relativista y escéptico. Prefiere un “pensamiento débil” a la posesión segura de la verdad. Más aún, teme a lo que llamamos “verdades” porque filósofos como Marx, Freud, Nietzsche, Positivistas y Neopositivistas, le han hecho sospechar que no hay verdades, sino ideologías»¹².

La llamada IV Revolución Industrial, asociada al escepticismo, al pesimismo cultural, a la ausencia de patrones de comportamiento «estándares» para regir la coexistencia pacífica de las naciones y de sus ciudadanos, es una realidad difícil de desconocer. De otro lado está la forma en que la humanidad debe responder ante ella, y es ahí donde entra a jugar un rol esencial la preparación ciudadana, la educación en el sentido más amplio y la capacidad de adaptación, pero con una respuesta sólida, viable y que posibilite la evolución social. Se traduce en hacer de cada momento un tiempo provechoso para todos.

Resulta muy difícil definir en el tiempo dónde comienza y cuándo termina una época. No obstante para resolver esta disyuntiva uno de los métodos puede ser el análisis crítico de

¹¹ CASTELLS, M., *La era de la información*. Alianza, Madrid 2000.

¹² VALVERDE, C., *El sentido de la vida humana*. Sphaera/tres, Madrid 2003, 26.

las realidades contemporáneas. El cambio de época no es de fácil identificación dada la inestabilidad que lo caracteriza. Sin embargo, como plantea De Souza:

«Existen algunos *elementos de referencia* cuyo desempeño en cualquier tiempo puede revelar si estamos en una época de cambios o un cambio de época. Cuando son transformadas de forma cualitativa y simultánea las relaciones de producción, las relaciones de poder, las formas de la experiencia humana y la cultura, estos *elementos de referencia* acusan en su desempeño los efectos de estos procesos transformacionales»¹³.

El cambio de época está relacionado con otro amplio concepto que puede ser entendido como causa, pero también constituye una consecuencia: la globalización. Descrita como «resultado del desarrollo... que está creando una sociedad nueva, unos enriquecimientos nuevos, y por otra parte, unas injusticias nuevas»¹⁴.

Otro factor relacionado con la inestabilidad es la falta de comprensión, a veces generalizada, sobre el momento actual.

«Esta crisis de comprensión es producida por los efectos combinados de una crisis de percepción, una crisis de identidad y una crisis de compromiso. Combinadas, estas tres crisis constituyen el *triángulo del caso global*: no se sabe qué está pasando, no se sabe quiénes representan a quiénes, y lo que es peor aún, ya no se sabe quién es responsable por el qué ni por quiénes»¹⁵.

Hablamos de un cambio de época soportado en: los conocimientos, las nuevas tecnologías, la emergencia de un nuevo lenguaje -digital-, las informaciones, las comunicaciones, las innovaciones y la investigación. Esto implica que la historia se

¹³ DE SOUZA, J., “El Cambio de Época, el Modo Emergente de Generación de Conocimiento y los Papeles Cambiantes de la Investigación y Extensión en la Academia del Siglo XXI”. Versión revisada del trabajo presentado en la “I Conferencia Interamericana de Educación Agrícola Superior y Rural”, organizada por el Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura (IICA), realizada en Panamá, 16-19 de noviembre de 1999.

¹⁴ TORRES, R., *Glosario de Bioética*. Editorial Ciencias Médicas, La Habana 2011, 83.

¹⁵ DE SOUZA, J., “¿Una época de cambios o un cambio de época?” *Revista Forestal Centroamericana* 28 (1999) 6-10.

acelera y que exista un cambio constante de la vida, producto de los avances en la ciencia¹⁶.

Algunos rasgos que pueden describir el fenómeno en cuestión son, entre otros: el cambio en la forma de hacer ciencia y tecnología, el cambio en las relaciones económicas y de producción, el cambio en el modo de hacer política verdadera, el cambio en la concepción y fines del arte y el cambio en las relaciones sociales y el desarrollo humano en sentido general. A ellos nos estaremos refiriendo a continuación:

1.1.1. Cambio en la forma de hacer ciencia y tecnología

Quizás el rasgo más distintivo del cambio de época sea el cambio tecnológico que se ha producido en los últimos tiempos. El hecho de ser, en la mayoría de los casos, protagonistas y no sujetos pasivos ante el uso de cualquier tecnología novedosa, nos ubica en el centro de la cuestión y vemos cómo sus efectos se potencian y extienden en relación con múltiples ambientes de desempeño. La nueva era digital y la constante evolución tecnológica ha generado un nuevo lenguaje y la comunicación tradicional ha sido sustituida por nuevos mecanismos como las redes virtuales, una nueva forma de comunicación de un lado a otro del orbe de modo instantáneo a través de texto, imagen y sonido, perfectamente integrados.

«La irrupción de la tecnología digital en nuestra sociedad ha sido intensa y su uso ha generado diferentes formas de comunicar, compartir información y en muchos casos contribuye u orienta las decisiones de los individuos al enfrentarse a eventos de manera cotidiana»¹⁷.

Su alcance se extiende desde la persona hasta las instituciones que optimizan sus sistemas, agilizan su trabajo y también, en ocasiones, sustituyen al hombre por las máquinas. Realizar un discernimiento minucioso entre el impacto de la tecnología en la vida humana

¹⁶ CHARPAK, G. Y OMNÉS, R., *Sed sabios, convertíos en profetas*. Anagrama, Barcelona 2006. Citado por MEJÍA, M., “Cambio de época y su impacto en la educación”. *Praxis & Saber* 14(38), (2023) 3. Tomado de: <https://doi.org/10.19053/22160159.v14.n38.2023.16659> (última consulta: 14 de abril de 2024).

¹⁷ SANTOS, L. M., “La tecnología y la época del cambio, o el cambio de época”. *C2, Ciencia y Cultura* 45 (2018) 1.

debe ser un análisis obligado de expertos, de los departamentos de recursos humanos de las empresas y todas las instituciones que incorporan tecnología en sus flujos de trabajo. Debe ser la era de las máquinas, es decir, la ciencia y la tecnología puestas a servicio de la persona humana, y no a la inversa.

En esta nueva época la tendencia ha sido hacia la mezcla, la fusión, la integración de múltiples saberes, es decir, moverse más hacia la interdisciplinariedad y a la combinación de saberes. No es que sea mal vista la antigua especialización, sino que ahora se pueden fusionar saberes, técnicas, funciones y se aprovecha la complementariedad de esferas afines para optimizar técnicas y resultados.

La ciencia, desde sus inicios, ha sido concebida como un proceso social, en la medida que su ejercicio constituye un modo de responder las cuestiones más disímiles que se puede plantear el hombre como ser social en constante interacción con la comunidad en que se desarrolla y con el medio ambiente. El cambio de época, donde los valores entran en crisis, como veremos en lo referido al impacto del cambio de época en la esfera de las relaciones humanas, implica un relativismo que debe ser tenido en cuenta seriamente, para evitar que lo que pueda ser positivo en cuanto a progreso y desarrollo, resulte en detrimento de la sociedad. En este sentido pueden servir de ejemplo cómo algunos de los grandes avances de la ciencia fueron usados negativamente y condujeron, por ejemplo, al uso de armas químicas o biológicas, o a la construcción de la bomba atómica.

En el campo de la biología el cambio de época ha impactado directamente asociado a la generación de equipamiento y soporte técnico para numerosas investigaciones que en otros tiempos fueron impensables. Cabría cuestionarse si los avances que se van obteniendo en la actualidad, donde la infraestructura es más sofisticada, y supuestamente la persona del científico más preparada, se colocan a la altura de los primeros descubrimientos. ¿Se corresponden los resultados contemporáneos con aquellos que constituyeron los hitos del pasado? En materia de vacunación, en los tiempos de Edward Jenner, cuyo empirismo le valió ser uno de los precursores de la inmunología actual, se dio inicio a la vacunología en el mundo. En tiempos de Alexander Fleming, por azar, y en un laboratorio al nivel del siglo XX, se dio inicio a la era de los antibióticos, que revolucionaron la historia de las enfermedades de la época, y las actuales. Podemos y

debemos preguntarnos: ¿Hemos aprovechado al máximo las nuevas tecnologías para producir más con mayor número de recursos?

« (...) Varias revoluciones tecnocientíficas -informática, nanotecnología, ingeniería genética, robótica, nuevos materiales, etc.- están cambiando el paradigma internacional de desarrollo, porque constituyen el nuevo sistema de técnicas para transformar a la realidad de forma dominante. Este paradigma está siendo instrumental en conducir la humanidad de la época del industrialismo hacia una época histórica nueva, pero no necesariamente mejor; de la misma forma como el paradigma mecánico de la revolución industrial fue instrumental para la transformación de la racionalidad del agrarianismo en la lógica del industrialismo. Junto con otras revoluciones en marcha -revolución económica y revolución sociocultural-, esta revolución tecnológica aportará profundas transformaciones en las relaciones de producción, las relaciones de poder, la experiencia humana y la cultura»¹⁸.

El cambio de época en sí, y especialmente el uso de las nuevas tecnologías en el campo de las ciencias, conlleva una responsabilidad personal y social alta, que establezca claramente sus fines, pero que respete los límites, integridad y dignidad de cada persona, que es el destinatario principal de todo cambio social. Es lo que el Presbítero Félix Varela, fundador de la nacionalidad y Nación cubanas logró integrar en el binomio ciencia y conciencia, «síntesis capaz de asegurar que la explotación de los campos insospechados de la ciencia desemboquen siempre en la conservación y promoción de la vida para un mayor desarrollo de la humanidad»¹⁹.

El uso racional de esta nueva ventana que se ofrece es la clave para medir el impacto, positivo o negativo en el desempeño de la persona humana. Realizar un balance del costo-beneficio es un ejercicio que comienza por el discernimiento personal y se extiende hasta el desarrollo institucional. «La tecnología digital (...) demanda una discusión abierta acerca de cómo se debe educar al individuo y cuál es el papel de las instituciones en esa tarea»²⁰.

¹⁸ *Idem* CASTELLS, M., 1996.

¹⁹ VALDÉS, D., *Cuba: hora de levantar cabeza*. Editorial Hispano Cubana, Madrid 2009, 329.

²⁰ *Idem* SANTOS, L. M.

1.1.2. Cambio en las relaciones económicas

Con frecuencia escuchamos referirnos a la existencia de un nuevo orden económico mundial, y asistimos a este fenómeno, cuyos dos componentes fundamentales, en correspondencia con las nuevas tecnologías de la información, son la informacionalización y la globalización²¹. Al generarse una economía basada en el conocimiento, las relaciones de producción, el consumo y la participación en el mercado cambian, propiciando varias expectativas en cuanto a la búsqueda de una salida a los factores negativos que afectan la economía mundial.

Por otro lado, no faltan los expertos que dicen que respecto a un nuevo orden económico global, lo que menos hay es orden, aludiendo que la economía global se define cada vez más por relaciones económicas complejas y en constante cambio. «Estarán cada vez más interconectadas pero siempre con reglas diferentes para conducir negocios extrafronterizos. (...) Hay una cantidad de tecnologías nuevas con posibilidad de cambios impresionantes. Todas ellas afectarán las sociedades y los negocios»²². También se valora que este fenómeno está relacionado con reacciones de tipo político y comercial frente a las disrupciones tecnológicas que suponen los nuevos tiempos.

Aunque existan tendencias negativas, estas son coordinadas con otros elementos y crean patrones de cambio de los que siempre pueden valorarse las oportunidades y alternativas que ofrecen. La regeneración del tejido empresarial, las nuevas relaciones económicas, ahora con las herramientas que posibilitan la interconexión de los diferentes agentes, sin importar las fronteras ni los idiomas, constituyen factores que influyen en la competitividad, la productividad y la necesaria innovación. Estos tres factores son vistos de la siguiente manera:

1. *Competitividad*: al cambiar los modelos de relaciones económicas necesita cambiar también la organización, y esto permite que los consumidores se coloquen en el centro de las experiencias. La globalización, entendida como la

²¹ *Idem* CASTELLS, M., 1997.

²² MODI, N., "Remodelación el capitalismo. Nuevo orden económico mundial: lo que menos hay es orden". *Revista Mercado, debates recurrentes* 1183 (2016).

disminución de la brecha entre las naciones del orbe y el escenario común de intercambio, incentiva la competitividad, al igual que las crisis que no son necesariamente malas, porque promueven las nuevas incitativas y búsquedas de soluciones más eficaces.

2. *Productividad*: las nuevas tecnologías proporcionan a las industrias, a las empresas, y a la economía en general, las herramientas óptimas (o al menos las que existen en el momento) para aumentar las producciones, optimizar los procesos productivos en cuanto a tiempo, calidad y volúmenes de producción. Las empresas pueden ser más rentables, y los flujos de trabajo e información tienden a la supresión de los intermediarios.
3. *Innovación*: como ingrediente fundamental que incorpora el segundo elemento en el binomio esencial que forma con el desarrollo científico-técnico, a través de la generación de procesos, tecnologías, herramientas, sistemas, metodologías novedosas y de gran impacto en diversas esferas. Contemplar líneas presupuestarias que incluyan la inversión en infraestructuras, y el apoyo a las investigaciones, permite que este tercer factor maximice el efecto de la competitividad y la productividad; en el sentido que la innovación tecnológica aumenta la productividad, y la innovación institucional aumenta la competitividad.

La época que vivimos es una época de grandes convergencias tecnológicas, uno de sus rasgos más significativos. Todos los adelantos tecnológicos que se están produciendo no tienen lugar de forma aislada, sino que se complementan e interactúan entre sí, fundamentalmente mediante la automatización de la mayoría de los procesos.

«Los efectos de esta confluencia tecnológica en los procesos productivos están siendo inmensos, con ganancias de productividad exponenciales. Pero, a la vez, esta confluencia de tecnologías deja fuera del mercado a compañías que aparentemente eran muy sólidas hace apenas unos pocos años. En todo caso, la necesidad de adaptación de empresas, trabajadores y legislaciones es evidente»²³.

²³ TENA, G., Entrevista de la Asociación Centro de Dirección de RRHH a Guillermo Tena, director del Instituto Internacional de Estrategia Global de RRHH en Cuatrecasas. 26 de octubre de 2017.

Dilucidar entre los efectos positivos y negativos del cambio de época, como dice Habermas se combina con el hecho de «ser capaz de desarrollar instituciones que pongan límite a la dinámica interna y a los imperativos de un sistema económico casi autónomo y a sus instrumentos administrativos»²⁴.

1.1.3. Cambio en el modo de hacer política

El cambio de época y el arte de hacer ciencia están interrelacionados con los procesos políticos de cada país. La llamada y notable crisis de la representación, que toca a los partidos políticos, organizaciones de la sociedad civil, instituciones ciudadanas y figuras públicas puede ser entendida también como una consecuencia más de los cambios radicales de los nuevos tiempos. El Estado juega un papel crucial en toda la modernización productiva de la sociedad, en la medida en que este funciona como regulador de todo tipo de actividad, científica, tecnológica, económica, y como salvaguarda de las garantías ciudadanas para que cada actividad sea desarrollada de forma responsable. «Si el Estado puede ganar en eficacia para poder actuar como el insustituible regulador y coordinador, fomentará la innovación tanto como garantizará la igualdad»²⁵. Acercar las políticas de desarrollo a la ciudadanía disminuirá la brecha de las desigualdades sociales y contribuirá a superar la pobreza y otros males que aquejan a la humanidad.

La posmodernidad ha conducido a un nuevo lenguaje que, por supuesto, implica a la política: los representantes utilizan los novedosos medios de comunicación que se encuentran a su alcance para transmitir una idea, presentar un programa político, e incluso, imponer una ideología. Es aquí donde se nos presenta el dilema entre los efectos positivos y las consecuencias negativas, derivadas de una gestión o liderazgo político que no canalizan la irrupción de las tecnologías y los adelantos en post del desarrollo social, y bajo la máxima del respeto a los derechos humanos.

²⁴ Cf. HABERMAS, J., *Teoría y Praxis: estudios de filosofía social*. Ediciones Altaya, Barcelona 1999.

²⁵ BORRELL, J., “La economía digital, factor económico disruptivo”. *Economistas Frente a la Crisis* (2019). Tomado de: <https://economistasfrentealacrisis.com/la-economia-digital-factor-economico-disruptivo/> (última consulta: 6 de abril de 2024).

Vivir tras la fría pantalla de un dispositivo electrónico, modular el lenguaje solo para las redes sociales, hablar todo el tiempo de cara al interlocutor, el predominio de la violencia, el lenguaje ofensivo, la retórica del enfrentamiento, el enemigo y la división de los pueblos, puede conducir a los populismos modernos. Estos exacerban las diferencias, constituyen la plaga de los sistemas de representación, alterando el orden institucional, provocando la crisis de los partidos políticos y afectando, a fin de cuentas, el Estado de Derecho y la convivencia democrática.

El diálogo, la negociación, el respeto a las garantías ciudadanas y el funcionamiento de la política al servicio del bien común, colocando a la persona humana en el centro de todas las relaciones, continúan siendo las estrategias viables ante los efectos de cualquier revolución. No caducan, no se vuelven obsoletas con el tiempo; cuando más se actualizan o cobran mayor vigencia en un tiempo u otro.

En la actualidad, los cambios en el modo de hacer política se ven también influenciados por las instituciones supranacionales y las empresas transnacionales que marcan tendencias y orientan las agendas no solo políticas sino también sociales de los diferentes Estados-miembro. En este sentido, Pereira enuncia que estas instituciones supranacionales como la Unión Europea, ejemplo paradigmático, no está exenta del escepticismo de muchos Estados porque algunos consideran que una lógica supranacional no logrará sobreponerse a una lógica de coordinación de intereses —eventualmente, a una lógica de coordinación entre las mayores potencias— o a una búsqueda competitiva de las mayores ventajas relativas.

« (...) se parte de una visión fija sobre las identidades e intereses de los Estados — que así desmiente la posibilidad de su revisión en el ámbito de una construcción supranacional— que eventualmente se ensombrece aún más con las identidades exclusivistas y los intereses egoístas que se tienen como inmutables y que son consustanciales, también, a una construcción cultural indeleblemente prendida al proyecto totalizador. El escepticismo relativo a las instituciones supranacionales no parte solo del tradicional pensamiento realista, marcado por un materialismo mecanicista, sino también de perspectivas sobre la identidad. Sobre esta línea, presuponiéndose que una realidad política solo es posible como reflejo de una

identidad compartida, se sostiene que las instituciones supranacionales estarán siempre marcadas por una pronunciada fragilidad»²⁶.

En este sentido de abordar las transformaciones cualitativas en las relaciones de poder, se ubica la crisis del Estado-Nación y de la democracia representativa porque, mediante acuerdos multilaterales, se institucionalizan e implementan nuevas relaciones de poder por agencias multilaterales, bajo las reglas de mecanismos supranacionales, que se colocan por encima de la institucionalidad de los Estados-Naciones, en representación de los intereses de actores transnacionales con ambiciones expansionistas. De esta forma, las normas de convivencia y todo el entramado normativo interno es redefinido como una barrera, un obstáculo que debe ser eliminado del camino para abrir paso a las reglas supranacionales²⁷.

La complejidad de problemas globales en el arte de hacer política debe ser solucionada tomando como premisa un sistema de gobernanza global que coordine las relaciones entre lo público y lo privado, entre lo nacional y lo supranacional. Sería oportuno recordar la concepción de gobernanza que ofrece Giraldo:

«La gobernanza tiene en cuenta la presencia de instituciones gubernamentales y también de los mecanismos informales y no gubernamentales para la toma de decisiones. No pretende sustituir los gobiernos nacionales por un gobierno supranacional, sino que se concentra en generar un nuevo mecanismo para definir reglas de juego y para la toma de decisiones, que garantice mayores niveles de democracia, donde el ciudadano no se limite a hacer escuchar su voz a través de la democracia representativa, sino que se apoye en la democracia deliberativa, para que en vez de perder poder y protagonismo, el ciudadano sea protagonista en el escenario mundial»²⁸.

²⁶ PEREIRA, L. P., “El desarrollo de la supranacionalidad. Algunos apuntes”. *Revista de Derecho Constitucional Europeo* 18 (2012) 201.

²⁷ Cf. VICTORINO, L. Y DE SOUZA, J., “Cambio de época, visiones de mundo y el informacionalismo como emergente en la sociedad y la cultura científica. Una propuesta para comprender el presente - futuro de la universidad latinoamericana”. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires. (2009) 7.

²⁸ GIRALDO, G. M., *El origen de la gobernanza global y su propósito: la justicia social*. Universidad de Valencia 2015. Tomado de:

Al respecto de la gobernanza global, Ocampo establece los siguientes criterios para evaluar cuáles podrían ser las mejores estructuras:

1. El reconocimiento del principio de subsidiariedad.
2. Una red densa de instituciones mundiales, regionales y nacionales.
3. Superar la tensión entre la inclusividad y la legitimidad asociada a ella.
4. Una participación equitativa de los países en vías de desarrollo en la toma de decisiones y la fijación de normas.
5. Idear instrumentos eficaces de monitoreo, rendición de cuentas y cumplimiento de los compromisos internacionales.
6. Provisión equitativa de bienes públicos globales.
7. Diseño e implementación de política de desarrollo integral eficiente y efectiva²⁹.

1.1.4. Cambio en la concepción y fines del arte

Las concepciones que se tenían anteriormente sobre el arte, el artista, el objeto artístico, el campo artístico, las Bellas Artes, se desmontaron, se reelaboraron desde puntos, ángulos y perspectivas completamente diferentes a lo conocido y establecido. Todo eso gracias a lo que proyectaron, asumieron y propusieron los artistas, que llegaron muchas veces a vaciar la obra de forma, y en ocasiones, hasta de contenido.

El arte se convierte en contestación a la incoherencia de la vida en las urbes súper desarrolladas. Arte como respuesta a problemas vitales, arte que emigra de la galería hacia una sociedad que discrimina y a la que convoca para ser parte activa y participativa de la propuesta. Al cambio de época en el arte le fue preciso, o necesario, romper literalmente con todo. Al menos en parte, ya que las apropiaciones y copias de estilos, técnicas y temas

<https://www.educacion.gob.es/teseo/imprimirFicheroTesis.do?idFichero=hf5gGot29Wc%3D>
(última consulta: 10 de abril de 2024).

²⁹ Cf. OCAMPO, J. A., “Repensar la economía global y la gobernanza social” en STIGLITZ, J. E. Y KALDOR, M. (Ed.), *La búsqueda de la seguridad, protección sin proteccionismo y el desafío de la gobernanza global*. Paidós, Ciudad de México 2013.

Cf. OCAMPO, J. A., “La gobernanza económica y social y el sistema de las Naciones Unidas”. En J. A. Ocampo. (Ed.), *Gobernanza global y desarrollo: Nuevos desafíos y prioridades de la cooperación internacional*. Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires 2015.

anteriores, fueron una manera de negar la originalidad del objeto artístico. Jubrías, en 2006, propone cuatro negaciones fundamentales³⁰:

1. Negación de lo sublime formalista.
2. Negación de la perdurabilidad y la materialidad.
3. Negación de la especificidad de las manifestaciones artísticas.
4. Negación de la originalidad.

En este sentido emergieron propuestas cuya pretensión nunca fue perdurar en el tiempo. Se trata de obras que crecieron en lo circunstancial. Lo efímero fue la premisa. La relación con lo circundante era primaria. Todo podía funcionar como elemento para la creación plástica. Todo era válido. Prescindieron del templo del arte: la galería. Sus espacios no fueron suficientes, y viajaron a los desiertos, a los volcanes, al campo. El ambiente se convirtió en parte de la obra. Se difuminó la línea divisoria de las manifestaciones del arte para dar lugar a ensamblajes de todo tipo, soportes de toda índole, gestos, actuaciones; se trascendió la forma para llegar a la idea, al concepto. Tanta importancia se le concedió al proceso de creación, que llevar a la práctica la obra muchas veces se desdeñó, no se consideraba necesario.

El mercado en un inicio pudo haber sufrido la intermitencia, o la inexistencia de obras; pero cumpliendo su función de regulador y mediador, se encargó de transformar lo que el arte posmoderno negaba, en estímulos para la venta. Se convirtió la relación artista-negociante, en lucha de estrategias.

Se produjo un rescate de valores humanos, ¿criticando? la sociedad tecnológica y apropiándose de sus progresos. El mito del hombre occidental (enraizado aun en nuestros días) se fragmentó para dar paso y reconocimiento a otras culturas. Se asumió el arte como protesta, una postura de compromiso que continúa hasta hoy. Un arte que se centra y concentra en comunicar, no importa la vía o los medios utilizados. Porque no interesa el objeto en sí, sino el poder que tiene para transmitir una idea, o un concepto. Es por eso

³⁰ JUBRÍAS, M. E., “Arte Postmoderno”. Conferencia dictada en la Universidad de La Habana (30 de noviembre de 2006).

que no importa la permanencia de la obra, sino su existencia en el presente. El artista se convierte también en comunicador.

1.1.5. Cambio en las relaciones sociales y el desarrollo humano

Es evidente que el cambio de época ha influido sobre la persona humana como sustrato y protagonista de toda actividad. La consolidación de las creencias, los valores y la identidad de las personas y los pueblos es uno de los primeros rescates en los que se debe trabajar desde los ámbitos familiar, escolar y estatal. El cambio de época ha conducido a una ausencia de valores y a un resquebrajamiento de la autoridad moral. Los nuevos modelos del conocimiento, y el dominio de la información, demandan de los ciudadanos, y de las clases en el poder, una esmerada coherencia entre pensamiento y acción.

Todos los cambios descritos anteriormente, en el ámbito del desarrollo científico (donde se utiliza a los seres humanos en ensayos clínicos), en el aspecto económico (con el aumento de las dificultades socioeconómicas y las crisis financieras de los gobiernos), en la política (con el auge de los populismos, los hiperpresidencialismos, la crisis de valores que conlleva a la corrupción y a la mala gestión pública) y en el arte (con la tendencia a la protesta, el *performance*, la crítica social) requieren una alta responsabilidad social.

Corresponde a la familia, la sociedad civil y al Estado el rol preponderante en la educación pública de los ciudadanos para afrontar los problemas éticos y funcionales que nos plantea el cambio de época. Es necesario tener en cuenta, además, que la labor de hacer conciencia e incorporar determinados comportamientos a la cultura de los pueblos es una labor ardua y sistemática. En las sociedades contemporáneas

«Crece la distancia entre la cultura de los expertos y la de un público más amplio. Lo que se incorpora a la cultura, a través de la reflexión y la práctica especializadas no se convierte necesaria ni inmediatamente en propiedad de la praxis cotidiana»³¹.

³¹ DEL PERCIO, E. M, *Tiempos Modernos. Una teoría de la dominación*. Editorial Altamira, Argentina 2000, 171.

El cambio de época debe ser visto sin pesimismo, que no conducen a nada, pero sí con conciencia de que sus implicaciones pueden llegar a ser limitantes de la creación humana, o que los múltiples avances consiguen en ocasiones poner freno a las democracias y a los derechos humanos en buena parte del orbe.

«Surgen desigualdades y asimetrías aberrantes, que ponen en peligro la paz y la convivencia entre y dentro de los Estados. En tal sentido, el paradigma de Desarrollo Humano se revela como la única herramienta válida a la hora de superar la etapa del diagnóstico y proponer el remedio»³².

Estos cambios en la cultura de los pueblos parecen intangibles; algunos dicen que es subjetivo, otros relativizan las situaciones y la interpretan de acuerdo a la realidad que más convenga. Sin embargo, «una época histórica cambia cuando se transforman de forma cualitativa y simultánea las relaciones de producción, relaciones de poder, experiencia humana y cultura»³³. Está claro que los nuevos tiempos exigen el rescate de los valores primigenios, el fomento de la cultura de los pueblos, es decir, volver a las raíces, contando con los medios que el desarrollo científico técnico ha puesto en nuestras manos.

La relativización moral implícita en el cambio ha sumido a la especie humana en una «cultura del todo vale», como le llamamos en Cuba. Dice Agejas que «es la crisis de una cultura que se ha olvidado de la Encarnación, que ha ido eliminando su presencia real de sus construcciones ideales»³⁴. A ello se le suman una visión utópica de la realidad y un olvido de las raíces identitarias.

La relación de identidad y

« (...) el compromiso del hombre con un Dios personal que supone el Bien supremo al que tender porque colma de forma plena sus aspiraciones como sujeto espiritual,

³² *Ibidem*, 265.

³³ *Idem* CASTELLS, M., 2000.

³⁴ AGEJAS, J. A., “La crisis de la Modernidad”. *Mar Océana* 17 (2004) 176.

ha quedado excluido del proyecto moderno y ahora le plantea un desafío importante»³⁵.

La vida moral y la reflexión ética deben comprender ciertos conceptos, procedimientos y actitudes que redimensionen la realidad y den coherencia, profundidad y claridad a la conciencia moral de la persona en esta época de cambios o en este cambio de época.

La educación cívica de los ciudadanos para enfrentar estos desafíos constituye una salida viable, urgente y necesaria:

1. La génesis de los valores morales: su historicidad y universalidad;
2. Las normas éticas y la pluralidad moral en las sociedades democrática;
3. Las principales teorías éticas (moral trascendental, nihilismo, existencialismo, utilitarismo, entre otras);
4. Los problemas sociales como: las relaciones ser humano-naturaleza, guerra y carrera armamentista, desigualdades norte-sur, violencia social, consumismo, marginalidad y discriminación;
5. Los proyectos éticos contemporáneos relacionados con temáticas globales de derechos humanos, pacifismo, feminismo, ecologismo, entre otras; y
6. Los debates sobre la religión como hecho individual y social, y sus relaciones con la ética; así como el redimensionamiento del significado de libertad religiosa.

La heterogeneidad que caracteriza al cambio de época debería conducir a la formulación de un marco de referencia que englobe principios generales, valores, aspiraciones y necesidades de acuerdo a cada entidad o nación.

«Las etapas actuales de desarrollo de la sociedad en distintos países del mundo exigen como condición indispensable una reflexión profunda acerca de la especificidad, concepción y direcciones principales de la formación ciudadana; a partir de la búsqueda de fundamentos teóricos legados por el pensamiento social

³⁵ *Idem.*

anterior que orientan en la solución de los problemas que hoy se le plantean tanto a la sociedad como al ciudadano»³⁶.

Otro de los acuciantes fenómenos que afectan a la humanidad en el cambio de época es el transhumanismo, que viene a caer dentro de este último bloque de cambios en las relaciones sociales y el desarrollo humano. El transhumanismo, movimiento intelectual que propone usar la ciencia y la tecnología como instrumento para mejorar el ser humano, no solo física, sino emocional, mental y moralmente, cuestiona los límites naturales de la humanidad. Por su relevancia, este fenómeno será abordado, de forma independiente, en el siguiente epígrafe.

1.2. Transhumanismos e ideologías como religiones seculares

Los avances científico-técnicos que han tenido lugar especialmente durante el siglo XX y el XXI son el germen hoy día de importantes transformaciones en todas las esferas de la vida de las personas y de la sociedad. Los cambios que se están produciendo con los adelantos tecnológicos y científicos generan transformaciones nunca vistas en la economía, en las industrias, los sistemas productivos; estos a su vez conllevan a cambios sociales en las condiciones de trabajo, los niveles de ingreso, los niveles de consumo, en los sistemas políticos y la forma de gobierno, en las costumbres y las prácticas culturales, y muchos otros aspectos.

Sin lugar a dudas, son muchos los adelantos que se han logrado concretar en la esfera económica, y también en temas políticos y sociales, gracias a las oportunidades e impactos generados por el avance científico-tecnológico. Pero también se plantean retos, que cuestionan dichos procesos, y que apuntan a la necesidad de una reflexión filosófica y antropológica (no solo economicista, o en el campo de las ciencias positivas), en torno a la forma como se dan los procesos de expansión y progreso científico y tecnológico. En este contexto la reflexión sobre el transhumanismo y los retos que esta corriente plantea es fundamental.

³⁶ POLO, A. Y SIMÓN, C., “Modelo pedagógico para fortalecer la Formación Ciudadana del profesor de la Educación Técnica y Profesional en el primer año de las especialidades que se estudian en la Universidad de Ciencias Pedagógicas Héctor A. Pineda Zaldívar”. (2011).

Hottois³⁷ señala que la idea básica de potenciación, mejora o aumento de las capacidades humanas no es nueva, pero que sí lo son las dimensiones que en la actualidad ha alcanzado este intento tecnocientífico desde la «medicina a la robótica, de las biotecnologías a las ciencias cognitivas, de las nanotecnociencias a la astronáutica» por transformar la naturaleza humana, con carácter continuo e indefinido hacia el porvenir. El problema fundamental con que choca este tipo de visiones es la cuestión ética y moral ante el desarrollo de la ciencia, especialmente la dignidad de la persona humana y el valor que esta posee por el simple hecho de existir³⁸. Este ha de ser principio orientador del desarrollo en todos los sentidos, y representa el primer criterio ético para evaluar el uso que se hace de las tecnologías y de la ciencia. Un ejemplo claro, y que marca un límite a la acción política, es el uso de los avances en estos campos (por ejemplo, en las nanotecnologías) para las guerras, como mecanismos de torturas, para desarrollar armas biológicas, en experimentos que atenten contra la vida e integridad de las personas, prácticas como el aborto, la eutanasia, entre otras.

Nick Bostrom, presidente del *Future of Humanity Institute* de la Universidad de Oxford y presidente de la Asociación Transhumanista Mundial, define al transhumanismo como:

«Un movimiento cultural, intelectual y científico que afirma el deber moral de mejorar las capacidades físicas y cognitivas de la especie humana, y de aplicar al hombre las nuevas tecnologías para eliminar aspectos no deseados y no necesarios de la condición humana, como son: el sufrimiento, la enfermedad, el envejecimiento e incluso la condición mortal»³⁹.

A decir de la bioeticista Elena Postigo:

«Nos encontramos en una situación en que el concepto de naturaleza humana clásico y moderno ha sido abandonado o reducido a materia y conciencia, a la postre a

³⁷ HOTTOIS, G., *¿El transhumanismo es un humanismo?* Universidad El Bosque, Bogotá 2016. Tomado de: <https://www.digitaliapublishing.com/a/60551/-el-transhumanismo-es-un-humanismo-> (última consulta: 10 de abril de 2024).

³⁸ GUERRA, R., “Afirmar a la persona por sí misma”. Comisión Nacional de Derechos Humanos (2003).

³⁹ BOSTROM, N., *The Transhumanist FAQ. A General Introduction. World Transhumanist Association*, Oxford 2003, 4. Tomado de: <http://www.nickbostrom.com/views/transhumanist.pdf> (última consulta: 6 de abril de 2024).

actividad neuronal. Una situación en que la biotecnología moldea la naturaleza a voluntad del hombre individual y de la ciencia»⁴⁰.

Según Marcos, el claro objetivo y abiertamente declarado de la profunda intervención técnica que propone el transhumanismo sobre el ser humano, es lograr la llamada «mejora humana»⁴¹. Esta mejora humana, plantea el intento de sobrepasar los límites naturales del ser humano, a partir del desarrollo de las llamadas tecnociencias⁴². Para el transhumanismo la naturaleza humana ha de ser transformada, el hombre debería liberarse de esta⁴³, para avanzar a un estadio poshumano, caracterizado por un ser más capaz gracias a las implicaciones de las tecnociencias. Esta visión antropológica es profundamente materialista y engloba la idea de que el ser humano es capaz de transformarse ilimitadamente a sí mismo a partir de procesos físicos⁴⁴. Tanto el transhumanismo como el llamado mejoramiento humano radical reducen la naturaleza humana a una de sus dos dimensiones, la material, lo que hace que se obvien o diluyan los conceptos de dignidad humana y de persona⁴⁵.

En palabras de Marcos⁴⁶ la base filosófica sobre la que se sustenta el transhumanismo «incluye una completa naturalización del ser humano, que no pasa de ser visto como un producto transitorio de la evolución darwiniana». En esta visión, la inmortalidad es una de las ideas más controversiales que ha sido convertida para muchos transhumanistas y

⁴⁰ POSTIGO, E., “Bioética y transhumanismo desde la perspectiva de la naturaleza humana”. *Arbor Ciencia, Pensamiento y Cultura* Vol. 195-792 (2019) 7. Tomado de: <https://doi.org/10.3989/arbor.2019.792n2008> (última consulta: 9 de abril de 2024).

⁴¹ MARCOS, A., “Bases filosóficas para una crítica al transhumanismo”. *ArtefaCToS. Revista de estudios sobre la ciencia y la tecnología* 7(2), (2018) 107-125. Tomado de: <https://doi.org/10.14201/art201872107125> (última consulta: 6 de abril de 2024).

⁴² URSÚA, N., “¿Tendrá la “Convergencia de Tecnologías” (CT) y la “Mejora Técnica del Ser Humano” un impacto similar al darwinismo? Implicaciones y consideraciones filosóficas”. *Endoxa* 24 (2010) 311-329.

⁴³ O’CONNELL, M., *To Be a Machine*. Granta Books, Londres 2017.

⁴⁴ GALLIANO, A., “¿Hacia un futuro transhumano?” *Nueva Sociedad* 283 (2019) 82-94.

⁴⁵ *Idem* POSTIGO, E.

⁴⁶ *Idem* MARCOS, A.

de modo especial para los poshumanistas en un fin a alcanzar, pero que no obstante ha sido muy debatida y contrarrestada por no pocos pensadores⁴⁷.

Entre las principales corrientes transhumanistas destacan las siguientes: el extropianismo de la que es un referente el filósofo Max More⁴⁸, el posgenerismo, el postpoliticismo que argumenta la creación de un Estado Posdemocrático donde se aplique la biotecnología al hombre para mejorar sus capacidades, el singularitarismo, el tecnicismo, el transhumanismo democrático que se presenta como una ideología política que es síntesis de la democracia liberal y otras tendencias políticas, y el transhumanismo libertario⁴⁹, entre otras corrientes.

Paralelamente a este proceso de auge del transhumanismo, pero a la misma vez como aspecto que lo explica, está la crisis sociocultural predominante como una de las caras más visibles del cambio de época que se vive, que de modo particular se caracteriza por el auge de la posmodernidad y las corrientes relativistas⁵⁰; generando un contexto en el que se desvanece la concepción integral del ser humano, el individualismo pasa a ser una condición que se sobrevalora, al igual que la subjetividad individual; proliferan fenómenos como el consumismo y el narcisismo, las nuevas tecnologías y los medios de comunicación social se ponen al servicio del mercado y estas del consumo, con frecuencia olvidándose y pasando por encima del respeto y el valor absoluto de la persona humana y su dignidad plena. Se tiene:

«Vivencia del momento, libertad entendida como ausencia de normas, espontaneidad de los instintos, repudio de la razón y exaltación del sentimiento, he ahí actitudes muy específicas de una mentalidad posmoderna»⁵¹.

⁴⁷ *Idem* GALLIANO, A.

⁴⁸ MAX, M., *The Extropian Principles* 2.5. (1993). Tomado de: <http://www.aleph.se/Trans/Cultural/Philosophy/princip.html> (última consulta: 4 de abril de 2024).

⁴⁹ HUGHES, J., *Democratic Transhumanism* 2.0. (2002). Tomado de: <http://www.changesurfer.com/Acad/DemocraticTranshumanism.htm> (última consulta: 7 de abril de 2024).

⁵⁰ PORTERO, F., “De una época en cambio a un cambio de época”. (2017).

⁵¹ VALVERDE, C., *Génesis, estructura y crisis de la Modernidad*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2003, 339.

Las identidades culturales sufren procesos de debilitación, las tradiciones y los valores éticos, cívicos y morales pierden sentido para la gente y la sociedad, configurándose -de esta forma- un ambiente sumamente propicio para el auge de la ideología transhumanista.

Arendt (1968) criticaba profundamente a las ideologías al decir que no es posible la sobrevivencia del mundo, de lo humano, sin un reconocimiento de la verdad. Esta característica de las ideologías (el alejarse de la verdad) explica las lesiones graves que estas pueden producir sobre la persona humana, explica también la razón por la que los totalitarismos son lesivos para la dignidad de la persona, y habla sobre la necesidad de evitar nuevas formas de entender al hombre basadas en la mentira o en la posverdad⁵². «No puede concebirse ninguna permanencia, ninguna perseverancia en la existencia, sin hombres dispuestos a dar testimonio de lo que existe»⁵³.

Así mismo, Fukuyama⁵⁴ argumenta sobre los peligros del transhumanismo, como una forma ideológica que a fin de cuentas se separa peligrosamente de la verdad y que por tanto resulta nociva para la persona humana y para las sociedades en sentido más amplio. En su escrito «la idea más peligrosa del mundo» explica como los defensores del transhumanismo creen conocer lo que es el ser humano y lo que es bueno para él, pero en realidad se quedan en una interpretación incompleta e incorrecta, que se aleja de la verdad⁵⁵. Y a pesar de que prometen una supuesta liberación para la especie humana, es necesario mirar con precaución dichas propuestas, desarrollar la virtud de la humildad respecto a nuestra naturaleza humana, de lo contrario esta ideología podría terminar

⁵² OSTIZ, M., *¿Verdad o posverdad? Una reflexión sobre los ámbitos antropológicos donde la verdad aún importa* en L. Flamarique & C. Carbonell (Eds.), *La posverdad o el dominio de lo trivial*, Ediciones Encuentro, 2019, 271-280.

⁵³ ARENDT, H., *Verdad y Mentira en la Política*. Penguin Publishing Group, Barcelona 1968, 19.

⁵⁴ FUKUYAMA, F., “The World’s Most Dangerous Ideas”. *Foreign Policy* 32(9), (2006) 513-518. Tomado de:
<https://web.archive.org/web/20060902204423/http://www.keepmedia.com/pubs/ForeignPolicy/2004/09/01/564801?page=4> (última consulta: 6 de abril de 2024).

⁵⁵ *Idem* ARENDT, H.

dañando gravemente lo humano⁵⁶, al igual que sucedió con las ideologías o religiones seculares del siglo XX⁵⁷.

Como es característico de las ideologías, el transhumanismo se plantea por sus defensores como una verdad que debería ser aceptada, universal, salvífica, renovadora, como una opción que impone una acción consecuente con esta manera de entender las cosas, y niega las argumentaciones que contradicen esa supuesta verdad de la que parten los transhumanistas⁵⁸. La pretensión de estas corrientes es que toda acción que se genera en la sociedad debe someterse o asumir esta «verdad suprema» que han descubierto y que ofrece la verdadera salvación o trascendencia de la especie humana⁵⁹.

De esta forma, con el transhumanismo son perfectamente apreciables rasgos característicos de las religiones seculares, entre los que resultan relevantes el profetismo propio de este, la idea sustentada por una elite intelectual que promete una mejora indiscutible basada en el dogmatismo asociado a la importancia de las tecnociencias y su papel como herramientas para la «salvación de la especie humana», para la superación de las penas asociadas a la existencia humana. «El transhumanismo es una utopía tecnocientífica, es una religión del progreso fundada sobre el imperativo técnico y la idea de la remodelación de la naturaleza y de lo humano»⁶⁰. En este mismo sentido O'Connell⁶¹ afirma que el transhumanismo es, sin duda, una ideología que se proyecta claramente como religión secular.

⁵⁶ *Idem* FUKUYAMA, F.

⁵⁷ ARENDT, H., *Los orígenes del totalitarismo*. Prólogo a la primera edición norteamericana. Versión española de Guillermo Solana: Vol. Ensayistas 122. Serie mayor (Grupo Santillana de Ediciones, S. A.). Taurus 1998.

ARON, R., *El opio de los intelectuales*. 2011. Tomado de: <http://www.marcialpons.es/libros/el-opio-de-los-intelectuales/9788490060780/> (última consulta: 8 de abril de 2024).

CASULTO, N., “Modernidad, biografía del ensueño y la crisis (introducción a un tema)” en N. C. (comp), *El debate Modernidad-Posmodernidad, Retórica* (2004) 17-52.

⁵⁸ DIÉGUEZ, A., *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*. Herder 2017.

⁵⁹ *Idem* GALLIANO, A.

⁶⁰ MISSA, J. N., “Biodiversidad, filosofía transhumanista y el futuro del hombre”. *Revista Colombiana de Bioética* 8(1) (2013) 65-76.

⁶¹ *Idem* O'CONNELL, M.

Volviendo la mirada a la realidad cubana, a la ideología de corte marxista-leninista imperante en los últimos sesenta años y a las consecuencias provocadas por el totalitarismo, entre las que destaca el daño antropológico, surge la preocupación por profundizar en los vínculos e impactos que, de cara a las nuevas ideologías y religiones seculares, y de forma especial al transhumanismo, pueden generarse en el contexto cubano. Cuba debe estar también atenta al

«debate que se plantea sobre los beneficios y los riesgos potenciales que generan o generarán dichos avances técnicos y científicos, y cuáles serán las ventajas y desventajas que ellos tienen o tendrán para la humanidad. Esto en medio de una realidad inmersa en una heterogeneidad o diversidad de relaciones humanas, con las que debemos convivir y respetar»⁶².

Todos los elementos novedosos que pueda introducir la modernidad deben ser evaluados y discernidos críticamente para asegurar que sean positivos siempre que «estén al servicio del progreso humano y del bien común y siempre que no conculquen derechos fundamentales o violen normas fundamentales de la ética y de la convivencia humana»⁶³.

1.3. Cuba atraviesa una crisis sistemática de virtudes y valores

La formación ética y cívica es una de las necesidades más urgentes y uno de los desafíos más difíciles para Cuba en la hora presente y en el futuro.

Es una realidad, reconocida por todos, la existencia en Cuba de un analfabetismo cívico y político, así como de una crisis de los valores y las virtudes morales en la sociedad actual. Se hace necesario no solo reconocerlo y lamentarlo, sino ponerle remedio efectivo con el único medio adecuado: la educación. En efecto, ni la dejación de la responsabilidad familiar, ni la represión institucional, ni la queja inútil, resolverán estas dos deficiencias tanto en las personas como en la sociedad cubana. Precisamente, para que una nación sea

⁶² HURTADO, E., *et al.*, “La era global y la época del transhumanismo. Una reflexión sobre la evolución y el desarrollo de la especie humana”. *Revista de la Asociación Médica Argentina* 134 (3), (2021) 16.

⁶³ *Ibidem* POSTIGO, E., 9.

civilizada, y se desarrolle como tal, el único método para alcanzar tal empoderamiento personal y tal grado de convivencia social es la educación⁶⁴.

Todos los ámbitos y protagonistas implicados en la educación moral y cívica deben cooperar y ayudar a salir de este tipo de ignorancia racional, emocional y volitiva, de manera que se forme una comunidad educativa, con pilares en la educación familiar, escolar, eclesial, comunitaria, informal, autodidacta y a través de los Medios de Comunicación Social (MCS), especialmente con el uso de las nuevas tecnologías.

En algunas familias, en las iglesias y en algunos maestros antiguos, aún permanece la impronta educativa que nos legaron el Padre Félix Varela, José de la Luz y Caballero, el Apóstol José Martí, pero es urgente y necesario volver a estas raíces de cubanía en las que se valoraba, en toda su dimensión, «la utilidad de la virtud».

Es esencial refundar la educación cubana sobre estas bases éticas. Es más importante que nunca antes en nuestra historia, un sistemático y coherente Programa de Educación Ética y Cívica. Con la Educación Ética y Cívica se forman las tres columnas de toda nación libre, próspera y feliz: el ciudadano, la sociedad civil y las instituciones democráticas. Un sistema educativo que nos sirva a todos para crecer como personas libres, responsables, justas y fraternas, buscadores de la verdad, hacedores de la justicia y artífices de la paz⁶⁵.

La falta de Educación Ética y Cívica ha provocado la ausencia de virtudes y valores que se siembran en la familia, se deben cultivar en la escuela y se deben promover en la sociedad. Se pierden así las virtudes del respeto por la propiedad ajena, el cuidado de la privacidad y la buena fama, la preservación del medio ambiente y se provoca el desarraigo patrio, la pérdida de la memoria histórica, nacional, latinoamericana y universal. Se incrementa el desaliento, se pierden los valores de la esperanza y la confianza interpersonal.

⁶⁴ VALDÉS, D. *et al.*, *Ética y Cívica: Aprendiendo a ser persona y a vivir en sociedad*. Ediciones Convivencia, Pinar del Río 2014, 13.

⁶⁵ GRUPO DE EDUCADORES, *Propuesta ética para un proyecto educativo de inspiración cristiana para Cuba*. Ediciones Vitral, Pinar del Río 2005, 6.

Se requiere un Proceso de Enseñanza-Aprendizaje (PEA) que permita la búsqueda de vías y acciones educativas que contribuyan a implantar por consenso en nuestros centros, una formación de carácter personalista, humanista, no manipuladora, participativa y corresponsabilizadora, empoderada y empoderadora, abierta a todos e incluyente, dialogante y no autoritaria ni fundamentalista.

Entendiendo la educación como un proceso de desarrollo integral de la persona, debiera resultar obvio que los primeros y principales educadores involucrados directamente en el mismo son los padres, a quienes corresponde, natural e institucionalmente, el inalienable derecho y consiguiente deber de ofrecerla, gestionarla o promoverla y orientarla en todos los aspectos de la vida⁶⁶.

Es urgente trazar nuevas rutas de formación para la sociedad en general, con enfoques educativos diversos, flexibles, abiertos y de calidad, en los cuales se recabe la colaboración de todos los actores educativos, se recupere el papel de los padres de familia y de otras instancias educadoras, como las comunidades y las iglesias, en la decisión del tipo de educación e instrucción que han de recibir sus hijos y se trasmitan los valores del espíritu, como dijo Juan Pablo II, en el mensaje a los jóvenes en Camagüey, durante su visita a Cuba en enero de 1998⁶⁷.

Nuestro tiempo requiere una intensa actividad educativa y un compromiso correspondiente por parte de todos, para que la búsqueda de la verdad, que no se puede reducir al conjunto de opiniones o a alguna de ellas, sea promovida en todos los ámbitos y prevalezca por encima de cualquier intento de relativizar sus exigencias o de ofenderla⁶⁸.

Esa búsqueda de la verdad se encuentra con la realidad de que:

⁶⁶ ONU, *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. 1948.

⁶⁷ COMISIÓN NACIONAL DE EDUCACIÓN CATÓLICA, *Proyecto educativo de la Iglesia Católica en Cuba*. La Habana 2011, 7-8, 22.

⁶⁸ PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*. Conferencia del Episcopado Mexicano. Ediciones CEM, Ciudad de México 2005, No. 198.

« (...) los posmodernos se niegan a aceptar cosmovisiones racionales. Escépticos ante toda verdad absoluta, afirman como verdad absoluta que “verdades absolutas no hay”. La posmodernidad, inspirada en Nietzsche, suprime todo valor del ser, de la verdad, del fundamento. No quedan más que colores cambiantes, un error incierto, inciertos vagabundeos, el mundo verdadero se ha convertido en fábula, una continuidad histórica sin relación alguna con un verdadero fundamento, ni con una verdad fundamental»⁶⁹.

Las situaciones de insatisfacción e incertidumbre por las crisis sociales pueden generar desesperanza y parálisis si se quedan en la crítica por rechazo inconforme⁷⁰. Pero no debemos quedarnos en el análisis de la realidad. Debemos proponer soluciones para facilitar un ambiente favorable, aprender a hacer un proyecto de vida, una escala de valores, una opción fundamental y entrenarnos para ser coherentes con ese proyecto.

Lo esencial del problema de la educación en Cuba no es el acceso a la instrucción sino la falta de pluralismo. Debemos analizar las opciones de una educación paternalista y manipuladora y una pedagogía liberadora y respetuosa de la dignidad y los derechos de la persona. La educación paternalista garantiza que todos los «alumnos-hijos» reciban del «Estado-padre» una instrucción segura cuya finalidad es repetir y continuar en los hijos ideas y actitudes idénticas a las de los mayores; esto también ocurre en el ámbito de una familia autoritaria, o una institución religiosa paternalista o no participativa. La educación paternalista y manipuladora conlleva fácilmente a la indecisión y la corrupción. La educación liberadora y pluralista, en cambio, es riesgosa e insegura hoy, pero es la garantía de la adultez cívica y la autonomía de la persona humana mañana. La educación liberadora no es apertura al libertinaje sino a la responsabilidad personal y social. La educación pluralista no es apertura al relativismo moral y a la cultura del «todo vale» es descubrir la riqueza de la diversidad y respetarla como garantía del aprecio a los derechos de cada persona. Elegir el contenido ético y cívico de la educación es otro de los derechos de la persona humana. Se trata de que la educación vaya más allá de la instrucción y llegue a la transmisión de valores y actitudes.

⁶⁹ *Ibidem* VALVERDE, C., *Génesis, estructura...*, 338.

⁷⁰ MARIÑO, G. Y CENDALES, L., *Educación no formal y educación popular. Hacia una pedagogía del diálogo cultural*. Federación Internacional de Fe y Alegría y Fundación Santa María, Caracas 2004.

En Cuba la asignatura de Moral y Cívica fue eliminada de los programas de enseñanza, y hasta el momento no ha sido sustituida por otra que sea suficiente y no ideologizada. Además no se ha logrado edificar un nuevo ambiente favorable a la educación ética.

Los cambios producidos en Cuba desde 1959, con la autodenominada etapa de «Revolución en el poder» condujeron a deformaciones importantes en el sector educativo. En el temprano diciembre de 1959 fue aprobada la Ley de Reforma Integral de la Enseñanza⁷¹, que declaraba al Estado «como único organismo con capacidad legal para crear centros de enseñanza». De esta forma, desaparecieron las escuelas de patronato fundadas por instituciones privadas y quedó prohibida la creación de nuevos centros docentes.

Además, el 6 de junio de 1961, el Consejo de Ministros de Cuba promulgó la Ley de Nacionalización General y Gratuita de la Enseñanza⁷². La enseñanza en Cuba no era extranjera, por lo que el concepto de nacionalización no es el más preciso. Tenía lugar, más bien, una intervención.

Entre los por cuantos de la Ley se argumenta que la supresión de la educación privada y el traspaso de sus establecimientos y bienes a propiedad del Estado se realizan porque «en muchos centros de enseñanza se explotaba a los que en ellos trabajaban como maestros y empleados; porque esos centros privados, especialmente los operados por órdenes religiosas católicas, venían realizando una activa labor de propaganda

⁷¹ Ley No. 680 sobre la Primera Reforma Integral de la Enseñanza del 26 de diciembre de 1959. Establece la nueva organización educativa y sus objetivos acorde a los principios de la Revolución. En su Capítulo VI, que recoge las Disposiciones Transitorias, en la *Vigésimo Séptima* enuncia que: El Ministro de Educación dictará las modificaciones que estime pertinentes a los efectos de la transición de los antiguos planes de estudios a los nuevos, en cuanto a organización de los cursos, distribución de materias, horarios, pruebas, evaluaciones, cambios de asignaturas y grupos, resituación de los Profesores y sus créditos entre los diversos planteles y cualesquiera otras medidas que fueren oportunas para propiciar la implantación de la reforma educativa. Tomado de: <https://siteal.iiep.unesco.org/pt/node/3314> (última consulta: 22 de mayo de 2024).

⁷² Ley de Nacionalización General y Gratuita de la Enseñanza. Ley s/n del 6 de junio de 1961. Declara pública la función de la enseñanza y gratuita su prestación. Determina que corresponde al estado ejercer dicha función a través de los organismos creados al efecto con arreglo a las disposiciones legales vigentes. Adjudica a favor del Estado cubano todos los centros de enseñanza que a la promulgación de esta Ley sean operados por personas naturales o jurídicas privadas, así como la totalidad de los bienes, derechos y acciones que los integran. Tomado de: <https://siteal.iiep.unesco.org/bdnp/250/ley-nacionalizacion-general-gratuita-ensenanza-ley-sn-6-junio-1961> (última consulta: 25 de mayo de 2024).

contrarrevolucionaria; que dichos centros favorecían la división de clases y fomentaban el privilegio»; y porque «la Revolución cubana estaba empeñada en poner todos los medios de la educación y la cultura al servicio de todos los niños y jóvenes cubanos, sin distinción ni privilegio». Por tanto, la Ley declaró pública la exclusividad del Estado para ejercer dicha función y el derecho de apropiarse de los bienes, derechos y acciones pertenecientes a los citados centros. La Ley de Nacionalización, por tanto, marcó el giro del programa anunciado en el Moncada a una educación monopolizada por el Estado⁷³.

En 1975, tras celebrarse el Primer Congreso del Partido Comunista de Cuba, se recoge en su Plataforma Programática que la política educacional se regirá por la concepción marxista-leninista y por los principios ideológicos y morales del comunismo. Durante estos años se utilizó el *Manual de Educación Formal*⁷⁴, elaborado por el Grupo de Trabajo creado por la Resolución Ministerial No. 277/ 24 de abril de 1976 y aprobado en septiembre de ese mismo año. Dirigido a educadores, educandos, padres y organizaciones de masas contenía las normas de conducta indispensables para una mejor convivencia social y la formación de valores, con énfasis en la fuerza del ejemplo para inculcar hábitos de conducta en niños y jóvenes, y una mayor exigencia y adecuada organización escolar. Era un documento que se debía aplicar en todos los momentos y espacios de interacción con los educandos. Al principio fue demandado por los docentes y se editó en tres ocasiones, debido a la actualización requerida en dependencia de las exigencias del desarrollo social del país. En su contenido se conjugaron aspectos que habían sido tratados en los programas de Cívica en épocas anteriores, pero no fueron sistematizados y pusieron en tela de juicio el cumplimiento de los objetivos del manual en la práctica diaria. En los seminarios nacionales de educación desarrollados en 1984 y 1986 fue evaluada su aplicación y, más adelante, con el fin de materializar los contenidos derivados de la interpretación teórica de la realidad cubana, fueron creadas varias asignaturas que estaban comprendidas en lo que se llamó ciclo político-ideológico⁷⁵.

⁷³ Cf. CASTELLANOS, D. C., “La otra cara de la enseñanza en Cuba: la nacionalización”. *Diario de Cuba*, 7 de junio de 2022. Tomado de: https://diariodecuba.com/cuba/1654617635_40007.html (última consulta: 6 de abril de 2024).

⁷⁴ MINISTERIO DE EDUCACIÓN DE CUBA, *Manual de educación formal*. Editorial MINED, La Habana 1976, 1-83.

⁷⁵ Cf. THOMPSON, H. C., “Evolución e importancia de la educación cívica en Cuba”. *EduSol* 18(64), (2018). Tomado de: <https://www.redalyc.org/journal/4757/475756620014/html/> (última consulta: 17 de abril de 2024).

1.3.1. Algunos de los rasgos de la posmodernidad

La persona humana se desarrolla hoy día en el tránsito hacia una nueva cultura globalizada; a esta cultura se le ha llamado posmodernidad. Un análisis desde la ética personalista contemporánea no puede obviar el reto que para ella significan los siguientes rasgos de la posmodernidad:

- Ausencia de modelos caracterizados por la autoridad moral lo que incrementa la inseguridad y la incertidumbre hacia lo moralmente positivo y negativo.

«Aun no queriéndolo los posmodernos establecen unos principios, pero son unos principios carentes de valor moral. En lo que menos creen es en la moral, probablemente porque es la actitud más cómoda. (...) En la mentalidad posmoderna, “todo vale”, “nada está prohibido”, “vale lo que me agrada”, “no vale lo que no me agrada”»⁷⁶.

- Nuevo modelo del saber y de las relaciones de poder, bajo el dominio de la información y los cambios en el desarrollo científico-técnico, lo que exige más capacidad de decisión y opción de prioridades y un elevado nivel de coherencia entre juicios y acciones.
- Aumento de las dificultades socioeconómicas para la realización de expectativas personales y profesionales por las nuevas generaciones, lo que dificulta la elaboración de proyectos individuales y de un sentido de la vida en correspondencia con los resortes morales.
- Es por ello que, para analizar una concepción de ciudadano y de su formación, es necesario tener en cuenta tres aspectos esenciales⁷⁷:

1. Las características esenciales de la relación individuo-sociedad e individuo-Estado en cada sociedad (el tipo de socialidad que la caracteriza), lo que se expresa en la especificidad de la participación de los sujetos en la vida pública.

⁷⁶ *Idem* VALVERDE, C., *Génesis, estructura...*

⁷⁷ LIMIAS, M., “¿Cómo se forma un ciudadano?” *Temas* 36 (2003) 61-63.

2. La especificidad del poder público, lo que se expresa en los fundamentos sociales, el programa ideológico-cultural en que se inspira, los valores que promueve y defiende, así como el contexto interno y externo en que se desenvuelve.
3. Las cualidades concretas, condicionadas y estructuradas históricamente, de los sujetos en la participación política.

La etapa actual de desarrollo de la sociedad en distintos países del mundo exige como condición indispensable una reflexión profunda acerca de la especificidad, concepción y direcciones principales de la formación ciudadana; a partir de la búsqueda de fundamentos teóricos legados por el pensamiento social anterior que orientan en la solución de los problemas que hoy se le plantean tanto a la sociedad como al ciudadano⁷⁸.

La situación de la inteligencia y la cultura posmodernas, según Ureha⁷⁹, puede ser resumida en seis postulados fundamentales:

1. El sinsentido de la pregunta y de la búsqueda del ser-fundamento.
2. La destrucción del sujeto o la segunda muerte del hombre.
3. Negación de la existencia de una razón objetiva y canónica dirimente y dotada de alcance metafísico.
4. Negación del alcance objetivo y universal del lenguaje.
5. Impugnación de toda forma de discurso global y cosmovisivo.
6. Negación de todo dinamismo teleológico.

Dicho de otra forma, como lo hace Cervera apoyándose en la carta encíclica *Fides et ratio* (FR)⁸⁰ del Papa Juan Pablo II sobre las relaciones entre fe y razón, algunas corrientes de pensamiento vinculadas al posmodernismo proclaman que el tiempo de las certezas ha pasado, invitan a vivir en perspectiva carente totalmente de sentido, a instalarse en la provisionalidad y en la fugacidad: un hombre débil y fragmentado en su saber (FR 61),

⁷⁸ *Idem* POLO, A. Y SIMÓN, C.

⁷⁹ Cf. UREHA, M., “Los católicos en el ámbito de la cultura”. *Corintios XIII* (1990) 443-462.

⁸⁰ JUAN PABLO II, *Carta encíclica Fides et ratio*. A los obispos de la Iglesia Católica sobre las relaciones entre fe y razón (14 de septiembre de 1998). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html (última consulta: 18 de abril de 2024).

privado de espesor histórico y abocado en su sabiduría al escepticismo y al nihilismo, a la desconfianza radical en la razón (FR 55, 61), en la proclamación del «fin de la metafísica», al sin sentido de la existencia, a la crisis de sentido en general (FR 46, 81): el hombre *light*, el hombre naufragado, cuya razón recorre sendas perdidas o caminos secundarios (FR 48). Todo ello ha llevado a una profunda incredulidad que, en definitiva, no hace verdadera justicia al ser del hombre⁸¹.

Juan Pablo II se dirige en FR al entorno cultural de nuestros días atravesado por la llamada posmodernidad y la *new age*. Sin ánimo de exhaustividad podríamos decir que estas dos dimensiones caracterizan nuestro panorama cultural-religioso, con planteamientos que nos parecen anti humanistas y, por tanto, injustos con el ser y vocación del hombre⁸²:

«Se ha de tener presente que uno de los elementos más importantes de nuestra condición actual es la “crisis de sentido” [...] y lo que es aún más dramático, en medio de esta barahúnda de datos y de hechos entre los que se vive y que parecen formar la trama misma de la existencia, muchos se preguntan si todavía tiene sentido plantearse la cuestión del sentido»⁸³.

No es de extrañar entonces que, ante tales preocupaciones, Karol Wojtyła se propusiera elaborar una antropología personalista y trascendente que, a partir de un sólido fundamento aristotélico-tomista y enriquecido con una aproximación fenomenológica, respondiera a las demandas de la modernidad –subjetividad, libertad y autonomía, conciencia– desde una perspectiva cristiana. Sobre esta base, desarrolló una ética de la cultura, en la que se traslucía además su teoría sobre el obrar humano (la persona se proyecta en su obrar; la acción humana posee un efecto transformador, es decir, humanizador). Estas cuestiones las estaremos analizando en los capítulos siguientes⁸⁴.

⁸¹ Cf. CERVERA, P., “Aspectos antropológico-gnoseológicos de la verdad subyacentes en la encíclica *Fides et Ratio*”. *Revista Española de Teología* 60 (2000) 580.

⁸² *Idem*.

⁸³ FR, No. 81.

⁸⁴ PARDO, A., “Trascendentales y desafío antropológico y cultural en Karol Wojtyła/Juan Pablo II”. *Metafísica y Persona. Filosofía, conocimiento y vida* 28 (2022) 82.

1.3.2. La educación ciudadana

La educación del ciudadano ha sido objeto de las más diversas interpretaciones a lo largo de la historia de las civilizaciones, y ello ha dependido del prisma filosófico a través del cual se ha visto, pero no siempre se ha tenido en cuenta un enfoque objetivo, consecuente, que tome como punto de partida el análisis de las condiciones que ofrece la sociedad para el progreso del individuo, el grado de desarrollo de la conciencia y la actividad⁸⁵.

Educar para que se devenga ciudadano significa, desarrollar las competencias necesarias para captar o percibir los problemas sociales como propios, incorporándose a su solución con eficiencia y conciencia de sus deberes y derechos ciudadanos, y su perfeccionamiento, necesita de la precisión de las invariantes que caracterizan el modo de actuación ciudadana acorde con los requerimientos de la sociedad y de la época actual.

La educación es un proceso de formación cultural, moral y ética, que se interrelaciona e imbrica con la ideología, la ciencia, el arte y las tecnologías de la sociedad en que se desarrolla. De ahí que se defina el criterio de calidad educacional en términos de pertinencia social, calidad curricular y buen desempeño profesional⁸⁶.

Es responsabilidad del profesor propiciar la formación integral de la personalidad del estudiante, lo que se traduce en el estímulo a su independencia y creatividad, que incluye el autoaprendizaje y la autoevaluación. El proceso docente-educativo debe centrarse más en el aprendizaje que en la enseñanza, y debe estar basado en la adquisición de competencias. Reconocer la importancia del trabajo en equipo y la participación comunitaria para la solución de los problemas, resaltar el papel de la familia y todos los aspectos relacionados con la dimensión humana son también algunas de las funciones de este proceso. Es por ello que el ejemplo del profesor en su papel de educador adquiere una dimensión significativa⁸⁷.

⁸⁵ SÁEZ PALMERO, A., "Historia de la Educación Cívica en Cuba". Tesis en opción al grado de Doctor en Ciencias Pedagógicas. Camagüey 2000.

⁸⁶ AMARO, M. C., *Ética en la Atención Primaria de Salud. Temas de Medicina General Integral*. Editorial Ciencias Médicas, La Habana 2001, 30-37.

⁸⁷ ILIZÁSTIGUI, F., "El método clínico: muerte y resurrección". *Revista Educación Médica Superior* 14(2), (2000) 109-127.

La ejecución correcta y organizada de la enseñanza es propicia para incluir en ella la discusión de los dilemas éticos a los que también deberá enfrentarse el educando y futuro profesional. Se considera, además, que no basta solo con desarrollar un proceso con los principios apuntados, es necesario también evaluar sistemáticamente el comportamiento ético en los estudiantes, es decir, los resultados de la incorporación de conocimientos por esferas, que bien pudiera ser comprobando la habilidad para resolver un problema ético de la cotidianidad^{88,89,90}.

1.3.3. Educación, ética, cultura cívica y política

La reflexión sobre una enseñanza referente al rasgo más relevante de los individuos en una sociedad moderna, libre y democrática, es decir, sobre el estatus de ciudadano, es oportuna y necesaria⁹¹.

La educación para la ciudadanía debe ser conectada con la necesidad de contar con un sustrato de cultura cívica y política capaz de dar sustento a la estabilidad de un sistema democrático. La cultura cívica y política puede ser entendida como el conjunto de valores y actitudes que orientan la conducta política y las evaluaciones que el ciudadano puede hacer de los agentes e instituciones políticas. La cultura cívica y política está pensada para funcionar en el marco de un sistema democrático. El ciudadano del que hablamos no es un observador pasivo de la política, sino su máximo sujeto⁹².

⁸⁸ BATISTA, N., “La integralidad en la formación del egresado: un imperativo universitario”. UAM. *Revista Contactos* 22 (1997).

⁸⁹ VIDAL, J. M., “La enseñanza de la ética moderna”. *Revista Cubana de Salud Pública* 25(2), (1999) 166-177.

⁹⁰ ORTIZ, M. *et al.*, “La ética y la enseñanza de la Pediatría”. *Revista Educación Médica Superior* 18(2), (2004).

⁹¹ PECES-BARBA, G. *et al.*, *Educación para la ciudadanía y Derechos Humanos*. Editorial ESPASA, Madrid 2007, 24.

⁹² *Ibidem*, 27-28.

La cultura cívica y política es la cultura del ciudadano corriente dentro del marco de la participación democrática. Por esto, la información política, acompañada del debate riguroso, son medios imprescindibles para el desarrollo⁹³.

La ética de una sociedad libre es la ética del pluralismo de formas de pensamiento y de vida y es una ética de la tolerancia. Pluralismo y tolerancia que tienen sus límites en las exigencias, valores, derechos y deberes derivados del respeto a la dignidad de los seres humanos. Y pluralismo y tolerancia en ningún caso se confunden con el «todo vale» o el «todo vale igual».

Si la educación para la ciudadanía tiene como objetivo prioritario formar buenos ciudadanos y no buenos hombres y mujeres en su sentido integral, ello la hace perfectamente compatible con el derecho de los padres a elegir la educación y la manera de transmitir sus valores a sus hijos.

La educación para la ciudadanía democrática es una función compartida por la sociedad en conjunto. En esta tarea, el sistema educativo juega un papel crucial, pero también los padres, los medios de comunicación, las autoridades políticas y los partidos políticos⁹⁴.

Por su parte la ética, como filosofía moral, no inventa la moral, sino que intenta:

1. Aclarar en qué consiste la moralidad,
2. Fundamentar o dar razón de sus pretensiones normativas, y
3. Aplicar los conocimientos obtenidos en las dos fases anteriores a los dilemas morales que preocupan a las personas y a las sociedades⁹⁵.

⁹³ *Ibidem*, 32.

⁹⁴ MARTÍN, I., *Una propuesta para la enseñanza de la ciudadanía democrática en España*. Fundación Alternativas, Madrid 2006, 6-7.

⁹⁵ MARTÍNEZ, E., *La ética cívica como núcleo de la educación moral en una sociedad pluralista*. Ediciones Trotta, Madrid 2005, 37.

1.4. La formación de valores

La formación de valores constituye un reclamo del mundo actual. Los cambios que se han venido produciendo en el mundo político, en las empresas, en la educación y en general en la sociedad, refuerzan la importancia y necesidad del clima intelectual y científico de todas las instituciones de educación. En estos nuevos contextos en que la sociedad plantea exigencias cualitativamente diferentes y se reclama la pertinencia de la formación ciudadana, se requiere del fortalecimiento de la formación de valores. Las instituciones de educación superior tienen la responsabilidad de incidir en esta formación y apoyar a los niveles precedentes de educación.

El fortalecimiento de la sociedad civil debe promover valores y actitudes que deben ser reforzados a través de la educación, tales como: libertad, responsabilidad, solidaridad, justicia social, tolerancia a las diferencias en un marco de respeto mutuo, ética, conservación del medio ambiente y una cultura de paz⁹⁶.

En la actualidad se habla de crisis de identidad, de fe y de epistemología. De identidad por la ausencia de un sentido claro de pertenencia y por la carencia de proyectos comunes unificadores; de fe, por la incapacidad de creer en algo, por la imposibilidad de cambio y la falta de confianza en el futuro y epistemológica, por la supremacía del conocimiento y la razón, que se expresa en una racionalidad que instrumenta la administrativa-gerencial, capaz de aplastar lo afectivo y sentimental. Algunos afirman que vivimos en una sociedad sin valores; otros que han aparecido nuevos valores asociados al nuevo paradigma socioeconómico y cultural; también hay quien dice que el problema está en la existencia de multivariación de valores, lo que produce confusión y desorientación en la actuación y valoración de los seres humanos⁹⁷.

Muchos de los intentos y experiencias por lograr una pedagogía que eduque en valores (entendido el término como educar subrayando los valores, intencionándolos dentro de las acciones formativas), pueden fracasar cuando no se tiene claridad de lo antes expuesto,

⁹⁶ ILIZÁSTIGUI, F. Y DOUGLAS, R., "La formación del médico general básico". *Revista Educación Médica Salud* 27(2), (1993) 189-205.

⁹⁷ ARANA, M. Y BATISTA, N., "La educación en valores: una propuesta pedagógica para la formación profesional". Facultad de Cultura Física, Sancti Spíritus. (2000).

ya que podría desvirtuarse el objetivo de la propia educación. Algunos ejemplos tienen lugar:

- Cuando se piensa que explicando hechos históricos y actuales de la realidad, o incorporando nuevas asignaturas por sí solas, su conocimiento produce cambios en la conducta y personalidad de las personas, es decir, que solo mediante saberes desarrollan los valores.
- Cuando se buscan comportamientos en hechos aislados, como participación en actividades orientadas, sin objetivos bien definidos, ni comprendidos y asumidos por el sujeto tanto en lo racional como en lo emocional.
- Cuando se piensa que la formación y desarrollo de valores sigue las mismas reglas del aprendizaje de conocimientos y habilidades.
- Cuando se considera que no es necesario incorporar los valores como un componente de la labor educativa de manera explícita e intencional en el proceso de formación, pues ellos se desarrollan automáticamente a través de la correcta relación alumno-profesor.

Los valores no son, pues, el resultado de una comprensión y, mucho menos, de una información pasiva, ni tampoco de actitudes conducidas sin significación propia para el sujeto. Es algo más complejo y multilateral, pues se trata de la relación entre la realidad objetiva y los componentes de la personalidad, lo que se expresa a través de conductas y comportamientos, por lo tanto, solo se puede educar en valores a través de conocimientos, habilidades de valoración, reflexión en la actividad práctica con un significado asumido. Se trata de alcanzar comportamientos como resultado de aprendizajes conscientes y significativos en lo racional y lo emocional⁹⁸.

1.4.1. Los valores de la ética cívica

Si nos preguntamos qué condiciones podrían hacer viable una situación social de convivencia pacífica y de cooperación leal y perdurable en una sociedad formada por grupos ideológicos heterogéneos y en gran medida rivales, la respuesta obvia es que tal

⁹⁸ PLACERES, J. F. *et al.*, “La formación de valores y el médico de hoy”. *Revista Médica Electrónica* 30(1), (2008). Tomado de: http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0864-21412000000300006&lng=es&nrm=iso (última consulta: 19 de abril de 2024).

convivencia solo es posible si todos los grupos aceptan de buen grado ciertos valores y principios. El más obvio de ellos es el reconocimiento de que los otros grupos tienen derecho a existir y a mantener sus propias creencias mientras las encuentren convincentes. *Llamemos a esta primera condición el principio de respeto cívico.* Si no hay un compromiso serio con este principio, es imposible que los grupos rivales lleguen a tener un mínimo de confianza en los otros. Porque sabrán que, a la menor oportunidad, cualquiera de los otros tratará de eliminar a los demás, y de ese modo la convivencia fracasaría en una suerte de guerra civil total.

Una segunda condición necesaria para la convivencia en una sociedad plural sería el establecimiento de un marco de libertades cívicas para todos. Porque, dada la existencia de grupos ideológicos rivales, cada uno de ellos reclama para sí la libertad necesaria para mantener sus creencias y valores propios, y también para tratar de extender esas creencias a nuevos prosélitos que pudieran sentirse inclinados a abandonar sus antiguas creencias para adherirse a las del grupo. Como esta libertad la reclaman todos y cada uno de los grupos rivales, el resultado es la aceptación de común acuerdo de un conjunto de libertades civiles y políticas que incluyen, por ejemplo, la libertad de conciencia, de pensamiento y de culto religioso, la libertad de expresión y de prensa, la libertad de movimientos y de residencia, la libertad de asociación y las garantías procesales, etc.

Una tercera condición que se precisa para mantener una convivencia pluralista es cierto grado de igualdad cívica. No se trata de un igualitarismo rígido por el cual todo el mundo tuviera que vestir de uniforme, cobrar lo mismo en todos los empleos y consumir exactamente los mismos productos. Se trata más bien de hacer posible que todas las personas y grupos puedan gozar de las libertades básicas anteriormente aludidas. La igualdad básica que se necesita es la igualdad de libertades reales. Para ello es preciso, ante todo, la igualdad ante la ley, para que nadie pueda abusar impunemente de su libertad a costa de la libertad de los demás.

Al mismo tiempo, se necesita también una cierta igualdad de oportunidades, para garantizar que cualquier persona pueda tener la posibilidad de realizar los proyectos y alcanzar los puestos que su capacidad y su esfuerzo le permitan. Y para ello es necesario que la sociedad disponga los medios de infraestructuras, de medidas educativas, de políticas sanitarias, etc. que sean pertinentes en cada caso.

De lo contrario, las libertades mencionadas anteriormente serán papel mojado, puesto que las diferencias en el punto de partida de cada cual (unos con facilidades económicas familiares y otros sin ellas), tenderán a mantenerse y a agrandarse. Si la igualdad de oportunidades no se toma suficientemente en serio, el resultado será que muchos ciudadanos se sentirán marginados y excluidos, con el consiguiente deterioro de las libertades y de la convivencia en general.

En cuarto lugar, la convivencia entre grupos diferentes no sería posible sin cultivar el valor de la solidaridad cívica universalista. La solidaridad va más allá de la mera cooperación, porque esta normalmente es una interacción en la que cada uno coopera con otros sabiendo que los demás van a cooperar con él, para finalmente obtener un beneficio mutuo. En cambio, la solidaridad es una suerte de altruismo a fondo perdido. La actitud solidaria es ayuda gratis, sin esperar nada a cambio. Y ha de ser universalista, esto es, abierta a todos sin discriminaciones arbitrarias. Pues de lo contrario se convierte en corporativismo excluyente. La solidaridad cívica universalista se muestra necesaria para que la igualdad, la libertad responsable y el respeto a los que nos hemos referido anteriormente se puedan realizar sin exclusiones.

En quinto y último lugar, la convivencia pacífica entre los grupos diferentes exige diálogo cívico, exige el compromiso de resolver los conflictos a través del diálogo, y no por medio de la violencia. La violencia desata una espiral de resentimientos y venganzas que destruye la convivencia. Y, puesto que los conflictos de intereses y los malentendidos son inevitables en la vida cotidiana, el diálogo se convierte en el instrumento idóneo para llevar a cabo el proceso de restauración de la convivencia pacífica. Para ello, el diálogo ha de ser abierto a todos los afectados por el conflicto en cuestión, o por las decisiones que se vayan a tomar. Y en el transcurso del mismo se deberían respetar las reglas de juego del diálogo serio, de modo que todos los dialogantes tuviesen las mismas oportunidades de exponer su punto de vista^{99,100,101,102}.

⁹⁹ CORTINA, A., *Ética de la sociedad civil*. Ediciones Anaya, Madrid 1994, 14.

¹⁰⁰ *Ibidem*, 29.

¹⁰¹ CORTINA, A., *Hasta un pueblo de demonios. Ética pública y sociedad*. Ediciones Taurus, Madrid 1998, 84.

¹⁰² CORTINA, A., *Los ciudadanos como protagonistas*. Círculo de lectores, Barcelona 1999, 108.

En resumen, una convivencia que merezca ese nombre no puede existir si no se toman en serio, como mínimo, los valores propios de la ética cívica básica: la libertad responsable, la igualdad, la solidaridad, el respeto activo y la actitud de diálogo. Esos valores básicos forman en conjunto una peculiar idea del valor justicia. La justicia social puede entenderse como el valor resultante del compromiso con esos otros valores más básicos, de manera que la sociedad será más o menos justa en la medida en que no descuide ninguno de tales valores sino que los refuerce en la práctica cotidiana¹⁰³.

1.4.2. La vida moral y la reflexión ética: conceptos, procedimientos y actitudes

Para la reflexión ética y su concreción en la vida moral de la persona humana, primero que todo se nos presenta la necesidad de formular los conceptos útiles, o lo que equivale a decir, la conceptualización de las realidades estructurales que conforman el *corpus* moral.

Según plantea Antonio Bolívar, la evaluación de valores y actitudes ha de estar necesariamente integrada tanto en el conjunto de la labor educativa llevada a cabo, como en la apreciación global del progreso educativo del alumno. Es decir, motivar a una reflexión ética debe entenderse como un proceso holístico que integra la formación, la reflexión y la evaluación. La distinción tripartita de contenidos (conceptos, procedimientos y actitudes), aun cuando señale formas diferenciales de enseñanza y evaluación, no debe significar que cada tipo de contenidos pueda tener una calificación diferenciada. Si así fuera se habría roto, de principio, con el planteamiento global educativo que se decía pretender¹⁰⁴.

La necesidad de formación del juicio cívico, como el componente más cognitivo de la dimensión ética de la educación cívica, puede explicarse cuando analizamos que en las sociedades contemporáneas, uno de los rasgos típicos es, precisamente la ausencia de un fundamento claro, y globalmente aceptado por todos, que sirva de base para nuestras

¹⁰³ *Ibidem* MARTÍNEZ, E., 64.

¹⁰⁴ BOLÍVAR, A., “La evaluación de actitudes y valores: problemas y propuestas”. Publicado en Castillo, S. (coord.), *Compromisos de la evaluación educativa*. Pearson Educación/Prentice-Hall, Madrid 2002, 91-114.

deliberaciones y juicios sobre asuntos públicos. La carencia de sistemas éticos e ideológicos uniformes en la base de las prácticas sociales y el hecho de que se reconozca como rasgo principal de la vida en sus diferentes ambientes de desarrollo, requiere de una orientación en cuanto a qué interesa a la ética de modo integral, cómo proceder para que su estudio sea eficaz y cuáles serían las actitudes que dan sentido ético a la vida. Todo ello permitirá, más allá del cumplimiento de unas normas deontológicas, juzgar y actuar por los caminos del bien y la verdad¹⁰⁵.

De acuerdo con el estudio de Jaqueline Jongitud Zamora sobre las teorías éticas contemporáneas¹⁰⁶, la autora aborda las propuestas éticas actuales más representativas en cuanto a proyección y nivel de discusión. En su presentación del panorama ético pretende clarificar cuáles son las ideas éticas que tienen mayor relevancia hoy día y que por tanto suelen ser transportadas a otros ámbitos de desarrollo humano como el jurídico y político.

Por otra parte, en su libro *¿Para qué sirve realmente la ética?*¹⁰⁷, Adela Cortina nos recuerda a las personas que somos capaces de escoger nuestro rumbo en la vida, y a las instituciones, la responsabilidad que tienen con para la sociedad. A lo largo de sus páginas, la autora muestra una enorme sensibilidad para percatarse de las necesidades morales de la sociedad, y señala de forma concisa los ámbitos de mejora donde debemos trabajar conjuntamente¹⁰⁸.

Basados en las generalizaciones anteriores sobre teorías éticas contemporáneas y la valoración de la importancia del saber ético en la actualidad, podemos decir que la conceptualización es la columna vertebral que da coherencia, profundidad y claridad a la conciencia moral de la persona que asume un proyecto de vida ético. Es por ello que consideramos fundamentales los siguientes temas:

¹⁰⁵ Cf. BÁRCENA, F., “La educación moral de la ciudadanía. Una filosofía de la educación cívica”. *Revista de Educación* 307 (1995) 280.

¹⁰⁶ JONGITUD, J., “Teorías éticas contemporáneas”. *Revista Telemática de Filosofía del Derecho* 5, (2002) 31-63.

¹⁰⁷ CORTINA, A., *¿Para qué sirve realmente la ética?* Editorial Paidós, Madrid 2013.

¹⁰⁸ Cf. MEDINA, M., “Reseña del libro de Adela Cortina Orts *¿Para qué sirve realmente la ética?*”. *Eikasia Revista de Filosofía* (2015) 865-871.

1. La génesis de los valores morales: su historicidad y universalidad. Valores morales absolutos y relativos. Racionalidad y ética.
2. Autonomía y heteronomía moral. Normas éticas y pluralidad moral en las sociedades democráticas.
3. Principales teorías éticas (moral trascendental, nihilismo, existencialismo, utilitarismo, etc.).
4. Principales problemas morales de nuestro tiempo (las relaciones ser humano-naturaleza, guerra y carrera armamentista, desigualdades norte-sur, violencia social, consumismo, marginalidad y discriminación).
5. Algunos proyectos éticos contemporáneos (derechos humanos, pacifismo, feminismo, ecologismo).
6. La autoridad y su legitimación. Las leyes y la necesidad de obedecerlas.
7. La religión como hecho individual y social. Ética y religión. Libertad religiosa.

Además de la conceptualización que define y ubica los contenidos fundamentales, la reflexión ética y la vida moral requieren de herramientas, tanto para la información y el discernimiento como para el debate público y la creación de códigos o medidas éticas institucionales o grupales. Ese cuerpo instrumental son los procedimientos:

1. Búsqueda y análisis crítico de informaciones diversas sobre problemas morales de nuestro tiempo, detectando distintas posiciones éticas en tales informaciones.
2. Análisis y resolución de dilemas morales y conflictos de valores presentes en situaciones públicas y privadas.
3. Identificación y valoración de medidas tanto institucionales como de grupo o personales que configuran alternativas a los problemas éticos más importantes del mundo actual.
4. Preparación y realización de debates sobre cuestiones controvertidas y dilemas morales de la actualidad, exponiendo opiniones y juicios propios con argumentos correctamente razonados.
5. Preparación y realización de debates, negociaciones, toma de decisiones simuladas sobre cuestiones que conlleven posiciones éticas diferenciadas, adoptando y defendiendo puntos de vista distintos.

Bárcena nos recuerda además que lo que da valor educativo a una determinada práctica pedagógica es la forma en que los fines y los medios se relacionan de un modo intrínseco, o lo que es lo mismo, cuando en los medios o los procedimientos se va cumpliendo el fin o los valores que dan virtualidad educativa a los fines del proceso pedagógico. Esto equivale a decir que un objetivo o finalidad educativa nunca es, del todo, un fin terminal de la acción, sino un principio de acción o principio de procedimiento¹⁰⁹.

Por último, el tercer componente esencial son las actitudes que se manifiestan a través de las disposiciones de ánimo, el comportamiento habitual, la disposición libre para actuar de una forma sistemática y no contradictoria. Por eso, además de redactar cuáles deben ser nuestras actitudes en cada ambiente hay que entrenarse para ir haciéndolas realidad en nuestras vidas. Esto se hace a base de abnegación, rectificación y perseverancia¹¹⁰. Las principales actitudes deben ser:

1. La valoración de la dimensión ética del ser humano.
2. El respeto y la valoración crítica ante las opciones éticas de cada persona, y valoración y defensa de la pluralidad moral en las sociedades democráticas.
3. La valoración de las aportaciones de las distintas teorías éticas.
4. La tolerancia y el respeto por los principios y valores éticos de culturas diferentes a la propia.

La tríada conformada por los conceptos, los procedimientos y las actitudes viene a reforzar la importancia de la posición del hombre ante los fenómenos contemporáneos, poniendo de manifiesto la imperiosa necesidad de un discernimiento ético. Las sociedades actuales, como dice Elena Postigo, exigen que, aparejado al desarrollo de la ciencia y la tecnología esté el criterio de si es bueno o malo para el hombre:

«El crecimiento en conocimiento científico no ha ido acompañado en paralelo por una reflexión acerca de las implicaciones éticas que estos cambios producirían en las personas actuales y en las generaciones futuras. Al menos no ha sido pensado con el debido rigor y suficiente profundidad. Algunas propuestas radicales de aplicación de

¹⁰⁹ *Ibidem* BÁRCENA, F., 278.

¹¹⁰ *Ibidem* VALDÉS, D., *Ética y Cívica*, 48.

estas nuevas técnicas, como son por ejemplo las del transhumanismo, *enhancement* o mejoramiento radical, suponen de hecho la inversión del orden constructivo propio de la naturaleza humana tal y como ha venido considerándose hasta ahora»¹¹¹.

Es necesario empujar hacia adelante todos los esfuerzos que vayan encaminados a reafirmar que la educación moral constituye actualmente un elemento básico e imprescindible en los sistemas educativos de la mayor parte de los países del mundo.

Las investigaciones de los últimos tiempos apuntan, precisamente, que la formación ética de los universitarios debe traspasar los límites de la enseñanza curricular hasta llegar a centrarse en la formación del carácter para el florecimiento de las organizaciones, la sociedad y el mundo natural.

«Las universidades desempeñan un papel esencial en las sociedades de todo el mundo, al albergar un libre intercambio de opiniones que es esencial para la salud de la vida pública democrática, hacer avanzar los límites de la comprensión humana y educar a los estudiantes en conocimientos y habilidades técnicas de nivel superior. Sin embargo, si las universidades quieren educar a los estudiantes para que prosperen personal y profesionalmente en el mundo complejo y conectado del siglo XXI, necesitan desarrollar una variedad de atributos más allá de los estrechos límites de su disciplina académica. Estos “atributos de los graduados” o “habilidades del siglo XXI” incluyen cualidades de carácter que ayudarán a los estudiantes a desarrollarse como pensadores, ciudadanos y líderes sabios que promoverán el bien público»¹¹².

El riesgo de toda formación ética y cívica que se reduce a la mera transmisión de contenidos, y no dedica especial importancia a la formación y promoción humana, ni a la potenciación de sus capacidades y desarrollo de valores, radica en la reducción de la ética a contenidos más o menos ideológicos. Algunas alternativas para disminuir este riesgo pueden ser cultivar la virtud en la universidad y desarrollar un marco para la educación del carácter en las instituciones educativas.

¹¹¹ *Ibidem* POSTIGO, E., 7.

¹¹² OXFORD CHARACTER PROJECT, “Educación del carácter en las universidades”. Tomado de: <https://oxfordcharacter.org/research/character-education-in-university> (última consulta: 7 de abril de 2024).

1.5. Algunos rasgos de la educación moral

La educación moral debe ir más allá de una mera información o de un aprendizaje intelectual (asignatura); debe tender a realizar una conformación ética del sujeto. Más que en la transmisión de contenidos (normas, principios, etc.) tiene que insistir en suscitar la sensibilidad ética, a partir de la cual se concientizarán los valores morales.

Es un proceso que dura toda la vida; sin embargo, existe un período particular de la vida en que cobra relieve constituyente la tarea educativa: desde la infancia hasta la juventud (período en el que acaece el desarrollo moral).

Los procedimientos de la educación moral (objetivos, técnicas, contenidos, etc.) han de ser programados teniendo en cuenta las bases psicológicas del desarrollo moral y de las características íntimamente ligadas a dicho desarrollo.

La educación moral reviste diversas modalidades. El interés por la clasificación sistemática puede distinguir, por lo menos, las siguientes formas:

- *Directa o indirecta*: la primera supone una programación específica y pretendidamente crítica (en la familia, en la escuela, en la Iglesia, etc.); la segunda va unida a los procesos de formación, de educación y de enseñanza, y no precisa una programación autónoma y sistemática.
- *Primaria o recurrente*: la educación primaria es la que se realiza en las etapas estructurales del desarrollo psicoevolutivo y coincide con la llamada época de formación; la educación recurrente consiste en la formación permanente de los adultos en el campo de la moral.
- *Inicial o reeducativa*: la primera se inserta en los cauces normales del desarrollo moral y, dentro de los fallos previsibles, sigue una línea ascendente hasta la maduración; la segunda trata de corregir los fallos educativos importantes y adopta un método a la vez terapéutico y constructivo.
- *Cívica y religiosa*: la educación moral civil se mueve dentro del horizonte de la ética racional y civil, mientras que la religiosa se sitúa dentro de una cosmovisión religiosa; aunque se distinguen, no se oponen, sino que pueden complementarse.

No hace falta subrayar que todas las modalidades indicadas tienen importancia y que han de ser combinadas armónicamente.

En cuanto a los ámbitos de la educación moral es fácil señalar entre los principales: el ámbito de la familia, la escuela, los grupos de la sociedad civil (generacionales, parafamiliares y paraescolares), de la sociedad en su sentido amplio y global, de la comunidad religiosa (Iglesia).

Se entiende por ámbitos de la moralización a todas aquellas instancias que como entidad autónoma y específica tienen función directa en la formación de la persona. A pesar de su carácter autónomo o específico, todos los ámbitos educativos constituyen una unidad superior en la que se integran para construir el único frente educativo. En el planteamiento de la educación moral ha de ser tenida en cuenta esa pluralidad y esa convergencia de ámbitos educativos mutuamente correlacionados.

Es muy difícil señalar la mayor o menor importancia de cada ámbito educativo en la configuración del sentido moral. En lugar de establecer comparaciones, es preferible destacar la función de cada ámbito dentro de una comprensión no reduccionista, sino globalizante.

La realidad de la educación moral consiste en la formación del hombre, individuo y ciudadano en el área de los valores éticos. Hablando en términos globales, la educación moral tiene dos dinamismos, distintos pero necesariamente complementarios: el primero, la transmisión de los contenidos éticos; y el segundo, la formación del sentido ético.

En cuanto a la transmisión de contenidos éticos, la educación moral se estructura como una enseñanza, la cual adquiere formas diversas según sea realizada en la familia (transmisión más o menos connatural de los valores éticos), en la sociedad (sistemas de socialización moral) o en la escuela (materia, asignatura, contenidos éticos de algún área determinada). En cuanto a la formación del sentido ético, la educación moral busca conformar el sujeto maduro del comportamiento responsable.

La forma de relacionar y de economizar estos dinamismos es uno de los rasgos que definen el tipo de educación moral. En términos generales, la formación del sentido moral

es más importante que la transmisión de contenidos éticos. Estos tienen la función de ser signos o medios para la formación¹¹³.

1.6. El valor de la formación integral

Se reconoce la formación ciudadana desde la diversidad de criterios fundamentados para la dinámica formativa, como el proceso de aprendizaje individual para la vida pública, sistema de conocimientos encargado de ofrecer información sobre instituciones políticas y sociales, educación con carácter esencialmente ético-jurídico y dimensión nuclear de la formación integral del profesional^{114,115}.

En la formación del ciudadano cubano es necesario dar prioridad a las reflexiones sobre la trascendencia de la moral profesional en la calidad del desempeño, poniendo énfasis, además, en la importancia de los conocimientos sobre la bioética como disciplina que trata los problemas morales relacionados con la persona humana, la familia y la comunidad¹¹⁶.

Kay señala dos grupos principales de variables en el desempeño que la sociedad debe tener en la formación moral de los ciudadanos. Como se observa en la figura 1: las variables enraizadas en la sociedad en general como *ethos* o patrimonio moral y las variables enraizadas en la escuela, centro y agente de la incidencia social en la educación de los ciudadanos.

¹¹³ VIDAL, M., *La estimativa moral. Propuestas para la educación ética*. Editorial PPC, Madrid 1996, 121, 127-129, 175, 180.

¹¹⁴ VENET, R., “Estrategia educativa para la Formación Ciudadana de los escolares de primer ciclo desde la relación escuela-comunidad”. Tesis en opción al grado de Doctor en Ciencias Pedagógicas. Santiago de Cuba, 2003.

¹¹⁵ SIERRA, J., “La Educación Jurídica. Propuesta de un sistema de trabajo teórico y metodológico para la formación inicial y permanente de maestros primarios”. Tesis en opción al grado de Doctor en Ciencias Pedagógicas. Pinar del Río 2004.

¹¹⁶ FERRO, B. Y LÓPEZ, E., “El Proceso de formación ciudadana para la carrera de medicina, una mirada de renovación”. *Revista de Ciencias Médicas* 17(2), (2013) 130-148. Tomado de: http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1561-31942013000200013&lng=es (última consulta: 16 de abril de 2024).

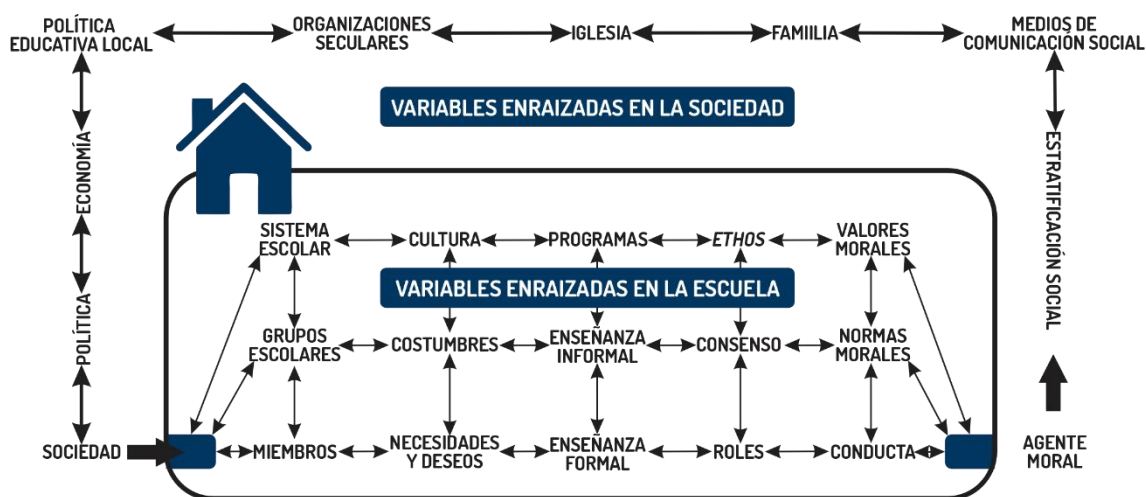


Figura 1. Influencia social en el sistema educativo según Kay¹¹⁷.

Tomado del libro “La estimativa moral. Propuestas para la educación ética” de Marciano Vidal.

Consideramos, no obstante, que el proceso educativo integral de la persona humana, ni se reduce a la escuela, ni a la incidencia de la sociedad sobre el individuo. Tampoco se debe descargar en la escuela la responsabilidad primaria de la familia en la educación de sus hijos. En este sentido, recordamos la espléndida síntesis que en este sentido nos presentó Juan Pablo II en su visita a Cuba en enero de 1998: «La familia, la escuela y la Iglesia deben formar una comunidad educativa donde los hijos de Cuba puedan crecer en humanidad»¹¹⁸.

Según Mejía, un verdadero

«proyecto crítico busca formar la integralidad humana desde las capacidades y reconoce que no hay educación neutra, en cuanto esta siempre es orientada por intereses que se hacen visibles en el quehacer metodológico y en el sistema de mediaciones de cualquier actividad educativa»¹¹⁹.

¹¹⁷ KAY, W., *Teoría del desarrollo moral*. El Ateneo, Buenos Aires 1977, 148.

¹¹⁸ JUAN PABLO II, *Homilía del Santo Padre en viaje apostólico a Cuba. Santa Misa en Santa Clara* (22 de enero de 1998). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1998/documents/hf_jp-ii_hom_19980122_santa-clara.html (última consulta: 10 de abril de 2024).

¹¹⁹ MEJÍA, M., “Cambio de época y su impacto en la educación”. *Praxis & Saber* 14(38), (2023). Tomado de: <https://doi.org/10.19053/22160159.v14.n38.2023.16659> (última consulta: 14 de abril de 2024).

1.7. El campo educativo demanda una continua renovación

En Cuba, en las últimas décadas, especialmente para alcanzar objetivos económicos y sociales, se han abierto nuevos cauces de colaboración y participación entre la gestión pública y la privada. Sería necesaria también esta cooperación para favorecer una educación ética y cívica que ayude a asumir nuevos valores, a reconstruir el propio carácter y el alma social sobre la base de una educación para la libertad, la justicia social y la responsabilidad¹²⁰.

Si nos planteamos la hipótesis de cómo sería la sociedad sin la vigencia y el cumplimiento de las normas morales, seguramente siempre obtendríamos la conclusión de que todos salimos beneficiados de la existencia moral. A pesar de todas las diferencias evidentes, la condición humana tiene ciertos rasgos comunes, como necesidades, gustos, ideales o prioridades; no parece nada desacertado pensar en contenidos morales comunes. Sin normas morales que garanticen la vida y la integridad frente a la violencia y la destrucción, la confianza mutua o la simpatía básica hacia nuestros semejantes es impensable pensar en la supervivencia de cualquier individuo o sociedad¹²¹.

El cambio de época, producto de los avances de la ciencia, supone que todos los ámbitos de desarrollo sufran una aceleración y exista un cambio constante de la vida, del que no escapa la educación. Es más:

«La educación se hace central dentro de este nuevo proyecto, pero este exige de ella profundas transformaciones. El nuevo modelo de acumulación basado en el conocimiento hace que sea fundamental controlar los procesos de la ciencia, de la investigación y de la innovación. En este sentido, las tecnologías modifican las dinámicas humanas y educativas para convertirse en parte del problema y al tiempo la solución cuando estas llegan a la escuela. Si bien en algunos casos mejoran los procesos educativos, en otros, desplazan el rol la (el) educadora (dor) y la (lo) convierten en una (un) operadora (dor) técnica (o). La (lo) sacan de su función crítica,

¹²⁰ JUAN PABLO II, Mensaje a los jóvenes cubanos (23 de enero de 1998). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/messages/pont_messages/1998/documents/hf_jp-ii_mes_19980123_youth-lahavana.html (última consulta: 10 de abril de 2024).

¹²¹ *Ibidem* PECES-BARBA, G. *et al.*, 46.

pública y democratizadora de la educación y exigen la reorganización de todos los procesos educativos y escolares en función de los nuevos sistemas de mediación. Todo ello exige ver la tecnología desde una mirada más compleja y no solo como herramientas neutras»¹²².

La crisis educativa en la cultura contemporánea supone varios presupuestos, entre los más relevantes, la necesidad de que los modelos educativos trasciendan los esquemas de escuelas entendidas como centros instructivos, que ponen en práctica la enseñanza de contenidos estáticos, rígidos o memorísticos, reproductores de materias sin un componente sociológico integral. Es por ello que se demanda un proceso educativo

«que prepare al individuo para la búsqueda y construcción de una voluntad común, de la cual, el propio individuo, se haga cargo, participando y deliberando en conjunto con el resto de la comunidad, y en donde el proceso de formación, que conjuga intelecto y praxis, sea determinante en la sana convivencia de dicha comunidad, por cuanto el individuo es capaz de reconocer y juzgar sobre lo justo y lo injusto, y actuar en función del bien común»¹²³.

1.8. Actores sociales involucrados en la formación en Cuba

En Cuba debemos trabajar de conjunto, las familias y las instituciones, para lograr la sanación de la persona hasta alcanzar paulatinamente una educación integradora en que intervengan la formación intelectual (los conocimientos), la formación emocional (los sentimientos), la formación volitiva (la voluntad) y la formación trascendente (la espiritualidad). Es una tarea de todos encaminar nuestras acciones para lograr los propósitos de formación, anticipar los problemas y generar nuevas propuestas.

«El educador debe dejar de ser el centro de la actividad académica, y pasar a ser un facilitador del proceso de aprendizaje. En este sentido, el elemento más importante en la enseñanza-aprendizaje, es definitivamente el educando (...) La primera función de la escuela es la de educar a personas que tengan la capacidad de crear y no solo

¹²² *Idem* MEJÍA, M.

¹²³ ZÚÑIGA-PEÑA, J. M., “Reseña de tesis doctoral. La crisis educativa en la cultura contemporánea”. *Revista d’ Innovació i Recerca en Educació* 7(2), (2014) 134-137. Tomado de: <http://www.ub.edu/ice/reire.htm> (última consulta: 12 de abril de 2024).

de reproducir lo que otras generaciones hicieron en su momento, en vistas de que los individuos son activos y creativos por naturaleza (...) Las relaciones del educador con los educandos no se pueden fundar, de una parte, en el escamoteo de la verdad concerniente a la índole política de la educación y, de otra parte, en la afirmación de la mentira de su neutralidad»¹²⁴.

«Instruir puede cualquiera, educar solo quien sea un Evangelio vivo», este aforismo de uno de los más ilustres educadores cubanos, Don José de la Luz y Caballero, es y debería ser fundamento y acicate para cada uno de los cubanos y cubanas que desean para sus hijos y para toda la nación, un sistema educativo que nos sirva a todos para crecer como personas libres, responsables, justas y fraternas, buscadores de la verdad, hacedores de la justicia y artífices de la paz.

Muchos de los fallos estructurales de los sistemas de educación, como es el caso de Cuba en las últimas décadas, es la priorización de la instrucción pública para todos por encima de la educación ética y cívica; así como la consideración, durante décadas, de que los valores morales pertenecían a un sistema político o moral superado o pequeño burgués. Al cabo del tiempo y de varias generaciones hemos visto la crisis profunda de los valores y las virtudes, y el reconocimiento por parte de las autoridades, la familia y la sociedad, de esa falla en el sistema educacional, tanto escolar como familiar. Es decir, una formación personalizada para una educación integral, como se muestra en la figura 2.

¹²⁴ SALAS-MAINEGRA, A. Y SALAS-PEREA, R. S., “La Bioética en la educación médica superior cubana actual”. *Revista Cubana de Educación Médica Superior* 26(3), (2012) 440.

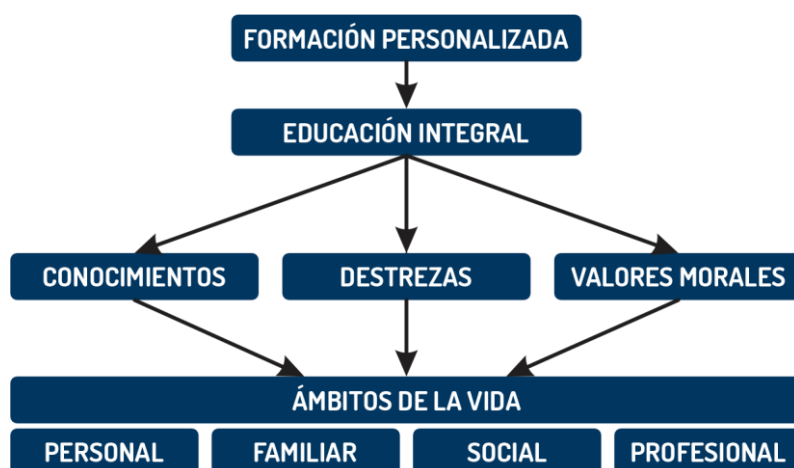


Figura 2. Objetivo de la educación, según J. M. Cobo, en el que se destaca el papel de los valores morales¹²⁵. En el esquema anterior de J. M. Cobo, refiriéndose a lo que debe ser la educación en España, se puede apreciar la jerarquía y ubicación de los valores morales, poniéndolos al mismo nivel de la adquisición de conocimientos (instrucción) y de empoderamiento (destrezas).

Tomado del libro “La estimativa moral. Propuestas para la educación ética” de Marciano Vidal.

En resumen, Cuba no escapa a la crisis de la educación. Tal como la abordan Rubio y Heredia la educación tiene un final, un momento de declive que la hace mutar hacia otra cosa y en su tratamiento de acontecimiento con implicaciones antropológicas –como conjunto de acciones de humanos sobre humanos más jóvenes para formar en ellos nuevas disposiciones que les permitan la realización de *su* destino–, la crisis de la educación no consiste tanto en los fallos que en momentos distintos se le han encontrado y que nos llevan a binarismos del tipo vieja/nueva educación, sino en el carácter mismo del acontecimiento¹²⁶.

Estos autores nos hablan de:

«...una crisis de la educación que tiende al recorte del tiempo antropológico y que conduce, de manera inevitable, al sacrificio del rasgo primordial que caracterizó la educación desde su nacimiento, esto es, su carácter teleológico. Se trata de la renuncia a unos fines generales y de largo aliento que involucran a la totalidad de la humanidad, como lo fue en su momento la búsqueda de la libertad. Se trata ahora de

¹²⁵ COBO, J. M., *Educación moral para todos en Secundaria*. Narcea Ediciones, Málaga 1995, 33-35.

¹²⁶ RUBIO, D. Y HEREDIA, M., “¿En qué consiste la crisis de la educación?” *Praxis & Saber* 14(38), (2023). Tomado de: <https://doi.org/10.19053/22160159.v14.n38.2023.15105> (última consulta: 8 de abril de 2024).

la consecución de unos fines concretos, relativizados a los contextos y acotados a las necesidades del individuo y del presente»¹²⁷.

El imperativo sigue siendo alcanzar ciertos niveles mínimos de dignidad para contrarrestar la generación de una ciudadanía desarticulada, desmovilizada y fácilmente manipulable, cuyos ideales éticos y políticos se encuentran totalmente atomizados producto de la crisis.

1.9. La crisis de valores en Cuba. Sus causas y consecuencias fundamentales

En el año 2015 fue realizada una investigación titulada «La educación ética y cívica: una solución a la crisis de valores en la sociedad cubana actual»¹²⁸ en la que se aplicó una encuesta¹²⁹ nacional para monitorear el estado de la cuestión en la Isla.

¹²⁷ *Idem.*

¹²⁸ Investigación realizada por este autor como parte del Trabajo final del Máster de Bioética de la Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir y el Centro de Bioética Juan Pablo II de La Habana en 2015, titulada «La educación ética y cívica: una solución a la crisis de valores en la sociedad cubana actual».

¹²⁹ El cuestionario estuvo compuesto por ocho preguntas de respuestas cerradas y dos preguntas de respuestas abiertas. Las temáticas a tratar en la encuesta fueron: la identificación de los síntomas del daño antropológico presente en la vida de los cubanos y cubanas; las causas de la pérdida de programas educativos que comprendan la asignatura de Ética y Cívica en Cuba; las causas que han provocado la actual disfuncionalidad de la familia cubana; y la identificación de los medios y recursos necesarios para garantizar una Educación Ética y Cívica integral y sistemática.

La encuesta se aplicó a una muestra representativa de la sociedad cubana, conformada por los siguientes destinatarios: la familia, el barrio, el mundo estudiantil, el mundo del trabajo y el ámbito eclesial. Los sitios de muestreo fueron las provincias de: Pinar del Río, Artemisa, La Habana, Matanzas, Villa Clara, Camagüey y Santiago de Cuba, teniendo en cuenta el mismo número de encuestados por sector y localización geográfica. Se escogieron estas siete provincias de manera que quedaran cubiertas en el estudio las tres regiones del país: Occidente (Pinar del Río, Artemisa, La Habana y Matanzas), Centro (Villa Clara y Camagüey) y Oriente (Santiago de Cuba).

Se contó con un tamaño muestral de 100 personas en cada sitio de muestreo (7 provincias), para un total de 700 personas de todo el país. Se siguió un muestreo probabilístico, aleatorio y estratificado. Dentro de los 100 encuestados por provincia, la muestra quedó distribuida de la siguiente forma: 60 relacionados con la educación (20 de personal docente, 20 estudiantes de enseñanza preuniversitaria y 20 de enseñanza universitaria); 20 de la Iglesia (laicos y/o religiosos) y 20 trabajadores, que incluyeron trabajadores estatales y del sector privado, llamados en Cuba trabajadores por cuenta propia.

Una reseña de la investigación forma parte del IV Informe de Estudios del Itinerario de Pensamiento y Propuestas para Cuba del Centro de Estudios Convivencia. Tomado de: <https://centroconvivencia.org/category/propuestas/educacion-propuestas/> (última consulta: 10 de abril de 2024).

Según los resultados obtenidos en el estudio, un elevado porcentaje de la población encuestada (95,03%) coincidió en que Cuba atraviesa una crisis de valores. Esto constituye una triste realidad que afecta a los diferentes ámbitos de la sociedad cubana y que ha ido incrementándose con el devenir de los años.

La crisis de valores que afecta a la sociedad cubana actual tiene una gran influencia en los diferentes sectores de la sociedad. Los resultados obtenidos en la encuesta aplicada demostraron que un elevado número de personas, más de 80,00% en todos los casos, describe afectaciones en gran medida en los principales ambientes de desarrollo humano, como son la familia, las relaciones interpersonales, el barrio o la comunidad, el mundo estudiantil y el mundo del trabajo. En algunas provincias la incidencia fue descrita por sus propios ciudadanos con una mayor magnitud. Sin menospreciar ningún ámbito, es válido abordar los daños causados por este complejo fenómeno en la familia y en la escuela, dada su enorme repercusión en el resto de la sociedad y en el proceso formativo directamente.

1.9.1. La crisis en el ámbito familiar

No deja de ser relevante esta amplia incidencia en todas las áreas; pero que la familia cubana esté colocada en el centro del análisis es uno de los problemas más agravantes, ya que igualmente es uno de los sectores que se identifican como propulsores de la formación ética y cívica de las personas. La familia es el primer lugar y el más decisivo en la formación de la persona humana y en el proceso de socialización¹³⁰.

La educación y formación para muchas familias juega todavía un lugar destacado a pesar de las presiones, la falta de apoyo y acompañamiento y las autolimitaciones y autocensuras de los padres en cuanto a sus propios derechos. Los padres conocen y valoran la importancia de la instrucción y su calidad, aunque consideran al mismo tiempo el destacado papel que ejerce la educación tradicional inculcada por las generaciones anteriores de abuelas y abuelos dentro de la familia.

¹³⁰ RODRÍGUEZ, A. Y VALDÉS, D., *Un proyecto de humanismo renovado para Cuba. Propuesta ética para un proyecto educativo de inspiración cristiana para Cuba*. Ediciones Vitral, Pinar del Río 2005, 29-49.

En la familia cubana se produce una fuerte manifestación de los llamados contravalores que conducen, en cierta medida, a la pérdida de su función educadora. En este capítulo se realizará, posteriormente, un análisis más detallado de las causas que provocan esta crisis.

En el marco de la familia debe ser favorecida la síntesis personal frente a la diversidad de mensajes que los hijos reciben de los demás ámbitos como son la escuela, la Iglesia, los grupos naturales, entre otros. No debe predominar un mensaje impositivo ni oficial venido desde ninguno de los ámbitos anteriores. La conjunción de las buenas enseñanzas de cada uno de ellos evita la creación de seres humanos frágiles y sin criterio propio para establecer proyectos de vida y discernimientos entre opiniones diversas. De lo contrario, el ser humano disminuye su capacidad de juzgar la realidad circundante y, por sobre todo, aumenta su pobreza espiritual.

Si continuamos analizando el papel de la familia en la educación el Papa Francisco dice:

«Si a la educación le quitas la tradición de tus padres, queda solo ideología. La vida se ve con ojos cargados, no hay hermenéutica aséptica ni siquiera en la educación. Las palabras están preñadas de historia, de experiencias de vida. Cuando uno deja un vacío, lo ocupan ideas alejadas de la tradición familiar; así nace la ideología»¹³¹.

1.9.2. La crisis en el ámbito de la escuela

La escuela, en cualquier país, tiene la finalidad de contribuir a la formación del tipo de hombre que la sociedad necesita. En el caso cubano, el resultado del sistema educacional refleja un deterioro de la conciencia, de la capacidad de pensamiento y razonamiento independientes y de la fortaleza de la voluntad de la formación ética, que no se corresponde con las aspiraciones teóricas e ideológicas del «hombre nuevo». Si bien es cierto que en Cuba todos tenemos acceso a una educación gratuita, la calidad de la misma y los métodos utilizados no forman, en la práctica, «hombres nuevos», según el concepto de Desarrollo Humano Integral.

¹³¹ BERGOGLIO, J. M., *Sobre el cielo y la tierra. Las opiniones del Papa Francisco sobre la familia, la fe y el papel de la Iglesia en el siglo XXI*. Editorial Debate, Barcelona 2010, 310.

La decadencia en el ambiente moral de las escuelas, en ocasiones, trasciende la figura de maestros, directores de escuelas y personal docente en general, para llegar a algunos padres que ven las afectaciones como rasgos normales de la posmodernidad, «algo de estos tiempos nuevos».

La mayoría de los padres ha dejado en manos de la escuela la tarea insustituible de la familia, de formar a la persona para la vida. Ha priorizado otros contenidos por sobre la formación moral básica. Las deficiencias en este esencial binomio que es familia-escuela contribuyen grandemente al problema en cuestión e influyen, a su vez, en el resto de los sectores afectados.

1.9.3. Análisis de las causas que provocan la crisis de valores en Cuba y sus consecuencias: realidad educativa cubana

En Cuba existe un mal mayor, que supera la realidad del sistema educativo, y es la falta de educación para la libertad con responsabilidad en todos los ambientes de la vida social. Se debe educar para la libertad que se gesta en el corazón, la inteligencia y la voluntad de los hombres y mujeres. Sin este tipo de educación no habrá quienes exijan las libertades sociales y cumplan sus deberes cívicos, ni quienes una vez alcanzadas estas conquistas, sean sujetos, protagonistas conscientes para practicar, respetar y mantener las diversas expresiones de libertad. Por su parte, la responsabilidad es la capacidad que tiene la persona humana para responder libre y conscientemente a las solicitaciones que le presentan la vida, actuando de acuerdo a su propia conciencia. En la medida que una persona se haga capaz de responder seriamente a estas exigencias será más o menos responsable. La responsabilidad nace de la libertad de responder o no a un desafío, pero la responsabilidad se educa, se cultiva, al entrenar al ciudadano para que se haga cargo de las actitudes, acciones y consecuencias de su respuesta personal.

Si analizamos los principales escenarios donde se debe fomentar este tipo de «educación liberadora» podemos decir que son los padres los primeros educadores para la libertad y la responsabilidad, quienes comparten con la escuela, las Iglesias en el caso de los creyentes y las demás instituciones culturales y cívicas, una parte de ese deber que nunca puede ser perturbado, discriminado o preterido por estas instituciones contra la voluntad o la orientación que tiene la familia.

Le corresponde a los educadores ser corresponsables junto a los padres en esta difícil tarea de la educación para la libertad y la responsabilidad; pero no son ellos los que deciden qué tipo de educación brindan, sino que deben estar al servicio de los criterios de juicio que la familia tenga sobre los conceptos y la realidad de la libertad y la responsabilidad¹³².

De manera general, y sin entrar a analizar cada una de las causas que provocan la crisis de valores en nuestra sociedad, que tan exhaustivamente fueron reflejadas por los participantes en la encuesta de 2015, enumeramos a continuación algunas de las causas que provocan la falta de libertad y responsabilidad en Cuba. Entre otras podemos encontrar las siguientes:

1. La despersonalización que provoca el colectivismo o la masificación.
2. El autoritarismo que convierte a las personas en seres inmaduros frente al paternalismo.
3. La amenaza de perder la seguridad personal, el trabajo, los estudios, etc.
4. La superficialidad y la inconstancia propias de nuestro carácter.
5. La falta de libertad interior o espiritualidad.
6. El acomodamiento del que no quiere buscarse problemas en su vida.
7. La manipulación de la propaganda y la falta de información.
8. El miedo a la «soledad moral» o aislamiento sociológico y psicológico.
9. La vida en la mentira, la doble moral, las apariencias externas.
10. El desorden moral con el que se paraliza y chantajea a las personas.
11. La inclinación de la naturaleza humana hacia el error y el egoísmo.
12. Falta de sentido de los actos y de un proyecto de vida autónomo y trascendente.
13. La falta de espacios reales donde se aprenda a ejercitar la libertad y la responsabilidad.
14. El fracaso antropológico del modelo de «hombre nuevo» ideologizado.
15. El regreso a una cultura del «tener vale más que el ser».

¹³² VALDÉS, D., *Hacia una nueva visión educativa para Cuba: la familia, la escuela, la Iglesia y el Estado en la educación. Propuesta ética para un proyecto educativo de inspiración cristiana para Cuba.* Ediciones Vitral, Pinar del Río 2005, 83-93.

1.9.3.1. Causas concernientes a la familia

Existe una gran influencia de actitudes negativas en muchas familias dadas por la omisión, la reducción y la cesión de sus derechos en su función educadora, con la consiguiente actitud permisivista que conduce al relativismo y a la superficialidad. La falta de vocación para el matrimonio, la violencia en el trato en las relaciones interpersonales e interfamiliares, el alto índice de alcoholismo y sus secuelas como la violencia, los paternalismos y los autoritarismos que son reproducidos en iguales comportamientos en los hijos, son algunas de los problemas fundamentales.

Un gran número de padres se abandonan y dejan todo el peso de la educación a la escuela, basados en la convicción de que la escuela se ocupa de toda la educación y la familia del trabajo. Es decir, los padres no tienen una idea definida de un perfil o proyecto ético de humanismo para sus hijos. Lo anterior se deriva de que las familias cubanas no tienen la posibilidad de optar, ni de escoger el estilo o modelo pedagógico en el cual quisieran educar a sus hijos. Esto es una evidencia de la falta de educación liberadora de la que hablamos anteriormente, donde la familia, en interacción con los educadores, desempeñaría un rol protagónico.

Las manifestaciones de violencia verbal en las relaciones interpersonales, en los gestos, en las intenciones y en las acciones, así como la falta de coherencia en el hogar, constituyen malos prototipos para la formación de los hijos.

Existen además, familias más interesadas en la promoción académica de sus hijos, es decir, en lo referente a los resultados instructivos, que en su formación y desarrollo educativo en valores cívicos y humanos. En algunos casos hay padres que prefieren las becas, internados, seminternados y escuelas al campo temporales y permanentes, factores estos que producen limitación de los contactos familiares con los educandos, tan importantes y vitales en las edades infantiles, en los adolescentes y jóvenes.

1.9.3.2. Causas concernientes al sistema educativo y por consiguiente al Estado en el caso de Cuba

Un problema tan complejo como es la crisis de valores en la sociedad cubana y su relación con la realidad educativa actual, es imposible analizarlo separado de la relación familia-escuela-Estado.

Pérdida de las raíces identitarias

Durante un largo período de tiempo se excluyeron de la realidad educacional cubana sus mejores tradiciones pedagógicas. El pensamiento del Padre Félix Varela, José de la Luz y Caballero, Rafael María de Mendive y José Martí, cuya continuidad histórica enriqueció nuestra cultura, fueron sustituidos por modelos de otras latitudes no identificados con nuestra idiosincrasia. Estos modelos responden a una concepción ideológica y filosófica reduccionista que mutila la creatividad del personal docente y anula la necesaria diversidad de estilos pedagógicos.

Deficiencias en el Proceso de Enseñanza-Aprendizaje (PEA)

El alejamiento de la familia del PEA es un fenómeno muy usual en Cuba; así como la propia concepción que tienen nuestros educadores sobre este proceso bilateral donde coexisten el sujeto que enseña y el sujeto que aprende (ver figura 3). El profesor debe contribuir a que cada estudiante desarrolle por sí mismo su personalidad, por tanto es un elemento activo, es un sujeto en la planificación, organización, desarrollo y control del proceso. De las dos acciones que se observan en la figura 3, es la segunda, la concerniente al alumno (aprender a aprender) la más importante, y desafortunadamente, la mayoría de nuestros educadores no lo consideran así, pues siguen viendo su labor como la esencial, la determinante y ven al alumno como un objeto dentro del PEA. Enseñar a pensar con cabeza propia es facilitar que el alumno se convierta de objeto en sujeto de su propia formación integral.

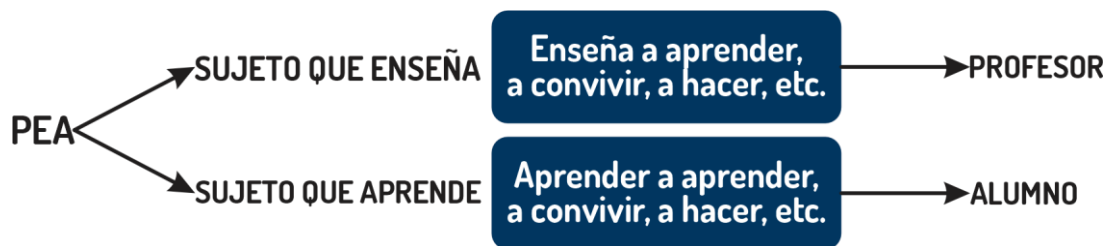


Figura 3. Componentes del Proceso de Enseñanza-Aprendizaje (PEA). Tomado de *Ética y Cívica: Aprendiendo a ser persona y a vivir en sociedad*.

Sobre esta interacción necesaria en el PEA y la preparación del educador nos dice Skorka:

«La educación no puede ser algo impersonal, tiene que haber diálogo. Debería haber un consenso donde se respeten todos los puntos de vista, pero partiendo de la trascendencia del hombre, entendiéndola en su forma más amplia. Los profesores muchas veces no se apartan del texto, no abren el corazón. No queremos que la religión restrinja, pero tampoco que pase al revés... Hay una diferencia entre ser profesor y ser maestro. El profesor da fríamente su materia, mientras que el maestro se involucra. Es profundamente testimonial. Hay coherencia entre su conducta y su vida. No es un mero repetidor de la ciencia, como el profesor. Hay que ayudar a los hombres y a las mujeres para que sean maestros, para que sean testigos, esa es la clave de la educación»¹³³.

Algunos encuestados alegaron que una de las causas de la crisis es la falta de preparación de los educadores, pero existe una realidad que no debemos olvidar:

«Para que la formación ciudadana sea una cuestión esencial es necesario también reeducar al maestro. Porque él tampoco creció con los referentes de justicia, participación, democracia y respeto. El profesor es fruto de la historia de este país legada por la falta de participación, la intolerancia y el irrespeto por la diferencia»¹³⁴.

Otras de las debilidades fundamentales en este proceso es que el sistema educativo actual no provee al estudiante de herramientas que posibiliten interpretar y mejorar, con criterio

¹³³ SKORKA, A., *Sobre el cielo y la tierra. Las opiniones del Papa Francisco sobre la familia, la fe y el papel de la Iglesia en el siglo XXI*. Editorial Debate, Barcelona 2010, 313.

¹³⁴ TORRES, A. *et al.*, “La educación para una ciudadanía democrática en las instituciones educativas: Su abordaje socio pedagógico”. *Revista Electrónica Educare* 17(3), (2013) 151-172.

propio, el entorno que le rodea, sino que se basa en la enseñanza memorística que dificulta el aprendizaje y la interpretación que se desarrolla a través de la práctica experimental.

La libertad de acción de las escuelas y las cátedras docentes se reduce a la mínima expresión, desechando la riqueza de la diversidad. Esto trae consigo que el objetivo curricular esté lejos de cumplir con las exigencias reales de cada comunidad y de la familia.

Una atención especial requiere la formación de valores en la escuela. Esta prioriza el antimperialismo, el internacionalismo y la incondicionalidad y deja en otros planos el desarrollo de habilidades intelectuales generales y específicas de cada asignatura, como son: la observación, la abstracción, la generalización, la explicación, el discernimiento, la modulación, el análisis y la síntesis, la ortografía y la lectura, el hacer juicios críticos y valorativos, etc.

El concepto de formación ciudadana indica como meta formativa, hacia los estudiantes, el logro de personas con conciencia recta, verdadera y cierta de sus derechos, de sus deberes y de la importancia de su participación en la dinámica del contexto social y político. La formación ciudadana es aquel potencial de la persona humana capaz de argumentar sus demandas, sus intereses y necesidades sociales y, a la vez, capaz de entender el razonamiento de los demás, el planteamiento de los otros, la diferencia y la disidencia¹³⁵. Solo mediante una participación ciudadana de naturaleza democrática, comprendida como una «actitud ante la vida», es posible el Desarrollo Humano Integral.

A modo de resumen: las insuficiencias en el PEA impiden solucionar problemas de la profesión y limitan sus posibilidades para contribuir al desarrollo integral del educando.

Insuficiencias en materiales bibliográficos

En una distribución regular en todas las provincias del muestreo existe un elevado número de personas encuestadas que no conocen ningún libro de texto o material para la Educación Ética y Cívica. Quienes se incluyen en el grupo que tiene conocimientos,

¹³⁵ SAVATER, F., *El valor de educar*. 4ª ed. Ediciones Ariel, Barcelona 2009.

refieren en su mayoría textos básicos o puntuales, lo que está relacionado con los diferentes espacios educativos en cada una de las provincias para propiciar este tipo de formación ciudadana.

De manera general, encontramos que los encuestados mencionan los materiales de las enseñanzas primaria y secundaria destinados a la Educación Cívica. Estos son textos que abordan cuestiones básicas como la Patria y sus símbolos, la familia y la comunidad, entre otros. En el caso de Secundaria Básica existe un material para los tres grados comprendidos en este nivel, con seis capítulos que incluyen los Derechos Humanos y la legalidad socialista y los retos de Cuba ante los problemas del mundo de hoy. También, la asignatura de Educación Cívica, cuenta con un libro de texto denominado «Defensa Civil». En el caso del nivel preuniversitario existen las asignaturas de Cultura Política e Instrucción Militar Elemental (IME), o como también se le llama, Preparación Militar Integral (PMI), que en sus planes de clases comprende algunas cuestiones como las Constituciones de la República, el proceso electoral, entre otros temas. Para IME no existe libro de texto.

Independientemente de los textos curriculares, que son pocos, no se fomenta la edición y publicación de materiales de este corte, de acuerdo a las necesidades de la población cubana. La ausencia de la asignatura de Moral y Cívica, para ser sustituida por Educación Cívica (con sus contenidos actuales) y las demás variantes que en ocasiones abordan temas de otra índole bastante distantes de la formación vocacional, ciudadana y de virtudes y valores, constituye un agravante a la situación actual de Cuba.

No retomar los clásicos de esta temática puede ser un error, que nos aparta del espíritu y tradición educativa del pueblo cubano. En el prefacio de uno de los libros más antiguos de Cívica (1947), elaborado por un colectivo de profesores de esta asignatura en el Instituto de Segunda Enseñanza de La Habana, estos reconocen el valor de la diversidad de opiniones y estilos que se compensa con la identidad de criterios que es superada por la especialización de los autores al escoger los temas¹³⁶. Con este espíritu elaboran un excelente material bibliográfico que abarca, en sus más de 500 folios, cuestiones fundamentales para las ciencias sociales.

¹³⁶ GARCÍA-TUDURÍ, M., *et al.*, *Cívica*. Casa Lorié, La Habana 1947.

La mayoría de los títulos aportados por los encuestados se corresponden con la literatura universal, como son novelas, libros infantiles, literatura juvenil, del campo de la psicología y en la mayoría de las provincias está muy relacionada esta información con los espacios educativos con que cuenta la Iglesia Católica en Cuba, reconocida, por demás, como uno de los espacios fundamentales. Tal es así que se destacan, y en varios lugares es común la respuesta, los materiales relacionados con el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, los cursos del Centro de Formación Cívica y Religiosa de la Diócesis de Pinar del Río (1993-2007), la *Biblia* a través de sus enseñanzas (no como libro de texto), etc.

El conocimiento de bibliografías de este tipo está muy vinculado específicamente con cada provincia y sus propias experiencias, independientemente del sistema educativo y los currículos de las diferentes enseñanzas. De tal manera tenemos que, al referirse en Villa Clara al libro *El camino a la felicidad*, nos hablan de un proyecto de formación desarrollado por la Iglesia Bautista de Taguayabón y las labores del Instituto Patmos. Cuando en Pinar del Río y en otras provincias de Cuba mencionan el libro *Ética y Cívica: Aprendiendo a ser persona y a vivir en sociedad*¹³⁷, se relaciona con la labor educativa desempeñada por el desaparecido Centro de Formación Cívica y Religiosa de la Diócesis de Pinar del Río (1993-2007) y el actual Centro de Estudios Convivencia (2008-actualidad), que ha distribuido este volumen por toda Cuba. También en La Habana se destacan los materiales, ya sea revistas, folletos o libros del Proyecto VIVA (Virtudes y Valores), de la Comisión de Catequesis y Educación de la Conferencia de Obispos Católicos de Cuba (COCC), con los que se trabaja en parroquias e instituciones como el Centro Cultural Padre Félix Varela, el Centro de Bioética Juan Pablo II, entre otros. Todo ello refleja que la divulgación de estos materiales predomina por el interés particular que tiene cada uno de los proyectos individuales y no por una voluntad real, a nivel de Nación, de reproducir estos textos para que estén al alcance de todos. De ahí el elevado número de encuestados que desconocen materiales de apoyo para la formación ciudadana.

Indisciplinas sociales, corrupción del cuerpo y del espíritu y daño antropológico

La disfuncionalidad de la familia ocupa un lugar esencial si se trata del análisis de las causas que provocan la crisis de valores. Está indisolublemente unida al papel del Estado,

¹³⁷ *Idem* VALDÉS, D. et al., *Ética y Cívica*.

que en gran medida es responsable. Los motivos son disímiles y van desde el cambio del ambiente educativo del hogar por las escuelas en el campo y al campo, las movilizaciones de niños, adolescentes y jóvenes, alejados de sus padres y abuelos por largos períodos de tiempo y trasladados a campamentos con pésimas condiciones materiales y morales, el servicio militar obligatorio, hasta la fuerte emigración en busca de futuros más prometedores, como consecuencia directa, según los encuestados en todas las provincias, de la crisis económica que atraviesa el país desde hace muchos años.

Debido a las sucesivas crisis económicas, muchos jóvenes abandonan los estudios por actividades más lucrativas que les permitan paliar sus necesidades. El anhelo frustrado de buscar las realizaciones de proyectos, sueños y aspiraciones tanto personales como profesionales provoca, a su vez, degradación de la identidad. Por su parte, también un gran número de profesores se desvincula del sector de la educación y emigra hacia otros sectores por una mejora salarial. Esta no debería ser una solución, sino propiciar una reforma salarial, y una reforma educacional integral, en el caso del argumento de algunos que deciden apartarse del mundo escolar porque se encuentran atiborrados por las actividades extracurriculares y la falta de independencia.

La miseria material, aunque no lo justifica en su totalidad, favorece ambientes de miseria moral, corrupción, robo, indisciplina marginal y analfabetismo cívico.

El laicismo exacerbado o materialismo ateísta en la Educación Ética y Cívica

Muchos encuestados, al hacer énfasis en el papel educativo de la Iglesia, consideran la disminución de las creencias religiosas, la falta de espacios de la Iglesia en los Medios de Comunicación Social para divulgar su mensaje y la ausencia de libertades religiosas en su totalidad, como causas contribuyentes al deterioro moral de la Nación.

Nuestro país ha atravesado, a lo largo de su historia, por muchas prohibiciones relacionadas con el tema de la religión. En algunos casos hasta llegar a considerar la formación religiosa como un rezago de la alta burguesía y desestimando así su función potenciadora de los buenos modales y las buenas costumbres.

Relacionado con esta causa, que es determinada por la población de estudio como fundamental, es válido destacar el criterio del destacado catedrático español Emilio Martínez Navarro cuando nos dice:

«La ética cívica es una ética laica, puesto que no favorece a ningún credo metafísico -creyente o no creyente- en particular. Pero no es una ética laicista, esto es, no aboga por la eliminación de las religiones, no es en absoluto contraria a la libre y pública expresión de las creencias religiosas. Solo es contraria a la imposición de cualesquiera creencias -religiosas o filosóficas- y a su difusión por medios ilícitos, manipuladores y sectarios. La ética cívica no lleva consigo una total privatización de las creencias religiosas o filosóficas de las personas y grupos que conforman la sociedad pluralista. De hecho, la libertad de culto y la libertad de expresión forman parte del núcleo central de la propia ética cívica, de modo que cualquier persona o grupo puede difundir libremente su credo y tratar de atraer a las demás personas a que lo compartan»¹³⁸.

El Papa Francisco opina que:

«La importancia que tiene la religión para la educación es que reafirma la condición de excelso que tiene el hombre, cada individuo en su condición de tal... Cada hombre y cada mujer tienen derecho a educar a sus hijos en sus valores religiosos. La incidencia del Estado en la privación de esta formación puede llevar a casos como el nazismo, en el que los chicos eran adoctrinados con valores ajenos a los de sus padres. Los totalitarismos tienden a copar la educación para llevar el agua a su propio molino»¹³⁹.

Uso indiscriminado de las tecnologías

El desarrollo científico-técnico es un logro innegable de la humanidad; sin embargo, es un criterio de amplio consenso que los cambios vertiginosos en este campo han traído también efectos indeseables para la sociedad, entre otras cuestiones, por la disminución de la interdependencia directa entre las personas, al aumentar la mediación de las

¹³⁸ *Ibidem* MARTÍNEZ, E., 88.

¹³⁹ *Ibidem* BERGOGLIO, J. M., 307.

máquinas en las relaciones interpersonales. Estos cambios irreversibles deben complementarse con prácticas educativas donde se propicien las relaciones sociales encaminadas a potenciar la valoración constante de los deberes y derechos de la ciudadanía.

Por otra parte, las instituciones educativas deben reafirmar su papel, de primer orden, en la formación ciudadana, abierta a todos los educandos sin discriminación, integrando el uso de las nuevas Tecnologías de la Informática y las Comunicaciones (TICs) con el reconocimiento de la diversidad sociocultural en equilibrio con las diferencias personales. Se pretende, así, la consecución de objetivos orientados a la igualdad de derechos y al reconocimiento de las diferencias, así como a la consideración y el desarrollo de la capacidad y responsabilidad del estudiantado para participar activamente en la transformación de la sociedad.

El desarrollo vertiginoso de la ciencia, que ha sido capaz de llegar a límites insospechados, aparejado a la introducción y uso de nuevas tecnologías, ha puesto en tela de juicio, en no pocas ocasiones, la cuestión ética. A día de hoy, si pensamos desde un punto de vista utilitarista o desde la óptica de simples usuarios o beneficiarios, podríamos estar de acuerdo con todo lo que sea introducido como adelanto para el bien de la humanidad. Sin embargo, si nos remontamos a algunos ejemplos, por solo mencionar los más conocidos, podemos constatar las terribles consecuencias que el uso indiscriminado de la ciencia y la técnica ha acarreado para la humanidad. La bomba atómica, la carrera armamentista, las armas nucleares, los experimentos con embriones humanos, la eugenesia, la eutanasia, entre otros. También podríamos estar hablando de fenómenos más contemporáneos como la producción de animales de laboratorio, los organismos genéticamente modificados o el transhumanismo que pretende aplicar a la especie humana todo lo novedoso que puedan aportar las tecnologías, con el fin de eliminar aspectos no deseados o considerados innecesarios.

Cuando en los diferentes niveles de enseñanza se debaten las implicaciones de la ciencia y la tecnología en el medio ambiente, los problemas sociales devenidos del mal manejo de políticas públicas en estos sectores, o se analizan las consecuencias de los resultados científicos en función del mejoramiento humano, precisamente se debería tener muy

presente el límite que debe poner el razonamiento humano o todo aquello que, incluso, no imaginamos que se pueda hacer en este cambio de época acelerado.

La Covid-19 permitió el acercamiento del ciudadano al personal científico a través de una concientización del valor de la ciencia y la tecnología, pero también reafirmó que la seguridad y la eficacia de todo aquello que producimos deben ser aseguradas antes de llegar a suministrarse en humanos. Algunos movimientos culturales, intelectuales y científicos abogan por desplazar la ética relacionada con la naturaleza humana a un segundo plano, anteponiendo como deber científico la mejora de las capacidades físicas y cognitivas de la especie humana. La manipulación genética era un tema polémico, los transhumanistas han subido la parada y han generado infinidad de debates en torno a qué es verdaderamente el bien para el hombre.

El dilema ético que supone cuestionarse si todo lo bueno para el hombre es éticamente aceptable sale a flote con reiterada frecuencia. Es absurdo negarse a los avances científicos. Los resortes morales de la persona del científico deben ser lo suficientemente fuertes para determinar qué es lícito y qué no, así como para poner límites a toda aquella actitud que, en nombre de una falsa libertad que es en realidad libertinaje o relativismo moral, barre con la dignidad humana.

La ciencia y la tecnología deben tener en cuenta, en todo momento, y bajo cualquier circunstancia, la centralidad de la persona humana, su dignidad plena y el respeto irrestricto a todos los derechos humanos.

En resumen, podemos afirmar que las principales causas que han provocado la crisis de valores y virtudes en Cuba son: la pérdida de las raíces identitarias, las deficiencias en el PEA, las insuficiencias en materiales bibliográficos, las indisciplinas sociales, la corrupción del cuerpo y del espíritu y el daño antropológico, el laicismo exacerbado o el materialismo ateo en la Educación Ética y Cívica y el uso indiscriminado de las tecnologías.

1.10. Breve historia de la bioética en Cuba

Si realizamos un análisis de lo que podrían ser las raíces de la bioética en Cuba, algunos autores refieren, *mutatis mutandi*, que sus orígenes se encuentran en el siglo XIX. En fecha tan temprana como 1828, el insigne patriota cubano Francisco de Arango y Parreño promovió el Proyecto de Reforma Universitaria, documento que aunque nunca llegó a usarse, sirvió de base a la reforma de 1842, puesto que en su redacción se incluía la más moderna concepción existente en aquella época sobre la entonces llamada deontología médica¹⁴⁰.

Sin embargo, existe una confluencia de criterios que apuntan a que los postulados iniciales de la bioética cubana tienen «como punto de referencia la explicitación que vislumbró el Presbítero Félix Varela en el primer tratado de Bioética de Cuba, llamado *Cartas a Elpidio*, al pensar en aquel hombre ideal, que él quería para su pueblo y que luego concluyó expresándolo con mayor claridad José Martí»¹⁴¹. La Dra. Mercedes García-Tudurí, quien estuviera a cargo de la redacción del último libro de *Moral y Cívica* (1954) publicado antes del proceso revolucionario iniciado en 1959, también coincide en que *Cartas a Elpidio* (1835) puede considerarse el primer tratado ético en la Isla. Según la autora:

«Supo Varela que el eje de la esencia humana, tanto en lo individual como en lo colectivo, estaba constituido por los valores éticos y que, por ello, las crisis históricas tienen siempre sus causas en quiebras morales. De ahí que quisiese prevenir a su pueblo de los fallos que lo podían amenazar, frustrando las esperanzas que alentaba respecto a la libertad de Cuba. Es pues una prevención lo que lo guía a escribir, ante todo, este tratado que se llama *Cartas a Elpidio*. Obra transida de preocupación y de desvelado amor por Cuba, que une a su originalidad filosófica, un indudable sentido de salvación»¹⁴².

¹⁴⁰ DELGADO, G., “Raíces históricas del pensamiento bioético y de la investigación médica en sujetos humanos en Cuba” en *Bioética desde una perspectiva cubana*. 3ra. ed. [versión en CD-ROM]. Centro Félix Varela, La Habana 2007, 177-189.

¹⁴¹ ZAMORA, R., “Algunos aspectos sobre fundamentación bioética en el mundo y en Cuba contemporánea”. *Suplemento Bioética* 5(2), (2004) IV.

¹⁴² MERCEDES GARCÍA-TUDURÍ, Conferencia pronunciada en la sesión inaugural de la Sociedad Cubana de Filosofía en el Exilio (21 de mayo de 1977). Salón de actos de Biscayne College en Miami, Florida, EE.UU.

Otros autores, estudiosos todos de los orígenes de la moral, la ética y la educación cívica en el proceso de formación y consolidación de la nacionalidad y Nación cubanas aseguran que:

«Sin duda [*Cartas a Elpidio*] es un ensayo de fundamentación de la vida moral sobre la base de la creencia en la religión revelada y el consiguiente acatamiento al principio de autoridad que la misma representa. Podría, pues, denominarse con cierta reserva un tratado de ética teológica»¹⁴³.

Entre 1880 y 1882, ocurrió un hecho de extraordinaria importancia en el desarrollo histórico del pensamiento ético cubano en general. El Dr. Enrique José Varona dictó en la Real Academia de Ciencias Médicas, Físicas y Naturales de la Universidad de La Habana, tres cursos de Filosofía, uno de ellos sobre Fundamentos de la Moral, donde se sistematizaba por primera vez en el país todo el pensamiento ético y se sometían a debate sus corrientes más modernas¹⁴⁴.

Durante el curso escolar 1978-1979, al entrar en vigor un nuevo plan de estudios para la carrera de Medicina, se creó la asignatura Ética y Deontología Médicas. En 1983 se establecieron los «Principios de la ética médica», código ético que permanece vigente, mientras que en el plano organizativo, para sustentar su cumplimiento, entre 1984 y 1986 se constituyeron las comisiones de Ética Médica desde el nivel de unidad hasta la Comisión Nacional¹⁴⁵.

El término bioética no ve la luz en el mundo hasta finales de 1970, cuando el bioquímico, oncólogo e investigador norteamericano Van Rensselaer Potter lo utiliza en su artículo «*Bioethics: the science of survival*». Posteriormente, en 1971, es que se comienza a difundir con la publicación de su libro «*Bioethics: bridge to the future*». En el caso

¹⁴³ PIÑERA, H., *Introducción a las «Cartas a Elpidio»*. Editorial Universidad de La Habana, La Habana 1944.

¹⁴⁴ *Ibidem* SALAS-MAINEGRA, A. Y SALAS-PEREA, R. S., 434-449.

¹⁴⁵ HODELÍN, R., “Bioética anglosajona en su 40 aniversario: el traspaso hacia América Latina y su llegada a Cuba”. *MEDISAN* 15(11), (2011) 1674-1686. Tomado de: http://bvs.sld.cu/revistas/san/vol_15_11_11/san201111.htm (última consulta: 12 de abril de 2024).

cubano, dado el origen del término y su relación con temáticas medulares como los derechos humanos,

«la bioética no fue acogida con regocijo por muchos funcionarios gubernamentales, quienes la tildaron como un arma ideológica del enemigo; por lo que sus primeros pasos en Cuba fueron dados, sin la validación del poder, por sendas escabrosas y matizados por incomprensiones políticas y la ortodoxia en la academia cubana»¹⁴⁶.

Según Amaro Cano:

«...fue la disciplina acusada por estas posiciones ortodoxas de ser arma del enemigo dado su lugar de procedencia, su validez fue cuestionada aduciendo que es un genuino producto norteamericano, cuya aplicación es efectiva para el contexto de esa sociedad neoliberal, caracterizada por un desmedido crecimiento económico a expensas del desarrollo humano; donde la exaltación del principio de la autonomía, sustentado en las bases de la filosofía neoliberal, centraliza su atención en la libertad individual desconociendo los intereses o derechos sociales en general»¹⁴⁷.

La consecuencia que se derivó directamente de esas posturas viciadas por el origen y no por la relevancia de la nueva disciplina que estaba surgiendo y que, de otro lado, rompían con la tradición del pensamiento ético cubano de los padres fundadores del pensamiento ético en la Isla, fue la incomprensión. Esta provocó una disminución de la velocidad en el proceso de asimilación, estudio e institucionalización de la bioética en Cuba.

El término bioética fue usado por primera vez oficialmente en un evento en 1992, cuando en el Primer Simposio Internacional sobre Muerte Encefálica, evento liderado por el profesor Calixto Machado Curbelo, se dedicó un taller al estudio de esa disciplina. A partir de 1994, la bioética entró en fase de consolidación en Cuba, pues en ese año se creó un grupo multidisciplinario de profesores para promover la bioética en los centros de

¹⁴⁶ ZUMETA, R. Y DÍAZ, E., “Avatares de la bioética en los inicios de los años 90 del siglo XX en Cuba”. *Revista Caribeña de Ciencias Sociales* (julio 2019). Tomado de: <https://www.eumed.net/rev/caribe/2019/07/avatares-bioetica-cuba.html> (última consulta: 16 de abril de 2024).

¹⁴⁷ AMARO, M. C., “La Bioética desde una óptica marxista”. *Educación Médica Superior* 22(3), (2008).

educación médica superior, compuesto por docentes de las universidades médicas de La Habana, Santiago de Cuba y Camagüey¹⁴⁸.

A decir de muchos bioeticistas cubanos las condicionantes políticas de los años 90 signaron el devenir de la bioética en la isla. Los conflictos que se dieron en este período, las agresiones y desmanes que sufrieron los partidarios del nuevo modo de reflexión no son reseñados en la literatura amén de que se ha hecho mención en algunos textos de lo difíciles que fueron estos primeros cinco años para el desarrollo de la bioética en Cuba¹⁴⁹.

En el Hospital Universitario General Calixto García de la capital se inició también la Cátedra de Bioética en 1995¹⁵⁰, presidida por la profesora Dra. María del Carmen Amaro Cano; posteriormente, en 1996, esta cátedra se convirtió en Coordinadora de Bioética del Instituto Superior de Ciencias Médicas de La Habana y un bienio más tarde en la Cátedra Coordinadora Nacional de Bioética.

En 1997 se creó el Centro de Bioética Juan Pablo II, miembro fundador de la Federación Internacional de Bioética Personalista (FIBIP), bajo la dirección del profesor René Zamora Marín. Esta institución, en coordinación con la Universidad Católica de Valencia, además de haber fomentado la formación de másteres en la disciplina, y la cual ha aportado más de 50 egresados hasta el momento, desarrolló el Primer Congreso Nacional de Bioética en 2003. Entre sus publicaciones sistemáticas se encuentran la Revista Bioética, los Cuadernos del Centro de Bioética Juan Pablo II (selección de artículos) y Reflexiones (monografías); entre sus estudios también sobresalen los cursos de Bioética a distancia, las jornadas anuales de Bioética, el equipo de reflexión Bioética y los cursos de verano¹⁵¹.

¹⁴⁸ ACOSTA, J. R., *Los árboles y el bosque. Texto y contexto bioético cubano*. Publicaciones Acuario, Centro Félix Varela, La Habana 2009, 223-301.

¹⁴⁹ *Idem* ZUMETA, R. Y DÍAZ, E.

¹⁵⁰ AMARO, M. C., "Informe Central al II Taller Nacional de Educación en Bioética". *Revista Habanera de Ciencias Médicas* 6(5), (2007). Tomado de: http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1729519X2007000500004&lng=es&nrm=iso/&tlng=es (última consulta: 19 de abril de 2024).

¹⁵¹ ZUMETA, R., "Avatares de la bioética en la década del 90 en Cuba". *Revista Internacional de Ciencias Sociales* 9(2), (2020). Tomado de: <https://doi.org/10.37467/gka-revsocial.v9.2193> (última consulta: 16 de abril de 2024).

1.10.1. La reflexión bioética cubana

No fue hasta la última década del siglo XX que la bioética fue ganando espacios en el contexto cubano, con algunas resistencias al principio por su contenido ideológico anglosajón, siendo un error anteponer el diferendo político Cuba-EE.UU. a una cuestión tan sagrada como son los asuntos de la moral y el comportamiento humano ante las diversas situaciones de la vida.

La bioética producida desde la realidad cubana ha ido alcanzando cuerpo propio, y sus aportes concretos al debate bioético internacional van más allá de matices circunstanciales. En Cuba, como en casi todo el mundo, la preocupación bioética partió desde la internacionalmente difundida perspectiva biomédica; sin embargo, durante la última década, la concepción global ha experimentado un interés creciente en la medida que autores no directamente vinculados con la enseñanza, investigación o práctica médica se han incorporado a la comunidad de estudiosos de la disciplina¹⁵², todavía pasando por algunos filtros gubernamentales y con un comportamiento incoherente en algunas ocasiones. De un lado el país se suma a campañas de feminismo, pro-aborto, maternidad subrogada, pérdida de la patria potestad sobre los hijos (varios de los temas que aparecen en el actual Código de las Familias¹⁵³), entre otros; y por otra parte, se suma a la lista de países que defienden y cumplen a cabalidad todos los DD.HH. para todos.

En la concepción inicial de la bioética desde una perspectiva medicalizada, debemos recordar entre los antecedentes cubanos que el surgimiento de los comités de ética de la investigación en Cuba estuvo relacionado con el desarrollo de los ensayos clínicos, pero el contexto ético-jurídico para que esto fuera posible partió de una voluntad política del gobierno cubano desde mucho antes, hecho que lo hace pionero en América Latina¹⁵⁴.

¹⁵² RODRÍGUEZ, A., “La bioética en Cuba: Una mirada hacia el debate ambiental”. Conferencia dictada en el marco del evento Festival los días del árbol. *Santiago* 141 (2016) 794.

¹⁵³ La Ley No. 156/2022 o Código de las Familias fue aprobada el 22 de julio de 2022 y ratificada por plebiscito el 25 de septiembre de ese mismo año. Los debates de la propuesta resultaron tanto o más polémicos que los relacionados con la Constitución de 2019; sin embargo fue aprobada una legislación que reconoce, entre otros, el derecho al matrimonio entre personas del mismo sexo, la adopción homoparental y la gestación subrogada.

¹⁵⁴ IBÁÑEZ, A., *et al.*, *Dementia caregiving across Latin America and the Caribbean and brain health diplomacy. Lancet Healthy Longev* 2(4), (2021).

Este hecho viene a confirmar que las decisiones sobre la permisividad de un debate epistemológico en términos éticos o bioéticos pueden ser tomadas desde la jerarquía gubernamental y no desde el ámbito de la sociedad civil. Los profesionales implicados o la ciudadanía ávida de aprender, incorporar y dominar cuestiones esenciales reguladoras no solo del comportamiento médico, sino social en sentido amplio deben ser, en todo caso, los protagonistas del nuevo saber que se venía consolidando.

El surgimiento de la Bioética debe ser comprendido como un proceso de diferenciación del pensamiento y el quehacer ético en la medicina; la Bioética es la expresión dialéctica del desarrollo de la Ética^{155,156}. Es decir, la bioética abarca la ética médica, pero no se limita a ella. Comprende un campo mucho mayor, pues incluye la responsabilidad profesional por todas las formas de vida y las normas de conducta que debe prevalecer en las formas modernas de la medicina social e institucionalizada. Los aspectos epistemológicos y morales de la atención en salud, no pueden continuar limitados a la relación médico-paciente¹⁵⁷. Es un imperativo superar el reduccionismo que aún puede permanecer en la concepción de la cuestión bioética en Cuba.

Si analizamos las principales tendencias hacia las que se orienta la reflexión bioética en nuestro país podríamos resumir que:

«En cuanto a los modelos teóricos, la fundamentación de la bioética médica cubana se comparte entre el utilitarismo principialista y las diferentes versiones del antropologismo personalista; mientras, en la bioética global predomina el enfoque marxista apoyado en la más pura acepción de la dialéctica materialista, o apelando desde el marxismo al instrumento metodológico que constituye el pensamiento de la complejidad. Desde hace una década viene consolidándose una nueva tendencia, sobre todo para el oriente del país, que se encamina hacia las reflexiones de carácter pedagógico y aboga por la formación bioética, vista esta no como disciplina

¹⁵⁵ *Ibidem* AMARO, M. C., “La Bioética desde una óptica marxista”.

¹⁵⁶ GARCÍA, M. y PINTO, J. A., “La Bioética en la medicina actual: una necesidad en la formación profesional”. *Revista Médica Electrónica* 33(4), (2011).

¹⁵⁷ SASS, H. M., “La bioética: fundamentos filosóficos y aplicación”. *Bioética, temas y perspectivas* 527 (1990) 18-24.

independiente, sino como paradigma formativo general que se constituya como base en la concepción de los planes de estudios para todas las áreas disciplinares»¹⁵⁸.

Se hace necesario superar el excepcionalismo cubano para insertarse en un debate más internacional que pueda tener un mayor alcance sin argumentos que se ciñan al color político o al sistema imperante. Si bien es cierto que «en nuestra sociedad, las reflexiones bioéticas no van dirigidas precisamente, como en el caso de los países del primer mundo, a la preocupación moral con respecto a la responsabilidad científica en cuanto a la aplicación de los adelantos científico técnicos»¹⁵⁹, justificar en todo caso que esto sucede así porque «el sistema económico social imperante lleva implícito dentro de su política social esta responsabilidad»¹⁶⁰ es asociar directamente el tema bioético a la cuestión política. Es reducir la interdisciplinariedad que le da carácter al nuevo saber desde sus orígenes.

También es cierto que los escenarios son diferentes en cada caso y que, ajustar los campos de acción y las estrategias de trabajo a las necesidades puntuales, «no conlleva a la pérdida de relevancia del discurso bioético en nuestro contexto, sino que cambia su perspectiva de análisis, manifestándose desde su más amplio sentido a partir de la relación general que se establece entre conocimiento y riesgo»¹⁶¹.

Sin embargo, en la actualidad el pensamiento bioético producido en Cuba vislumbra ciertas vacuidades teóricas y prácticas (la medicalización de la nueva ética, su concepción de ética aplicada que solapa su holismo), entre otros sesgos que limitan su radio de acción. Ampliar el diapasón a otros fenómenos locales y que requieren tratamiento urgente, más allá de la medicina, resulta importante ya que:

«...la relación sujeto-sujeto se presenta de forma modificada en el nuevo contexto, al derivarse de ella problemas tan esenciales como las migraciones, la xenofobia, el racismo, la homofobia, la discriminación de minorías, problemas de género y

¹⁵⁸ *Idem* RODRÍGUEZ, A.

¹⁵⁹ *Ibidem* RODRÍGUEZ, A., 795.

¹⁶⁰ *Idem*.

¹⁶¹ *Idem*.

generacionales, problemas sociales que sacuden las sociedades actuales y ponen a prueba y en crisis el funcionamiento de la sociedad civil y que generan además existencia de fronteras en la conducta humana»¹⁶².

Tanto para las naciones más desarrolladas como para Cuba el respeto a la propia condición y naturaleza humana es lo que le proporciona una verdadera dimensión ética al saber científico. Es por ello que, la incesante búsqueda del nivel tolerable de lo humanamente lícito desde lo necesario de la tecnología y el conocimiento científico, es un reto para el futuro del bienestar humano y es también un reto para Cuba.

1.10.2. Ética médica *versus* bioética

No podemos dejar de reconocer que quienes primero asumen e institucionalizan el término bioética son los profesionales de las ciencias médicas, elemento que conduce a la formulación de un núcleo teórico centrado principalmente en el ámbito clínico, siendo asumida como una rama más de la ética; es decir, la bioética concebida como ética médica aplicada. Nada más alejado de las intenciones con que Potter expresa por primera vez el término y convoca a la comunidad científica internacional y a todos los implicados en la construcción del nuevo saber. El hecho de que esto pueda constituir un reduccionismo epistemológico, para autores como Aradas Rodríguez constituye, además, «un valioso comienzo aplicado porque con él se cuestionó la pertinencia ética de los procedimientos de la ciencia, es decir, se rescataron valores humanos ante la preeminencia de los científicos (saber constituido) y de los tecnológicos (procederes)»¹⁶³.

La bioética, como disciplina que ha avanzado extraordinariamente en los últimos veinte años, está relacionada con todo lo concerniente a la salud humana; pero cada día se convierte en un tema de creciente valor público a medida que se acentúa el cariz tecnológico y político de la medicina, y esta se extiende hasta el estudio de nuevas zonas no exploradas nunca antes¹⁶⁴. Luego de su medicalización inicial, aparece en la enciclopedia de bioética definida como:

¹⁶² *Ibidem* RODRÍGUEZ, A., 796.

¹⁶³ *Ibidem* RODRÍGUEZ, A., 791-792.

¹⁶⁴ MESA-TRUJILLO, D. *et al.*, “Reflexiones sobre bioética médica”. *Revista Médica Electrónica* 44(2), (2022).

«Estudio sistemático de la conducta humana en el campo de las ciencias biológicas y la atención de salud, en la medida en que esta conducta se examine a la luz de valores y principios morales»¹⁶⁵.

Aun tratando el tema desde la perspectiva de la bioética médica tenemos que, de acuerdo a su estructura, esta tiene su fundamento en el problema filosófico de la correlación de lo biológico y lo social en el proceso salud-enfermedad-humano, en el contexto teórico de las ciencias médicas como ciencias de transición, cuyo centro es el hombre como ser biopsicosocial¹⁶⁶. Es decir, no puede ser separada la naturaleza humana que hace a la persona un ser biológico de sus actitudes y sus conductas acordes a la psicología humana y de la influencia de los factores sociales y culturales. Los tres elementos interrelacionados desempeñan un papel significativo en la asimilación de una enfermedad, una discapacidad, un diagnóstico, un tratamiento o, sencillamente una nueva política pública con implicación personal y social.

En la actualidad los problemas bioéticos han significado un área de reflexión que trasciende lo puramente clínico para integrar consideraciones de carácter filosófico y axiológico en el debate contemporáneo, extendiéndose a diversas áreas disciplinares como el derecho, la pedagogía, la economía, la política, la filosofía, la ecología y por supuesto la medicina. Algunos puntos comunes entre disciplinas y entre autores son: la preocupación hacia el futuro de la especie humana, la necesaria relación entre la moral y la ciencia (el aumento exponencial del conocimiento aparejado al incremento de la sabiduría de cómo manejarlo), vista como una relación dirigida hacia la producción de conocimientos, y la valoración moral hacia la pertinencia de la práctica profesional en las diferentes áreas disciplinares¹⁶⁷.

La evolución de la bioética ha estado unida al proceso de desarrollo de la democracia, y de los DD.HH. en los diferentes países, por cuanto coadyuvan al desarrollo pleno del

¹⁶⁵ REICH, W. (Ed.), *Enciclopedia de Bioética*. Editorial Board, Nueva York 2004, 171.

¹⁶⁶ IZAGUIRRE-REMÓN, R. *et al.*, “Aproximaciones filosóficas al problema de la bioética médica”. *Multimedia* 5(4), (2001). Tomado de: <http://www.multimedgrm.sld.cu/articulos/2001/v5-4/7.html> (última consulta: 17 de abril de 2024).

¹⁶⁷ *Ibidem* RODRÍGUEZ, A., 791-792.

hombre, su libertad, su equidad¹⁶⁸. Estos dos grandes cuerpos teórico-prácticos, bioética y DD.HH. deben avanzar de forma aparejada en Cuba. Cuando se reafirma la estrecha relación que debe existir entre ellos, reconociéndose entre sí como complementarios, se evita que los discursos bioéticos se construyan al margen del reconocimiento de los DD.HH. y se logra, en cambio, que la bioética ayude a concretar las exigencias de los DD.HH. en los ámbitos de la asistencia sanitaria, la salud pública, las investigaciones en salud, y las políticas socio-sanitarias^{169,170,171}.

1.10.3. El enfoque bioético en la educación médica cubana

La bioética, al ser la ciencia que estudia los valores y principios morales de la conducta humana en el campo de las ciencias biológicas y de la atención en salud no puede estar divorciada de la «explosión» de conocimientos y su rápida obsolescencia en la actual etapa de la revolución científico-técnica. De esta forma, obliga a los profesionales de la salud a desarrollar una actitud investigativa individual y social en su trabajo cotidiano, mediante la aplicación de sus métodos de trabajo profesional, como único medio de elevar la eficiencia de su desempeño profesional, desarrollando una sistemática educación permanente que posibilite su actuación dirigida a incrementar la calidad de los servicios que brinda a la población¹⁷².

Este quehacer debe comprender de manera integrada:

¹⁶⁸ SALAS-PEREA, R. S., “Principios y enfoque bioéticos en la educación médica cubana”. *Revista Educación Médica Superior* 10(1), (1996).

¹⁶⁹ CENTRO NACIONAL DE INFORMACIÓN DE CIENCIAS MÉDICAS. Biblioteca Médica Nacional. Bioética y COVID-19. *Bibliodir* 6(12). Tomado de: <http://files.sld.cu/bmn/files/2020/12/bibliodir-diciembre2020.pdf> (última consulta: 10 de abril de 2024).

¹⁷⁰ BELLVER, V., “Bioética, derechos humanos y COVID-19”. *Cuadernos de Bioética* 31(102), (2020). Tomado de: <http://aebioetica.org/revistas/2020/31/102/167.pdf> (última consulta: 10 de abril de 2024).

¹⁷¹ GONZÁLEZ, A., *et al.*, “Bioética en la investigación de la pandemia por la COVID-19: desafíos y estrategias”. *Revista Investigaciones Clínicas* 72(5), (2020). Tomado de: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=mdc&AN=33053578&lang=es&site=eh-ost-live> (última consulta: 14 de abril de 2024).

¹⁷² *Idem* SALAS-PEREA, R. S.

- El sistema de valores de los estudiantes, trabajadores y todo el personal asociado a la salud;
- Las cuestiones sociales relacionadas con la salud;
- Su aplicación en investigaciones biomédicas y del comportamiento humano;
- Las cuestiones relacionadas con la vida de los animales y plantas (entorno ecológico)¹⁷³.

Necesitamos a toda costa no solo reflexionar más sobre bioética, su historia, sus puntos de vista, sus atributos, sus postulados, las consecuencias prácticas que dimanen de nuestro convencimiento, en este mundo cambiante y globalizado; pero también mal repartido e injusto en muchas ocasiones¹⁷⁴, sino de todo aquello que concierna a la persona humana con una visión holística de la realidad y de sus implicaciones.

La ética en el proceso educativo tiene que lograr la unidad de lo instructivo y lo educativo (enseñar y educar); la unidad de lo racional y lo afectivo (conocimiento más emociones) y la unidad de lo individual y lo social (intereses personales y colectivos)¹⁷⁵.

La Bioética, como disciplina, podría ser la herramienta curricular en el desarrollo de valores desde sus tres componentes: cognoscitivo, valorativo-motivacional y conductual, en los estudiantes de las Ciencias Médicas, permitiendo un espacio de reflexión donde los valores y la ética jueguen un papel predominante en el proceso docente-educativo^{176,177}.

El desarrollo de un sistema de valores en estos profesionales puede actuar como mediador entre las nuevas tecnologías y el carácter humanista de la profesión, como un regulador

¹⁷³ CONNOR, S. S. Y FUENZALIDA-PUELMA, H. L., "Introducción". *Bioética, temas y perspectivas* 527 (1990) ix-xii.

¹⁷⁴ *Ibidem* ZAMORA, R.

¹⁷⁵ COSTAMAGNA, A. M., "Método de evaluación de actitudes en una práctica contextualizada". *Revista Educación Médica Superior* 17(4), (2003). Tomado de: http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0864-21412003000400006&lng=es&nrm=iso&tlng=es (última consulta: 10 de abril de 2024).

¹⁷⁶ *Ibidem* GARCÍA, M. y PINTO, J. A.

¹⁷⁷ SALAS-PEREA, R. S., "La calidad en el desarrollo profesional: avances y desafíos". *Revista Educación Médica Superior* 14(2), (2000) 136-47.

de la conducta en busca de una salud pública de amplio acceso y elevada calidad. Sin embargo, el proceso de formación de valores requiere ciertas condiciones, tales como escenarios apropiados, modelos profesoraes y profesionales, calidad del servicio y su entorno, relaciones humanas de alto contenido ético de todos los actores, métodos productivos de enseñanza-aprendizaje, independencia cognoscitiva y creatividad de los estudiantes, respeto a la ciencia y su método, así como el trabajo en equipos¹⁷⁸.

En el desarrollo del proceso docente-educativo se crean y desarrollan todo un conjunto de pares dialécticos que lo caracterizan, por ejemplo:

- La responsabilidad individual y el compromiso social.
- La interpretación científica del mundo, la situación de salud que nos rodea y la correspondiente interacción para transformarla.
- La cuantificación y valoración de los diferentes elementos que conllevan a un diagnóstico de salud y el desarrollo de la tecnología requerida para enfrentarlo y solucionarlo.
- La vinculación e interacción de la teoría con la práctica y su evolución en espiral ascendente.
- La vinculación entre el desempeño profesional o pericia técnica adecuada y la aplicación de los propios principios bioéticos¹⁷⁹.

Corresponde a las universidades la función de la formación académica y la educación moral de los profesionales de la salud, así como su creciente responsabilidad con la educación posgraduada y la investigación científica e innovación tecnológica. Es casi una exigencia la incorporación de nociones de bioética que les permitan participar en el debate contemporáneo y cumplir a plenitud sus obligaciones y responsabilidades sociales¹⁸⁰.

El profesional de la medicina debe ser un verdadero representante de los principios de la Ética Médica, del humanismo y la solidaridad, y por tanto, debe egresar con un sólido

¹⁷⁸ *Ibidem* SALAS-MAINEGRA, A. Y SALAS-PEREA, R. S., 434-449.

¹⁷⁹ *Idem* SALAS-PEREA, R. S.

¹⁸⁰ HENRÍQUES, R. D., "Bioética en la formación del profesional farmacéutico". *Revista Cubana de Farmacia* 40(3), (2006).

desarrollo de los valores y cualidades morales de la profesión, sobre todo, en los momentos actuales donde los avances de la ciencia y la técnica influyen cada vez más sobre la actividad médica, y en ocasiones, desvirtuando la misión de esta en la construcción de un mundo mejor¹⁸¹.

Sin embargo, a pesar de las potencialidades que ofrece la bioética como alternativa educativa en el desarrollo de valores durante el PEA existen algunos problemas como son: el carácter predominantemente biologicista que se enfrenta en la educación médica olvidando muchas veces el carácter psicosocial del ser humano; el escaso o casi nulo espacio de reflexión para los dilemas éticos relacionados a las disciplinas que se imparten, por lo que se deduce que, al finalizar el PEA, solo se puede hablar de logros académicos discriminando el desarrollo del individuo como ser humano y la limitación de la educación en valores. Esta última queda limitada a iniciativas individuales, rodeadas de un halo de improvisación, alejada de los lineamientos de la didáctica y la práctica pedagógica. La enseñanza en valores requiere, por parte del profesor, de una preparación teórica científica y metodológica en el análisis de los problemas éticos para lograr el desarrollo de dichos valores en los estudiantes y la resolución de los problemas éticos con un carácter científico y humanista.

Por otra parte, un elemento a considerar es que la educación médica en Cuba en los últimos tiempos, ha adquirido dimensiones internacionales. En la actualidad, el número de estudiantes extranjeros que realizan estudios en Medicina o ramas afines, supera a las decenas de miles provenientes de diferentes regiones del mundo con una diversidad sociocultural y heterogeneidad política marcada. Esta amplia gama de culturas, creencias y costumbres trae también enmarcado una variabilidad en el sistema de valores según sea la procedencia del estudiante, los cuales en muchos casos están muy distantes de la escala de valores de la población cubana¹⁸².

¹⁸¹ *Ibidem* AMARO, M. C., *Ética en la Atención Primaria de Salud*.

¹⁸² COLLAZO, R., *et al.*, "La bioética y la educación en valores en estudiantes de Medicina durante la etapa preclínica: Un análisis desde el enfoque histórico cultural". *Panorama Cuba y Salud* 3(3), (2008).

1.11. Consideraciones finales

La educación en bioética constituye una alternativa para el desarrollo de los valores en los estudiantes de Medicina. La introducción de la bioética a nivel curricular daría solución a varias de las dificultades comentadas en el PEA de los valores en la etapa preclínica de los estudiantes de Medicina.

Desde una perspectiva cubana, la bioética podría redimensionar el sentido, el significado y la misión que tiene la medicina del siglo XXI al reflexionar sobre el accionar del médico en el desarrollo, preservación y bienestar del hombre y la naturaleza, así como que hacer para lograrlo, en fomentar la necesidad de una nueva medicina comunitaria y humana, preventiva y promotora de salud, donde el acceso a una salud pública de calidad es la clave para el bienestar futuro de las comunidades. La inclusión de la bioética como disciplina le daría una dimensión curricular a la enseñanza de los valores, sustentado en un correcto tratamiento didáctico lo que se traduciría en un aprendizaje significativo de estos conocimientos contribuyendo a la formación de médicos de ciencia y conciencia¹⁸³.

La ética y la bioética contribuyen en la actualidad a la transformación de la ciencia en un nuevo tipo de institución social. Se impone fortalecer la educación en estos temas dirigidos a potenciar la capacidad para identificar dilemas éticos, puntos de conflicto, lograr una comprensión razonable de ellos y arribar a conclusiones que permitan tomar decisiones moralmente válidas, donde los fines de la investigación y de la ciencia se dispongan al servicio del hombre y no a la inversa¹⁸⁴.

La bioética se propone el redimensionamiento ético de las relaciones humanas (interpersonales y sociales) que tienen como objeto la salud humana y la vida en general. Con este fin, promueve nuevos valores y actitudes en relación con los referidos fenómenos. Constituye por ello no solo un proyecto de reformas éticas dirigido al interior de determinada profesión, sino también un proyecto cultural de amplias dimensiones. Sin embargo, es preciso reconocer que estudiar la bioética y su aplicabilidad no transforma

¹⁸³ *Idem.*

¹⁸⁴ GARCÍA, M., *et al.*, “La investigación en salud hacia una mirada Bioética”. *Revista Médica Multimedia* 18(1), (2014) 1-4.

las bases de la sociedad sobre las que descansan los problemas y la moral que se discuten, y que esa misma sociedad generó en algún momento. La bioética es solo una valiosa herramienta intelectual, no un programa económico-político ni una revolución social. Se requiere fortalecer el nexo entre la comunidad académica y los organismos e instituciones responsables de las decisiones públicas¹⁸⁵.

¹⁸⁵ *Ibidem* RODRÍGUEZ, A., 798.

CAPÍTULO II

LA AVENTURA EXISTENCIAL, FILOSÓFICA Y RELIGIOSA DE KAROL WOJTYLA, SAN JUAN PABLO II

Este capítulo, más allá de presentar una semblanza biográfico-intelectual-espiritual de Karol Wojtyla/san Juan Pablo II, pretende analizar el contexto histórico en el que se desarrolla el polaco y las influencias que fueron inspirando su pensamiento. En un segundo momento, nos dedicaremos a abordar el tema que ocupa la persona humana en su filosofía, lo que nos permitirá hablar de un personalismo integral porque asigna a la persona la centralidad para la antropología y la ética.

El pensamiento de Wojtyla, aunque por razones obvias es entendido desde la teología, también aporta un marco instrumental, teórico y filosófico, a través de los múltiples documentos que componen su magisterio. Este puede resultar muy útil para la ética en las sociedades contemporáneas, sobre todo en los sistemas totalitarios donde la persona humana sufre un proceso de degradación espiritual y moral.

En este sentido, se comentan algunas ideas de *Persona y acción*, la que es considerada como su obra filosófica cumbre, uno de los textos antropológicos más decisivos del siglo XX. Más adelante, en los capítulos siguientes, se retoma esta obra y otros textos suyos vistos en clave filosófica.

2.1. Breve biografía de Karol Józef Wojtyla

Karol Józef Wojtyla nació el 18 de mayo de 1920 en Wadowice, una pequeña ciudad a 50 kilómetros de Cracovia, Polonia. Fue el más pequeño de los tres hijos de Karol Wojtyla y Emilia Kaczorowska. Fue bautizado a los pocos días de nacer por el sacerdote Franciszek Zak el 20 de junio de 1920 en la Iglesia parroquial de Wadowice; a los nueve años hizo la Primera Comunión, y a los 18 recibió la Confirmación. A los nueve años también aparece su primer gran dolor, la muerte repentina de su madre. Poco tiempo después, en 1932, muere su hermano mayor, ya médico, al contraer la enfermedad de escarlatina, habiéndose contagiado en el hospital donde ejercía su profesión médica. Su hermana también Olga murió, pero antes de que Karol naciera.

Después de la muerte de su madre y hermano queda solo con su padre, hombre recto y suboficial el ejército. «El joven llega a afirmar que en esos años su padre fue una especie de seminario doméstico, cuyo ejemplo fue esencial en la elección del sacerdocio»¹⁸⁶.

La vida de Karol Wojtyła estuvo salpicada de alegres esperanzas y dolorosos acontecimientos. La pertenencia a una familia profundamente cristiana con una devoción marcadamente mariana (bautizado en la iglesia de Santa María de su pueblo) y el resurgir de Polonia se cuentan entre los elementos esperanzadores; entre los acontecimientos dolorosos de su ámbito personal destaca el fallecimiento sucesivo de sus seres más queridos. Su padre muere en 1941, cuando contaba con 21 años. También fueron importantes sufrimientos los sucesivos totalitarismos que debió afrontar, con notables repercusiones en su vida personal, que analizaremos más adelante.

Todas estas circunstancias encontraron en él el *humus* de una arraigada fe que le ayudó a no desanimarse, sino a madurar humana y espiritualmente. Y contribuyó a forjar su carácter y a fijar su atención sobre lo esencial¹⁸⁷.

La niñez y la adolescencia de Karol Wojtyła, hijo de una generación esclava que hacía memoria constante de las crueldades de la esclavitud y la ocupación, y a la vez hijo de una nación que casi estrenaba su libertad y pensaba las palabras, las odas y los versos de poetas románticos polacos del siglo XIX como Mickiewicz, Juliusz Slowacki, Zygmunt Krasinski o Cyprian Norwid quienes suponen a la revolución una vuelta a los orígenes en los que atisba inseparable al carácter polaco, la fe católica y la belleza de su nación¹⁸⁸.

Terminados los estudios de enseñanza media en la escuela Marcin Wadowita de Wadowice, se matriculó en 1938 en la Universidad Jagellónica de Cracovia y en una escuela de teatro.

¹⁸⁶ Cf. MARCHETTI, B., “Reseña del libro Juan Pablo II. La biografía”. *Revista Ciudad Nueva* 7 (2011) 282.

¹⁸⁷ MORA, R. M., “Persona y acción, clave de bóveda de la antropología de Karol Wojtyła/Juan Pablo II”. *Cuadernos de Pensamiento* 32 (2019) 53-82. Tomado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=693773300002> (última consulta: 14 de abril de 2024).

¹⁸⁸ Cf. LÓPEZ, A. F., “El concepto de persona humana en Karol Józef Wojtyła”. Trabajo de grado para optar al título de Filosofía. Universidad Pontificia Bolivariana. Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades. Facultad de Filosofía. Medellín (2010) 25.

Su fascinación por la literatura y en particular por el teatro fue decisiva a la hora de escoger la carrera universitaria. Vale resaltar que le atraía sobre todo la literatura polaca elaborada durante la época en que Polonia no fue independiente. Le fascinaba el poder de la literatura para mantener vivo el espíritu patriótico durante casi siglo y medio.

Por otra parte, fue en el teatro y en las licencias expresivas de la poesía donde Karol Wojtyła encontró un lugar para expresar sus sentimientos y experiencias referidas a su nación, que el primero de septiembre de 1939 fue invadida una vez más, ahora por el régimen nazi, en el contexto de los inicios de la Segunda Guerra Mundial¹⁸⁹.

La invasión del Partido Nacional Socialista de Hitler ocasionó el derramamiento de más sangre sobre suelo polaco, deportaciones y la instalación de campos de concentración como Auschwitz y Maidanek, los guetos de Varsovia, a los que trasladaron a algunos de los amigos judíos de la infancia de Karol. A la par tuvo lugar el cierre de las Universidades, la clausura de las librerías y bibliotecas, los centros culturales y los focos musicales y artísticos, además de masivas redadas del ejército ocupante a las que Karol escapó por estar trabajando primero como obrero cortando piedra en una cantera y luego en una fábrica química (Solvay), para ganarse la vida y evitar la deportación a Alemania. Mientras, clandestinamente, hacía parte de un grupo de teatro en que los jóvenes principalmente gritaban con murmullos la indignación y la cólera en contra de la guerra.

Lo que le interesaba en el teatro no era la tramoya o el vestuario, sino lo que tenía lugar en la conciencia de la audiencia gracias al esfuerzo interpretativo de los actores. Para él la función del actor era una especie de sacerdocio, consistía en abrir al espectador el reino de la verdad trascendente, valores y verdades universales, a partir de la experiencia del mundo que nos circunda¹⁹⁰. Esto constituye una evidencia de la estrecha interrelación que existía entre su pensamiento y su espiritualidad.

¹⁸⁹ LÓPEZ, A. F., “Karol Wojtyła: el surgimiento de una vocación a indagar por la verdad del hombre”. *Revista Perseitas* 1(1), (2013) 140.

¹⁹⁰ Cf. WEIGEL, G., *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza*. Plaza & Janés Editores, Barcelona 1999, 65-66.

Si intentamos analizar las etapas principales que componen la formación de su pensamiento filosófico y teológico podemos decir que el primer encuentro de Karol Wojtyła con la filosofía consistió en estudiar un texto de metafísica cuando estaba trabajando en la cantera de Solvay y comenzó sus estudios sacerdotales. Así que los estudios filosóficos le proporcionaron un instrumento para procurar entender los datos que le suministraba la fe y para acceder mediante la razón a algunos de esos contenidos. A partir de ese momento conviven en Wojtyła la creación literaria y la filosófico-teológica, aunque el volumen de este último tipo de escritos sobrepasa en mucho a los primeros¹⁹¹.

A partir de 1942, al sentir la vocación al sacerdocio, siguió las clases de formación del seminario clandestino de Cracovia, dirigido por el Arzobispo de Cracovia, Cardenal Adam Stefan Sapieha. Al mismo tiempo, fue uno de los promotores del Teatro Rapsódico, también clandestino.

Tras la segunda guerra mundial, continuó sus estudios en el seminario mayor de Cracovia, nuevamente abierto, y en la Facultad de Teología de la Universidad Jagellónica, hasta su ordenación sacerdotal en Cracovia el 1 de noviembre de 1946 de manos del Arzobispo Sapieha. Seguidamente fue enviado a Roma.

A pesar de haber comenzado su itinerario intelectual como un estudiante de filología polaca fue su decisión de hacerse sacerdote la que le introdujo en el mundo de la filosofía y, de acuerdo con los planes de estudio de la época, recibió una formación sólidamente tomista¹⁹².

Durante su estancia en el Angelicum de Roma perfeccionó su conocimiento del tomismo y lo utilizó para realizar su tesis en 1948 sobre «La fe en san Juan de la Cruz» bajo la dirección de uno de los más notables tomistas de la época, el padre dominico Reginald

¹⁹¹ Cf. FERRER P., *Intuición y asombro en la obra literaria de Juan Pablo II*. EUNSA, Pamplona 2006.

¹⁹² Será abordada, brevemente, en epígrafe 2.5.

Garrigou-Lagrange¹⁹³. En aquel período aprovechó sus vacaciones para ejercer el ministerio pastoral entre los emigrantes polacos de Francia, Bélgica y Holanda.

En 1948 volvió a Polonia, y fue vicario en diversas parroquias de Cracovia y capellán de los universitarios hasta 1951, cuando reanudó sus estudios filosóficos y teológicos.

Tanto sus estudios en el Seminario de Cracovia y los que desarrolló posteriormente en Roma, le condujeron al convencimiento de que la filosofía aristotélico-tomista era un activo importante, pero insuficiente. Es por ello que comienza a analizar la importancia de poseer una adecuada visión del hombre como persona, para lo que es necesario elaborar una antropología integral.

El interés de Wojtyła por la persona no era meramente teórico. Respondía a una exigencia personal y pastoral. Necesitaba poseer una concepción de la persona que pudiera hacer frente a las visiones reduccionistas de las ideologías que se habían sucedido en Europa durante el siglo XX y amenazaban al hombre.

La vuelta a Polonia trajo novedades importantes. Para poder elaborar una antropología integral, necesitaba contar con las aportaciones válidas de la modernidad. Necesitaba examinarla y quedarse con los elementos aprovechables. Es cuando se le propuso la posibilidad de realizar su tesis de habilitación, donde estudió la posibilidad de elaborar una ética cristiana a partir de la ética de los valores de Max Scheler¹⁹⁴. La tesis fue

¹⁹³ Reginald Garrigou-Lagrange (1877-1964) fue uno de los teólogos más prolíficos e influyentes del siglo XX. Su pensamiento estuvo basado en tres pilares fundamentales que coinciden con las tres sabidurías -filosófica, teológica y mística- que cultivó a través de su espiritualidad dominicana. Es considerado también como un destacado intérprete de la filosofía y teología de santo Tomás de Aquino. La fidelidad a su pensamiento le permitió proteger el depósito cristiano y responder a las impugnaciones que provenían tanto dentro como fuera de la Iglesia. Cf. LARRAGUIBEL DIEZ, L. E., "Los tres pilares del pensamiento de Reginald Garrigou-Lagrange O. P." *Persona* 4(7-8), (2019) 7-27.

¹⁹⁴ Max Scheler (1874-1928) es uno de los principales representantes de la filosofía fenomenológica contemporánea. Se dedicó especialmente a la Ética, pero no dejó de apasionarse y ocuparse con interés de la filosofía de la religión, la sociología, la antropología y la metafísica fenomenológica. Su doctrina representa una importante derivación de la fenomenología de Husserl, autor cuya influencia se deja sentir en Scheler extraordinariamente. Los problemas de la vida, de la cultura y de la historia fueron abordados por Scheler con decidida vocación filosófica, siendo de ello testimonio sus numerosas obras, entre las que podemos mencionar: *El método trascendental y el método psicológico*, 1900; *El resentimiento en lo moral*, 1912; *El formalismo en la ética y la ética material de los valores*, 1913-16; *Esencia y formas de la simpatía*, 1923 (con otro título, 1913); *De la inversión de los valores*, 1919; *De lo eterno en el hombre*, 1921; *Sociología del Saber*, 1926; *El puesto del hombre en el cosmos*, 1928; *La idea del hombre y la historia*, 1929; *Concepción*

defendida en la Facultad de Teología de la Universidad Jagellónica de Cracovia en 1953 y se tituló: «Valoración de la posibilidad de fundar una ética católica sobre la base del sistema ético de Max Scheler»¹⁹⁵.

Más allá de los resultados concretos que alcanzó, esta investigación fue decisiva porque modificó su itinerario intelectual como él mismo afirmó en diferentes oportunidades:

«Debo verdaderamente mucho a este trabajo de investigación [la tesis sobre Scheler]. Sobre mi precedente formación aristotélico-tomista se injertaba así el método fenomenológico, lo cual me ha permitido emprender numerosos ensayos creativos en este campo. Pienso especialmente en el libro *Persona y acción*. De este modo me he introducido en la corriente contemporánea del personalismo filosófico, cuyo estudio ha tenido repercusión en los frutos pastorales»¹⁹⁶.

Scheler, en efecto, introdujo a Wojtyla en el movimiento filosófico de la fenomenología y, a través de él, en toda la corriente del pensamiento moderno. Y el contacto profundo con esta filosofía le permitió advertir que encerraba propuestas teóricas de una gran relevancia que merecían ser atendidas: la reivindicación de la subjetividad, de la autonomía, la visión profunda de la conciencia, etc. Wojtyla ya había notado algunas carencias del tomismo en ese sentido por su orientación objetivista, pero, el estudio en profundidad de la fenomenología y de sus raíces (especialmente de Kant y Hume) le permitió darse cuenta de que la filosofía moderna proporcionaba indicaciones importantes para resolver esas deficiencias¹⁹⁷.

filosófica del mundo, 1929 (en que se incluye *El saber y la cultura*). La filosofía de Scheler considera fundamentalmente tres problemas o cuestiones dobles: *el conocimiento y los valores, la vida y el hombre, los sentimientos y Dios*, por lo que podemos afirmar que su principal fuente de preocupación filosófica está relacionada con la vida espiritual del hombre y los valores.

¹⁹⁵ La tesis fue publicada en 1954 con el título “Valoración sobre la posibilidad de construir la ética cristiana sobre las bases del sistema de Max Scheler”. Está publicada en español con el título: “Max Scheler y la ética cristiana”, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1982, trad. de G. Haya.

¹⁹⁶ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, cit., 110. Cf. WOJTYLA, K., *El hombre y su destino*. Palabra, Madrid 2005, 168.

¹⁹⁷ BURGOS, J. M., “El personalismo de Karol Wojtyla como Personalismo Integral. Un análisis filosófico y una propuesta”. *Cuadernos de pensamiento* 32 (2019) 107.

Después pasó a ser profesor de Teología Moral y Ética Social en el seminario mayor de Cracovia y luego de la supresión de la Facultad de Teología de la Jagellónica por parte de las autoridades comunistas, el joven profesor comenzó a impartir clases de Ética en la Universidad Católica de Lublin. Allí continuó con la tarea de analizar las aportaciones éticas de la modernidad, en especial de Kant.

En el cuarto año como docente en Lublin (1957-58) se vio capacitado para afrontar un curso sobre la ética de la sexualidad. Es por ello que dedica a esta cuestión las enseñanzas de los cursos 1957-58 y 1958-59. Era un tema que le parecía importante para que los jóvenes universitarios polacos pudieran hacer frente con argumentos racionales al ataque comunista contra la familia y la vida. El resultado de esos dos años fue la obra *Amor y responsabilidad*¹⁹⁸. En esta obra aparece un concepto que Karol retomará en futuros trabajos, se trata de lo que él denominó «principio personalista de acción».

En el periodo de 1960 a 1961 impartió un curso más sobre ética fundamental. Los años sucesivos son los de su activa participación activa en el Concilio Vaticano II y en particular en la elaboración de la «Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo». Ocasión que le permitió explicar a los obispos del mundo entero lo que había madurado durante los años de Lublin. De esta forma se convencía a sí mismo de que, antes que elaborar una ética filosófica fundamental, era necesario construir una antropología sobre bases sólidas.

La concepción filosófica del hombre desarrollada por Wojtyla en sus años de actividad científica en la Universidad Católica de Lublin permite comprender todos los aspectos del hombre: cognoscitivos, ontológicos, comunitarios, históricos. También está abierta a un posterior desarrollo teológico¹⁹⁹.

Wojtyla siempre consideró que la filosofía moderna, al partir de un sujeto desarraigado del ser, tenía premisas equivocadas y problemáticas, pero esto no le impidió reconocer que un número significativo de sus tesis antropológicas presentaba aspectos atendibles,

¹⁹⁸ WOJTYLA, K., *Amor y responsabilidad*. Palabra, Madrid 2012.

¹⁹⁹ *Ibidem* MORA, R. M., 74.

hasta el punto de que, de alguna manera, reflejaban más exactamente qué o, mejor, quién era la persona, ya que hablaban de ella desde el interior, desde el yo personal y no de una exterioridad asimilable al mundo de la naturaleza.²⁰⁰

Este fue el gran descubrimiento que realizó a través de la tesis de Scheler y que influyó de manera gradual pero decisiva en su pensamiento. Inicialmente, afectó a sus estudios de ética, pues, en aquel momento era profesor de esta materia en la Universidad de Lublin y sus investigaciones se enderezaron hacia la creación de una ética personalista que buscaba renovar la ética tomista a partir de Scheler y, en parte, también de Kant. Algunos de los puntos que Wojtyła desarrolló, y que dieron lugar a la denominada Escuela de Ética de Lublin²⁰¹, fueron:

- la autonomía relativa de la ética en relación a la antropología,
- la asunción de la experiencia moral como punto de partida de la ética,
- la elaboración de la norma personalista,
- el estudio de la relación entre voluntad y razón práctica,
- las repercusiones de la subjetividad en la ética,
- la importancia de los modelos, el perfeccionismo, entre otros.

Los resultados fueron satisfactorios, pero, cuanto más profundizaba en este camino, más patente resultaba que la ética requería una reflexión antropológica previa e ineludible. Era sencillamente imposible desarrollar una ética de corte personalista integrada por elementos tomistas y fenomenológicos si no se disponía de un sólido concepto de persona de las mismas características²⁰².

Es en sus primeras obras, *Amor y responsabilidad* (1960) y *Persona y acción*²⁰³ (1969) que analizaremos más detalladamente en lo adelante, donde encontramos de manera

²⁰⁰ *Ibidem* BURGOS, J. M., 108.

²⁰¹ Cf. PALACIOS, J. M., “La Escuela ética de Lublin y Cracovia”. *Sillar* (1982) 55-66.

²⁰² Estos estudios están recogidos en español en WOJTYLA, K., *Mi visión del hombre. Hacia una nueva ética* (7ª ed.) Palabra, Madrid 2010 y en WOJTYLA, K., *Lecciones de Lublin I y II*, Palabra, Madrid 2014.

²⁰³ WOJTYLA, K., *Persona y acción*. Palabra, Madrid 2011, 31.

sistemática los primeros rudimentos que permitirían a Wojtyła construir con el tiempo la antropología adecuada y la teología del cuerpo, aportaciones necesarias para una verdadera comprensión de la dinámica del don. En los cursos de ética de la sexualidad que impartió entre 1957 y 1959 en la Universidad de Lublin pueden encontrarse muchos elementos precursores de estas dos obras (especialmente en el caso de *Amor y responsabilidad*). Esta importante obra nació de la mano de estos cursos, que él veía como una verdadera necesidad pedagógica de primer orden para dotar a los jóvenes de recursos intelectuales capaces de hacer frente a la amenaza comunista contra la familia y la vida²⁰⁴.

En lo que pudiera ser una valoración propia sobre la antropología, la ética y la moral, temas clave en sus investigaciones, Wojtyła expresa:

«Dediqué varios años de trabajo en la Universidad Católica de Lublin a estas cuestiones (de la antropología, la ética y la moral). He expuesto mis reflexiones a este respecto en el libro *Amor y responsabilidad* y después en el estudio *Persona y acción*, así como, en una etapa posterior, en las catequesis de los miércoles publicadas con el título *Varón y mujer*. Lecturas posteriores e investigaciones llevadas a cabo durante el seminario de Ética en Lublin me han llevado a ver más claro aún lo mucho que representa esta problemática en pensadores contemporáneos: en Max Scheler y en otros fenomenólogos, en Jean-Paul Sartre, en Emmanuel Levinas, y por Paul Ricoeur, pero también en Vladimir Solovëv, por no hablar de Fëdor Dostoievski. A través de esos análisis de la realidad antropológica, se trasparenta de diversos modos la aspiración humana a la Redención y se confirma la necesidad del Redentor para la salvación del hombre»²⁰⁵.

2.2. Apuntes de su trayectoria eclesial

El 4 de julio de 1958 fue nombrado por el Papa Pío XII Obispo titular de Olmi y Obispo Auxiliar de Cracovia. Meses después recibió la ordenación episcopal, el 28 de septiembre de 1958, en la catedral del Wawel (Cracovia), de manos del Arzobispo Eugeniusz Baziak.

²⁰⁴ Cf. WOJTYŁA, K., *Lecciones de Lublin I* y WOJTYŁA, K., *Mi visión del hombre*.

²⁰⁵ WOJTYŁA, K., *Memoria e identidad*. Planeta, Santiago de Chile 2005, 54.

El 13 de enero de 1964 fue nombrado Arzobispo de Cracovia por el Papa Pablo VI, quien le hizo cardenal el 26 de junio de 1967.

Además de participar en el Concilio Vaticano II, celebrado entre desde 1962 hasta 1965, con una contribución importante en la elaboración de la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* (GS)²⁰⁶, el ya Cardenal Wojtyla tomó parte en las cinco asambleas del Sínodo de los Obispos que tuvieron lugar anteriores a su pontificado.

Sin dejar a un lado el ejercicio de su ministerio episcopal, en los años setenta continúa sus investigaciones en el campo de la antropología, específicamente en lo relacionado al desarrollo de la última parte de *Persona y acción*, que se refiere al aspecto comunitario de la persona. La teoría de la participación se enfrenta a la ideología colectivista marxista como un modo de ser tal que garantice la afirmación de la subjetividad de cada uno de sus miembros. Este modo de ver la relación de la persona con la comunidad no se opone solo al totalitarismo comunista, sino también al individualismo radical de algunas corrientes occidentales de pensamiento. En este planteamiento la donación del individuo a los otros no es algo secundario, sino que constituye un momento esencial de la realización como persona. Esto se trata en un artículo especialmente interesante titulado «La persona: sujeto y comunidad» que apareció en 1976 en polaco²⁰⁷.

También por esos años escribió un esbozo de lo que debería ser la continuación ética de *Persona y acción*. En 1972 remitió un material a su colaborador T. Styczen con el título «El hombre en el campo de la responsabilidad»²⁰⁸. Debería constituir el esquema de un manual de ética escrito en colaboración entre Wojtyla y Styczen cuya aparición estaba prevista para 1974. Por diversos motivos, no se había publicado aún en 1978, cuando el profesor de Lublin y arzobispo de Cracovia tendría que asumir otros menesteres dentro de la iglesia universal.

²⁰⁶ CONCILIO VATICANO II, *Constitución Pastoral Gaudium et spes sobre la Iglesia en el mundo actual* (7 de diciembre de 1965). Tomado de: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html (última consulta: 27 de abril de 2024).

²⁰⁷ WOJTYLA, K., “*Osoba: podmiot i wspolnota*”. *Roczniki Filozoficzne* 24 (1976). En castellano está editado en WOJTYLA, K., *El hombre y su destino*. Palabra, Madrid 1998, 41 y ss.

²⁰⁸ Cf. WIERZBICKI, A., *Introduzione a L'uomoneel campo della responsabilita* en WOJTYLA, K., *Metafisica della persona*, Librería Editrice Vaticana 2003, 1219-1227.

El 16 de octubre de 1978, los cardenales reunidos en Cónclave eligieron Papa a Karol Wojtyła. Tomó el nombre de Juan Pablo II y el 22 de octubre comenzó solemnemente su ministerio como el sucesor número 263 del Apóstol Pedro. Su pontificado fue uno de los más largos de la historia de la Iglesia y duró casi 27 años.

2.3. Elementos que constituyen la herencia del Pontífice

Juan Pablo II ha sido considerado uno de los pontífices más trascendentales del conjunto del siglo XX. No ha de extrañar que Andrea Riccardi haya iniciado su libro²⁰⁹ destacando que, además de ser una de las principales figuras del siglo pasado, se haya configurado, sobre todo, como un «testigo de la compleja encrucijada polaca y protagonista de la escena mundial durante 27 años», además de constituir un «líder que ha colocado a su Iglesia en el corazón de la Historia»²¹⁰.

Las temáticas del matrimonio y la familia siempre tuvieron dentro de su pontificado un interés máximo en su tarea magisterial. En este sentido, son especialmente reseñables las Catequesis sobre el amor humano²¹¹, que comenzaron como trabajo preparatorio para el Sínodo de la Familia, y que se distendieron durante años (1979-1985) bajo el formato de pequeñas audiencias generales, en las que cada miércoles dedicaba unos minutos a estas reflexiones pastorales de gran profundidad y agudeza psicológica y antropológica; el Sínodo sobre la familia²¹² (1980) y su exhortación potsinodal *Familiaris consortio*²¹³ (1981); o la Carta a las Familias²¹⁴ (1994).²¹⁵

²⁰⁹ RICCARDI, A., *Juan Pablo II. La biografía*. San Pablo, Madrid 2011.

²¹⁰ MARTÍN DE SANTAOLALLA, P., “Sobre el libro *Juan Pablo II. La biografía* de Andrea Riccardi”. *Estudios Eclesiásticos* 87(342), (2012) 631-634.

²¹¹ JUAN PABLO II, *Hombre y mujer los creó*. Ediciones Cristiandad, Madrid 2000. El V ciclo de esta obra está dedicado por entero al matrimonio cristiano (469-615).

²¹² Sínodo Ordinario *La Familia Cristiana* celebrado del 26 de septiembre al 25 de octubre de 1980.

²¹³ Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html (última consulta: 13 de abril de 2024).

²¹⁴ Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/letters/1994/documents/hf_jp-ii_let_02021994_families.html (última consulta: 13 de abril de 2024).

²¹⁵ CASANOVA, G., “Juan Pablo II, testigo fiel de la Presencia en la ética del don”. *Cuadernos de pensamiento* 32 (2019) 139.

De otro lado tenemos que Juan Pablo II entendió muy pronto que un pueblo que olvida sus raíces acaba destruyéndose. Por eso, se interesó desde joven por la historia, las tradiciones, la lengua y, sobre todo, por la literatura y la religiosidad polaca. Rescatar la cultura de los pueblos, volver a las raíces es imprescindible para él porque, basado en la experiencia de su país, extrapolable a otros, decía:

«El hombre vive una vida verdaderamente humana gracias a la cultura... la cultura es aquello a través de lo cual el hombre, en cuanto hombre, se hace más hombre, es más... La nación es, en efecto, la gran comunidad de los hombres que están unidos por diversos vínculos, pero, sobre todo, precisamente por la cultura... Soy hijo de una nación que ha vivido las mayores experiencias de la historia, que ha sido condenada a muerte por sus vecinos en varias ocasiones, pero que ha sobrevivido y que ha seguido siendo ella misma. Ha conservado su identidad y, a pesar de haber sido dividida y ocupada por extranjeros, ha conservado su identidad nacional, no porque se apoyara en los recursos de la fuerza física, sino apoyándose en su cultura... esta cultura resultó tener un poder mayor que todas las otras fuerzas»²¹⁶.

Karol Wojtyła trasciende con mucho lo meramente eclesial para convertirse en uno de los más destacados protagonistas de la segunda mitad del siglo XX. Y todo ello lo conecta directamente con uno de los fenómenos históricos más importantes de la edad contemporánea: la caída del muro de Berlín, en 1989. Y, con este, de manera paulatina pero igualmente inevitable, de todos los regímenes comunistas que gobernaron la Europa del Este desde el final de la Segunda Guerra Mundial²¹⁷.

George Weigel²¹⁸, que no es propiamente un historiador de la Iglesia, pero sí un excelente conocedor del pontificado de Juan Pablo II, muestra particular interés por analizar la contribución de este Papa en la caída del comunismo. Así, nos presenta a Karol Wojtyła

²¹⁶ JUAN PABLO II, Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura – UNESCO (2 de junio de 1980). No. 6-7. Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1980/june/documents/hf_jp-ii_spe_19800602_unesco.html (última consulta: 13 de julio de 2024).

²¹⁷ MARTÍN DE SANTAOLALLA, P., “WEIGEL, GEORGE, Juan Pablo II. El final y el principio”. *Estudios Eclesiásticos. Revista de investigación e información teológica y canónica* 86(338), (2017) 645-649. Tomado de: <https://revistas.comillas.edu/index.php/estudioseclesiasticos/article/view/8232> (última consulta: 20 de abril de 2024).

²¹⁸ WEIGEL, G., *Biografía de Juan Pablo II, testigo de esperanza*. Plaza & Janés Editores, Barcelona 1999.

como un ferviente luchador contra este sistema totalitario, lucha que nunca cesó a pesar de ir ascendiendo dentro de la Iglesia polaca, de tal manera que, cuando en octubre de 1978 se convirtió en el primer Papa no italiano desde comienzos del siglo XVI, los principales jerarcas del comunismo comenzaron a preocuparse muy seriamente, ya que no se había escogido a un sacerdote europeo-oriental cualquiera, sino a uno de sus peores adversarios.

Así, probablemente una de las aportaciones más interesantes de una de las biografías de Weigel (*Juan Pablo II. El final y el principio*) es la visión de conjunto que se da sobre aquella feroz lucha que la Iglesia Católica hubo de librar durante los tiempos del comunismo, es decir, entre los años 1945-47 y 1989-91. En lo que se refiere al propio Karol Wojtyla mientras estuvo en Polonia (primero como sacerdote y luego como obispo, hasta llegar a ser Cardenal-Arzobispo de Cracovia), Weigel nos lo presenta como un hombre con una clara autonomía, pero al mismo tiempo fiel seguidor de las consignas marcadas por Wyszinsky²¹⁹.

En ese sentido, Weigel considera al ya pontífice Juan Pablo II un hombre clave no solo en que se produjera la caída del comunismo, sino también en que esta caída tuviera lugar antes de lo previsto: el sistema probablemente se hubiera venido abajo por su propio peso (particularmente por su ineficacia), pero si cayó en 1989 y no después ello fue, en parte, por la acción continuada del Papa Wojtyla en contra de este²²⁰.

En el extenso debate que se puede generar sobre el fin del comunismo, Andrea Riccardi, otro de los biógrafos del Papa Juan Pablo II plantea que lo sucedido a finales de 1989 fue, en la práctica, la victoria del método cristiano de cambio político, basado en la renuncia a la violencia pero contrario a la existencia de opresión. En el fondo, como señala muy acertadamente el autor, se trataba de un método no exactamente novedoso, sino que en realidad respondía a las convicciones profundas y antiguas de la Iglesia de Roma, que había manifestado tradicionalmente un claro recelo hacia los fenómenos revolucionarios

²¹⁹ Stefan Wyszinsky fue obispo de Lublin desde 1946 hasta 1948 y arzobispo de Varsovia desde 1948 hasta su fallecimiento en 1981. Su liderazgo moral contribuyó a la resistencia pacífica de Polonia y la caída del comunismo. Fue mentor de Karol Wojtyla.

²²⁰ *Ibidem* MARTÍN DE SANTAOLALLA, P., "WEIGEL, GEORGE, Juan Pablo II. El final y el principio".

y las guerras. A su juicio, lo que realmente apoyaba el catolicismo era la animadversión hacia la violencia y, al mismo tiempo, la potenciación de la mediación y de las transiciones pacíficas²²¹.

La experiencia del fenómeno del totalitarismo, la guerra, la muerte, la angustia y el sufrimiento humanos, fueron elementos biográficos que llevaron a Wojtyla a volver a la persona y a desterrar el miedo siempre que se tratase defender la dignidad humana. A propósito, sobre esa fuerza interior nos dice:

«Cuando el 22 de octubre de 1978 pronuncié en la plaza de san Pedro las palabras “¡No tengáis miedo!”, no era plenamente consciente de lo lejos que me llevarían a mí y a la Iglesia entera. Su contenido provenía más del Espíritu Santo, prometido por el Señor Jesús a los apóstoles como Consolador, que del hombre que las pronunciaba. Sin embargo, con el paso de los años, las he pronunciado en varias circunstancias»²²².

Karol Wojtyla fue la figura rectora más destacada de la oposición al comunismo en su país; en 1987 la suma de 105 protestas constituyó el corazón del movimiento sindical solidario que pujó por la caída del Partido Comunista Polaco. El 11 de octubre de 1988, Wojtyla visita al Parlamento Europeo en Estrasburgo, y con los tenores propios de su discurso reclama el derecho de los países del Este a la libertad y a ser integrados a la Comunidad Europea; idea que sería entendida como tarea imposible en ese año. El primero de diciembre de 1989, el mismo año de la caída del muro de Berlín, el presidente de la Unión Soviética y secretario general del PCUS (Partido Comunista de la Unión Soviética), era el protagonista de la primera visita de un actor de la Perestroika a la sede del Vaticano en Roma. Posteriormente, en 1992, Mijaíl Gorbachov comentaría que todo lo que ha sucedido en Europa oriental en estos últimos años no hubiera sido posible sin la presencia de este Papa, sin el gran papel, también político, que ha sabido jugar en la escena mundial²²³.

²²¹ *Ibidem* MARTÍN DE SANTAOLALLA, P., “Sobre el libro *Juan Pablo II. La biografía* de Andrea Riccardi”.

²²² JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*. Plaza & Janés Editores, Barcelona 1994, 215.

²²³ *Ibidem* LÓPEZ, A. F., “Karol Wojtyla: el surgimiento de una vocación...”, 147.

El personalismo de Karol Wojtyla reprueba el relativismo ético formulado como autonomía moral, principio de todo totalitarismo. La verdad ética no está sujeta a las opiniones ni la moral a la sola tolerancia²²⁴.

Riccardi califica a Juan Pablo II de «Papa muy nuevo». Probablemente fuera así. Además de su juventud (58 años) y de su procedencia (la Europa del Este), se trataba de alguien no relacionado ni con la Curia romana ni con la Iglesia italiana. En ese sentido, ante el reiterado debate sobre si era progresista o conservador, el autor responde que Karol Wojtyla era, por encima de todo, un Papa plenamente posconciliar. Además de un Papa que pronto destacaría por su carácter viajero en el más puro sentido apostólico²²⁵.

En la vida del Pontífice podemos describir al menos tres elementos que denotan su excepcionalidad:

1. *Sus viajes a lugares muy conflictivos en el momento en que los realizó (en particular, algunos países de Latinoamérica, África o Asia).*

Juan Pablo II ejerció su ministerio petrino con incansable espíritu misionero, dedicando todas sus energías, movido por la caridad abierta a toda la humanidad. Realizó 104 viajes apostólicos fuera de Italia, y 146 por el interior de este país. Además, como Obispo de Roma, visitó 317 de las 333 parroquias romanas.

Fue un pontífice que hizo entender a toda una generación lo inevitable del tema de Dios. Convenció a su época de que no se puede entender al ser humano sin Dios. Y el mejor testimonio de lo que decía era él mismo. No se adapta a los modelos de la modernidad, sino que afronta una batalla en todos los frentes de su pontificado. Y se lanza a la escena con todo su ser, sus palabras, su rostro, sus gestos y su mensaje, recorriendo el planeta en sus múltiples viajes²²⁶.

²²⁴ *Ibidem*, 150.

²²⁵ *Ibidem* MARTÍN DE SANTAOLALLA, P., “Sobre el libro *Juan Pablo II. La biografía* de Andrea Riccardi”.

²²⁶ *Idem* MARCHETTI, B.

2. *El diálogo interreligioso que se había iniciado con el Concilio Vaticano II logró un impulso destacado bajo el pontificado de Juan Pablo II.*

Juan Pablo II promovió el diálogo con los judíos y con los representantes de las demás religiones, convocándolos en varias ocasiones a encuentros de oración por la paz, especialmente en Asís.

Más que todos sus predecesores se encontró con el pueblo de Dios y con los responsables de las naciones: más de 17 600 000 peregrinos participaron en las 1166 Audiencias Generales que se celebran los miércoles. Ese número no incluye las otras audiencias especiales y las ceremonias religiosas (más de 8 millones de peregrinos durante el Gran Jubileo del año 2000) y los millones de fieles que el Papa encontró durante las visitas pastorales efectuadas en Italia y en el resto del mundo. Hay que recordar también las numerosas personalidades de gobierno con las que se entrevistó durante las 38 visitas oficiales y las 738 audiencias o encuentros con jefes de Estado y 246 audiencias y encuentros con Primeros Ministros²²⁷.

3. *Su acción para acercar posturas y eliminar recelos dentro de la Curia romana y, sobre todo, el intento por recuperar la estabilidad tras la tempestad desatada por vientos conciliares, ya que —debemos tenerlo presente— el Concilio Vaticano II había sido tan necesario para la Iglesia como en más de un caso no fue adecuadamente interpretado²²⁸.*

La Iglesia es experta en las mediaciones, porque son parte de la lógica de la donación divina. De aquí que haya desarrollado Juan Pablo II una idea fuerte de cultura, ligada al crecimiento de la persona y dentro de un plano comunicativo, que aporta luces esenciales para iluminar la globalización²²⁹.

²²⁷ OFICINA DE PRENSA DE LA SANTA SEDE. *Su Santidad Juan Pablo II. Breve biografía*. Tomado de: https://www.vatican.va/news_services/press/documentazione/documents/santopadre_biografie/giovanni_paolo_ii_biografia_breve_sp.html (última consulta: 20 de abril de 2024).

²²⁸ *Ibidem* MARTÍN DE SANTAOLALLA, P., “WEIGEL, GEORGE, Juan Pablo II. El final y el principio”.

²²⁹ PÉREZ-SOBA, J. J., “Un Papa para un mundo nuevo”. *Cuadernos de pensamiento* 32 (2019) 37.

En particular, ante el enorme magisterio de Juan Pablo II los herederos no debemos repetirlo como una letra muerta, nuestra misión es sacar de él toda la vida que contiene. Eso se comprobará al contrastarlo con la realidad, al poder constatar la capacidad que tiene para iluminar situaciones nuevas que el Papa no supo intuir y que harán crecer el valor de la herencia. Es la manera de testificar su capacidad de generar vida, de descubrir muchas riquezas escondidas que son, además promesas de bienes futuros mayores²³⁰.

Entre sus documentos principales se incluyen: 14 Encíclicas, 15 Exhortaciones apostólicas, 11 Constituciones apostólicas y 45 Cartas apostólicas.

Promulgó el Catecismo de la Iglesia Católica, a la luz de la Revelación, autorizadamente interpretada por el Concilio Vaticano II. Reformó el Código de Derecho Canónico y el Código de Cánones de las Iglesias Orientales; y reorganizó la Curia Romana.

Publicó también cinco libros como doctor privado: *Cruzando el umbral de la esperanza* (octubre de 1994); *Don y misterio: en el quincuagésimo aniversario de mi ordenación sacerdotal* (noviembre de 1996); *Tríptico romano – Meditaciones*, libro de poesías (marzo de 2003); *¡Levantaos! ¡Vamos!* (mayo de 2004) y *Memoria e identidad* (febrero de 2005).

Juan Pablo II falleció el sábado 2 de abril de 2005, en el Palacio Apostólico Vaticano. Desde aquella noche hasta el 8 de abril, día en que se celebraron las exequias del difunto pontífice, más de tres millones de peregrinos le rindieron homenaje, haciendo incluso 24 horas de fila para poder acceder a la basílica de san Pedro.

El 28 de abril, el Santo Padre Benedicto XVI dispensó del tiempo de cinco años de espera tras la muerte para iniciar la causa de beatificación y canonización de Juan Pablo II. La causa fue abierta el 28 de junio de 2005. El Papa Francisco celebró el rito de canonización de Juan Pablo II el 27 de abril de 2014.

²³⁰ *Ibidem*, 20.

2.4. El contexto histórico y las influencias inspiradoras en el pensamiento de Karol Wojtyła

Como sucede en la mayoría de los casos, del que no escapa Karol Wojtyła, el contexto histórico influye y a veces condiciona el pensamiento, ya sea para bien o para mal. En el pensamiento del polaco de Wadowice sin dudas se conjuga mucho la historia de su país con las vivencias personales, experiencias de amor y de amistad, experiencias de pérdidas familiares desde muy joven, experiencias de dolor y sufrimiento interior. No es posible omitir su historia, dejar de tener en cuenta esta variable en la vida de Wojtyła, sería negar la profunda huella que dejó en su modo de hacer filosofía y más concretamente, en su modo de comprender, de acompañar y de escribir sobre el hombre y sobre la persona humana.

En sus propias palabras podemos constatarlo:

«Siempre me ha apasionado más el hombre; mientras estudiaba en la Facultad de Letras, me interesaba por él en cuanto artífice de la lengua y en cuanto objeto de la literatura; luego, cuando descubrí la vocación sacerdotal, comencé a ocuparme de él como tema central de la actividad pastoral»²³¹.

Por un lado le tocó vivir en una Polonia que desde mediados del siglo XIX y hasta la primera mitad del siglo XX tuvo un ambiente cultural muy particular. Polonia fue el país frontera entre el mundo oriental y occidental y estuvo atravesada por dos tipos de totalitarismo, el nazismo y el comunismo, con las consiguientes consecuencias devastadoras que trajeron estas «ideologías del mal» como le llamó Wojtyła. Estos hechos marcaron no solo la identidad del pueblo polaco, su modo de hacer cultura, de ver la historia y de vivirla, sino también la identidad de su gente aferrada también a la fe cristiana.

Por otro lado, su contexto histórico le propició vivir de cerca, y encarnado en primera persona, en su propia realidad, el drama del hombre. Esta es la causa por la que muy prontamente Karol se plantea la problemática antropológica como el punto de partida y

²³¹ *Ibidem* JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, 100.

centro de sus estudios, pensamientos y accionar desde el punto de vista filosófico, literario y teológico. Al respecto expresa en *Memoria e identidad*:

«He tenido la oportunidad de experimentar personalmente las ideologías del mal. Es algo que nunca se borra de la memoria. Primero fue el nazismo. Lo que podía ver en aquellos años era ya terrible. Pero muchos aspectos del nazismo no se veían en aquel período. No todos se daban cuenta de la verdadera magnitud del mal que se cernía sobre Europa, ni siquiera muchos de entre nosotros que estábamos en el centro mismo de aquel torbellino»²³².

2.4.1. La influencia del padre y la influencia religiosa²³³

Sin duda el crecimiento en el seno de una familia católica, que se preocupa desde pequeño porque Karol reciba los sacramentos de iniciación cristiana y que luego el padre cultiva su fe a través de la incitación a la lectura y la práctica religiosa, constituye la influencia primigenia de las inquietudes posteriores del joven. La pasión por la historia y la literatura, así como el hábito y la sistematicidad le vienen directamente de su padre.

Además, existen figuras significativas con las que se fue relacionando a lo largo de su vida y que ejercieron un papel importante en la formación del polaco ávido de aprendizaje. La persona que marcó su recorrido vocacional fue Adam Chmielowski, conocido como el hermano Alberto, quien influyó desde el arte a una visión religiosa de la experiencia humana. Era un personaje que dejó el arte para dedicarse por completo a los pobres, pasó de un mundo que le apasionaba para canalizar esa pasión como siervo de los pobres. Conociendo el gusto de Wojtyła por la literatura y el teatro lo motiva a ingresar en el seminario católico.

En los tiempos en que Karol trabajaba en la fábrica Solvay comienza a leer la obra de san Luis Grignon de Monfort, Predicador francés del siglo XVIII de quien bebe su devoción

²³² JUAN PABLO II, *Memoria e identidad*. Trad. Bogdan Piotrowski. Ediciones Planeta, Buenos Aires 2005, 27.

²³³ Cf. VIVAS, F. M., “La persona humana en el pensamiento de Karol Wojtyła”. Tesis para la obtención del título de grado de Licenciatura en Historia. Universidad Católica de Córdoba (2022) 22.

a la Virgen María. El misterio de la encarnación estuvo en el centro de su atención, desde sus lecturas iniciales hasta su pontificado. Esta es la raíz de su lema pontificio *Totus tuus*.

Otra persona con relevante influencia religiosa fue Jean Tyranowski, laico consagrado, sastre de oficio, hombre de una oración contemplativa profunda que lo introduce en la lectura de las obras de dos grandes místicos, san Juan de la Cruz y santa Teresa de Jesús de Ávila. Karol formaba parte del grupo de jóvenes llamado «Rosario Viviente» que había creado Tyranowski. Una organización clandestina con reuniones que también tenían que ser clandestinas. Es muy probable que todo lo vivido dentro de este grupo de oración y estudio haya sido el catalizador para que el tema sobre el que orientó su tesis doctoral en teología haya sido, precisamente, relacionado con san Juan de la Cruz.

2.5. El pensamiento filosófico-tomista y la fenomenología de Scheler en la formación de Karol Wojtyła

La enseñanza de los seminarios católicos de su época estaba basada fundamentalmente en el pensamiento realista de Aristóteles y santo Tomás de Aquino. Al ingresar en el seminario amplía su cercanía al mundo de la filosofía, porque como dice Juan Manuel Burgos: «intuición, sensibilidad y análisis filosófico estuvieron siempre unidos en la mente de Wojtyła»²³⁴. Se considera que el punto álgido dentro de su perspectiva tomista lo podemos ver cuando finaliza su tesis en el Angelicum de Roma en 1948, momento en el que se vislumbra su particular mirada intelectual.

En los tiempos de estudios en Roma, recibe además la influencia del dominico que fue el tutor de su tesis, padre Reginald Garrigou-Lagrange, neoescolástico, de enorme influencia en el pensamiento cristiano de la época. Según el registro del colegio belga, Karol estudia la *Summa Theologica* de santo Tomás, lee a san Alfonso María de Liguori, algunos textos de Orígenes y de Gregorio de Nisa, varios libros de Luis María Grignion de Montfort, mientras sigue *La Vie Spirituelle*, la revista de los dominicos franceses²³⁵.

²³⁴ BURGOS, J. M. (ed.), *Reconstruir la persona – Ensayo personalista*. Ediciones Palabra, Madrid 2009, 189.

²³⁵ Cf. RICCARDI, A., *Juan Pablo II. La Biografía*. Trad. Walter Rodríguez. Ediciones San Pablo, Buenos Aires 2011, 79.

El acercamiento al tomismo, que pone como punto de partida del conocimiento a los sentidos y concibe al hombre como una unidad sustancial de cuerpo y alma espiritual, cuya metafísica gira alrededor de la analogía del ser, los modos de ser, acto y potencia, esencia y existencia, le son necesarios, pero no suficientes. Es por ello que Wojtyla, gracias a su capacidad reflexiva, toma lo mejor de los pensadores anteriores e intenta buscar nuevas formas de dar respuesta a la realidad social, política, religiosa y filosófica que le tocó vivir. En el camino de búsqueda de esas respuestas, extensas y complejas, se apoya en pensadores más cercanos a su tiempo; pero también aprovecha sus reuniones con intelectuales y tiene en cuenta la escucha y observación de los actos del hombre contemporáneo.

En esto reside su riqueza y su genio, esa capacidad para unir sin mezclar, lo que para muchos era imposible. De este modo logró amalgamar el pensamiento aristotélico-tomista y el método fenomenológico, al que accede de la mano de Scheler y su fenomenología realista; de aquí surge una de sus obras de investigación importantes, su tesis de habilitación en 1953 sobre Max Scheler y la ética cristiana²³⁶.

En uno de sus cinco libros, *Don y Misterio*, el mismo Wojtyla nos dice: «sobre mi precedente formación aristotélico-tomista se injertaba así el método fenomenológico»²³⁷. Podemos decir que su recorrido intelectual va de la literatura a la metafísica y de la metafísica a la fenomenología.

La fenomenología es la ciencia de los fenómenos; para la filosofía es la ciencia de los fenómenos que se manifiestan a la conciencia, cuyas manifestaciones se dan en la experiencia sensible, y no solo en esta, sino también en la experiencia estética, moral, religiosa²³⁸.

En un acercamiento a la fenomenología de Scheler, Wojtyla se interesa por la experiencia moral y la experiencia religiosa, por la reconstrucción de los fundamentos de la vida moral

²³⁶ *Ibidem* VIVAS, F. M., 24.

²³⁷ JUAN PABLO II, *Don y misterio*. Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aires 1996, 104.

²³⁸ *Ibidem* VIVAS, F. M., 24.

a tener en cuenta para una ética cristiana. Según la investigación de Karol no es que la tesis sobre Scheler pueda utilizarse para fundar una ética cristiana, sino que es posibilidad de madurar el método fenomenológico y aumentar la sensibilidad con la que se estudia y se vive la cuestión ética²³⁹.

2.6. La persona humana en la filosofía de Karol Wojtyla

La norma personalista es para Wojtyla, junto a la experiencia del amor, un elemento clave para acceder y discernir todo el conocimiento sobre la persona concebida como una realidad integral. Es por ello que dedicamos esta parte del capítulo a estudiar, más allá de los aspectos histórico-biográficos, el personalismo en sus diferentes corrientes, para llegar a describir el personalismo wojtyliano.

Juan Manuel Burgos nos dice que:

«Wojtyla pasa por tres etapas en su acercamiento al pensamiento personalista. En una primera etapa, que se ubica en torno al estudio sobre ética filosófica y sobre el amor humano, en su interés por acercarse al hombre concreto, de carne y hueso, que vive, siente, ama; así también, introduce la subjetividad en la reflexión ética teniendo en cuenta la interioridad del sujeto, su vida personal, elemento no demasiado presente en la ética tomista, la que a su juicio era demasiado objetivista»²⁴⁰.

Esta primera etapa se encuentra relacionada con el tratamiento que da a temas humanos de interés propio y para las personas que le rodean, colegas, jóvenes estudiantes, familias amigas. Juntos comparten inquietudes sobre cuestiones como el desempeño laboral, el

²³⁹ Existen coincidencias en la visión del hombre que tienen Karol Wojtyla y Max Scheler. Ambos defienden una visión personalista. El amor por la persona es el deber ser de todo sistema ético. La fuente de los valores morales es el amor, que conjuga en sí la experiencia del valor por el deber y por el valor en sí mismo. La pregunta por la posición del hombre en la totalidad del ser y la tesis que lo sitúa por encima del resto de los seres vivos como único ser que es persona, son dos ideas en las que estos dos pensadores coinciden. La persona es un valor por sí misma. Esta idea sintetiza todo el contenido de la axiología y la antropología filosófica de Max Scheler. Los valores según el pensador alemán son objetos en sí mismos, diferentes de los objetos reales y los ideales, lo que los ubica fuera del tiempo y del espacio, como inmutables e indestructibles. Cf. LÓPEZ, A. F., “Karol Wojtyla y Max Scheler, visiones personalistas del Hombre y Axiología”. *Revista Virtual Universidad Católica del Norte* 40 (2013) 141-150.

²⁴⁰ BURGOS, J. M., *El Personalismo. Autores y temas de una filosofía nueva*. Ediciones Palabra, Madrid 2000, 110-118.

mundo del trabajo en general, el amor, la sexualidad y el matrimonio como compromiso supremo. Es una etapa inicial bien pegada al interés de la persona humana de establecer normas de relación para una convivencia sana a través del uso de códigos éticos que permitan actuar con libertad y responsabilidad.

La segunda etapa puede ser entendida como la evolución desde esas cuestiones éticas primordiales que enunciarnos anteriormente hacia la antropología en sentido amplio. Es decir, pasar del objetivismo que presenta el tomismo al estudio detallado e integral de la persona humana. Es la etapa donde escribe *Persona y acción* que estaremos analizando más adelante.

En una tercera etapa tenemos a un Wojtyla que, sin dejar a un lado la riqueza de toda persona humana, se mueve más hacia una filosofía social que tiene en cuenta las distintas dinámicas de relación que se dan entre los hombres organizados en sociedad. Esta etapa se enriquece con su pontificado, donde no deja de «volver a la persona», pero ejerce una influencia mayor a través de sus documentos pontificios, catequesis para el mundo, audiencias con autoridades civiles y religiosos y del mundo en general.

En su libro *Cruzando el umbral de la esperanza*, donde propone caminar en el sentido de búsqueda de futuro mejor, Wojtyla reafirma su interés por la persona humana que se debe desarrollar en medio de la civilización del amor:

«El origen de mis estudios centrados en el hombre, en la persona humana, es en primer lugar pastoral. Y es desde el ángulo de lo pastoral cómo, en *Amor y responsabilidad*, formulé el concepto de norma personalista. Tal norma es la tentativa de traducir el mandamiento del amor al lenguaje de la ética filosófica. La persona es un ser para el que la única dimensión adecuada es el amor»²⁴¹.

Las premisas del realismo de santo Tomás de Aquino sobre las que Wojtyla, específicamente en lo relacionado a las cuestiones de ética personalista funda su pensamiento, establecen que cada ser tiene su propia esencia, concibiéndola y conociéndola primero y luego sus atributos y propiedades, debido a que la esencia

²⁴¹ *Ibidem* JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, 101.

constituye la base de todas sus cualidades: solamente la real conexión con la esencia dan sentido de ser a las cualidades; separadas del ser no pueden ni existir ni obrar. Es por esto que santo Tomás de Aquino, siguiendo a Aristóteles, las llama «accidentes», porque tienen ese carácter.

Wojtyla, en su visión del hombre y partiendo del estudio de los clásicos nos recuerda que:

«El hombre es, por naturaleza, persona. Boecio ha dicho que la persona es un individuo de naturaleza racional. Solo y exclusivamente esta naturaleza racional puede constituir el fundamento de la moralidad. La naturaleza racional es la persona, es decir, el individuo de naturaleza racional»²⁴².

Sin embargo, no es suficiente definir al hombre como individuo y ni siquiera es lo bastante significativo la acepción de hombre como *homo sapiens*, la especie que lo identifica como más avanzado en la cadena evolutiva. Su naturaleza es radicalmente distinta a la de los demás animales. Dentro de esa naturaleza el hombre capacitado para la autodeterminación y la reflexión se nos presenta de modo fenomenológico como uno que actúa y que es libre: el hombre es sujeto de la acción en tanto que la realiza y es objeto de la acción en tanto que la recibe²⁴³.

El término *persona* es el que ha escogido Wojtyla, en su línea del personalismo filosófico, para denotar y resaltar en el hombre un ser que no se encierra en los conceptos señalados, sino que se comprende en el de *persona* porque lo indica como único ser racional y que posee vida espiritual. Es la fusión de materia y espiritualidad.

«La autocomprensión y autoteología del hombre no implica un cerrarse sobre sí como si fuese una mónada impenetrable clausurada en un solipsismo, sino que implica como mónada la apertura a los valores y a todo, pero con una configuración muy particular»²⁴⁴.

²⁴² WOJTYLA, K., *Mi visión del hombre. Hacia una nueva ética*. Palabra, Madrid 2010, 282-283.

²⁴³ LÓPEZ, A. F., “Karol Wojtyla y el concepto de persona humana”. Tesis de Maestría en Filosofía. ISSN 0717 – 7801. 37.

²⁴⁴ WOJTYLA, K., *El hombre y su destino. Ensayos de antropología*. Palabra, Madrid 2005, 148.

La persona es, por tanto, apertura. Y esta interpretación realista conduce necesariamente a otro elemento de la composición de la persona que es la conciencia. El concepto de conciencia en la antropología filosófica de Wojtyła rebasa las objetivaciones tradicionales de tipo cosmológicas: la comprensión del hombre en el mundo no es suficiente, es necesaria una comprensión del hombre en sí mismo, para luego conocer y valorar sus implicaciones en el mundo.

La persona según Wojtyła, siguiendo a Kant y Max Scheler, no es un medio, su esencia es ser fin porque así lo afirma su derecho natural. En una explicación sobre los fines hacia los que tiende el hombre, refuerza que deben ser verdaderamente buenos; porque «tender hacia lo malo, esto es hacia lo que no lo dignifica, es contrario a la naturaleza racional de su persona»²⁴⁵. El bien fundamental de la vida humana es la misma realización de la humanidad, el mal es la no realización de la persona humana. Es por ello que, aunque «el hombre es, en cierta manera, un ser condenado a crear»²⁴⁶, los productos de su creación deben estar encaminados hacia la búsqueda del bien y todo aquello que dignifique su condición humana. «La razón constituye la principal energía de la naturaleza humana y también su principal poder»²⁴⁷, llevar esa razón por buen cauce dependerá de su conciencia que debe ser bien formada para, primero, discernir antes de actuar, y luego responder por las consecuencias de sus actos.

La reiterada pregunta que se hace Wojtyła sobre el hombre y el correspondiente esfuerzo por responderla, no partió de un mero ejercicio académico o teórico sino que brota del conjunto de circunstancias personales, socio-políticas, culturales y religiosas en las que se desarrolló su persona en el tiempo. Tienen que ver con su formación, vivencias e influencias que también analizamos con anterioridad. El totalitarismo soviético parecía querer aplastar a la persona humana, reducida a mero engranaje de un Estado colectivista asfixiante ante el que se debía sacrificar cualquier aspiración personal. Las circunstancias externas e internas de Wojtyła contribuyeron a generar paulatinamente en él el convencimiento de la necesidad de elaborar una antropología integral como único posible fundamento sólido para defender al hombre frente a las tentaciones totalitarias de diversa

²⁴⁵ WOJTYLA, K., *Amor y responsabilidad*. Razón y Fe, Madrid 1978, 21 (1ª ed.).

²⁴⁶ *Ibidem*, 153.

²⁴⁷ *Ibidem* WOJTYLA, K., *Mi visión del hombre. Hacia una nueva ética*. 46.

índole, que prometen transformar el mundo en una Arcadia²⁴⁸ y terminan convirtiendo la tierra en un Infierno. Por «antropología integral», entendía una concepción del hombre que lo comprendiera como un ser personal digno y capaz de amar y de ser amado por su Creador y sus semejantes²⁴⁹.

En su empeño por responder una pregunta trascendental para la vida humana, Wojtyla establece un método totalmente original y propio. Elabora una antropología que hace justicia a la realidad personal y desde la cual luego podrá pasar a una meta-ética. No debemos olvidar que se desempeña como profesor de ética, por lo que direcciona sus obras desde una perspectiva antropológica como medio para fundamentar la ética, dándole un soporte sólido y llegar así a una meta-ética, que va más allá de los preceptos éticos²⁵⁰.

Llegado a este punto, resulta necesario analizar las principales corrientes del personalismo para llegar a ubicar el pensamiento de Karol Wojtyla y facilitar su entendimiento. En un estudio detallado que realiza Juan Manuel Burgos (2019)²⁵¹ este autor las resume así:

1. *Personalismo angloamericano*: Históricamente fue la primera propuesta personalista sistemática. Su principal representante es Borden Parker Bowne y su rasgo más característico es el idealismo: solo existen personas humanas y la Persona divina²⁵².

²⁴⁸ Según el Diccionario de la Real Academia Española, el término *Arcadia* proviene de una región de la antigua Grecia y se refiere al lugar o ambiente utópico e idílico, cuyo referente originario era el mundo pastoril clásico.

²⁴⁹ *Ibidem* MORA, R. M., 60.

²⁵⁰ Cf. GARCÍA, P., “La originalidad del método filosófico de Karol Wojtyla en *Persona y acción*”. *Cuadernos de Pensamiento* 32 (2019) 83-103.

²⁵¹ *Ibidem* BURGOS, J. M., “El personalismo de Karol Wojtyla...”, 118-119.

²⁵² Cf. BOWNE, B. P., *Personalism*. The Riverside Press, Cambridge 1908 y GACKA, B., *American Personalism*. Oficyna Wydawnicza “Czas”, Lublin 1995.

2. *Personalismo fenomenológico*: Esta corriente comprende los filósofos que siguieron al primer Husserl y elaboraron una fenomenología realista fundada en la persona como Max Scheler y Dietrich von Hildebrand, entre otros.
3. *Personalismo comunitario*: Esta corriente sigue los postulados y actitudes de Emmanuel Mounier. Se caracteriza por un énfasis en la acción y la transformación social y está menos interesada en los aspectos académicos y filosóficos del personalismo²⁵³.
4. *Personalismo dialógico*: Los filósofos del diálogo enfatizan la interpersonalidad, y su filósofo más emblemático es Martin Buber²⁵⁴, aunque tiene otros representantes como Ebner, Lévinas, Guardini.
5. *Personalismo tomista o personalismo ontológico clásico*: Es la versión personalista que se funda en el tomismo. Su principal representante es Jacques Maritain.

Esta última corriente, la del personalismo ontológico clásico es la que podría considerarse más cercana a la posición de Wojtyła, por consistir en un tomismo abierto que considera adecuado integrar elementos personalistas así como algunos modernos. Pero, como Wojtyła no es un pensador tomista, en el sentido estricto de este término, no puede incluirse estrictamente en esta corriente personalista. Santo Tomás de Aquino es un apoyo importante pero no el fundamento último de la corriente que representa Wojtyła. «Wojtyła es un tomista de fondo, aunque sea a veces un crítico de los modos de presentarse el tomismo contemporáneo»²⁵⁵. El tomismo es un punto de partida, pero no el de llegada porque entiende que hay que ir más allá, lo cual solo es posible si se genera un nuevo paradigma filosófico. No caben dudas de que no solo se debe, sino que es indispensable, mantener algunos de los rasgos clave que aseguraban las categorías aristotélicas como,

²⁵³ Cf. MOUNIER, E., *El personalismo. Antología esencial*. Sígueme, Salamanca 2002.

²⁵⁴ Cf. BUBER, M., *Yo y tú*. Caparrós, Madrid 1993. Un análisis de los puntos esenciales de su obra en LAÍN, P., *Teoría y realidad del otro*. Alianza, Madrid 1988, 211-231.

²⁵⁵ LOBATO, A., “La persona en el pensamiento de Karol Wojtyła”. *Angelicum* 56 (1979) 208-209. Cf. también RUMAYOR, M., “Subjetividad sin subjetivismo: ¿La antropología filosófica de Karol Wojtyła sin la metafísica de Tomás de Aquino?” *Tópicos* 35 (2008) 57-91.

por ejemplo, la subsistencia o substancialidad del ser personal. Esta es la posición de Wojtyla, lo que significa, en definitiva, que admira a Tomás, pero no es tomista ni un personalista tomista.

La filosofía de Karol Wojtyla es un personalismo original fruto de fuentes tomistas, fenomenológicas y kantianas que se encuentra desarrollado principalmente en *Persona y acción*. Esta propuesta es estrictamente personalista, pero no encaja adecuadamente en ninguna de las corrientes principales de esta filosofía. Esta es la razón, a nuestro juicio, por la que su obra ha sido poco estudiada y trabajada. Wojtyla ofrece una antropología personalista pero no explicita qué entiende por personalismo, cómo se sitúa su posición filosófica en relación con otras corrientes personalistas o cómo las entiende. Para evitar este problema Burgos propone una corriente distinta, a la que llama *personalismo integral* y cuyo núcleo esencial estaría formado por la antropología de Karol Wojtyla y su propia teoría del personalismo (la de Juan Manuel Burgos)²⁵⁶.

Una de las características principales del *personalismo integral* es la centralidad estructural del concepto de persona en la arquitectura teórica de su antropología. Esta afirmación significa que la persona es (y debe ser) el concepto clave de la antropología y la ética, y la distingue de otras filosofías en las que el concepto de persona es relevante, pero no es el concepto central de la antropología filosófica. A estas últimas podríamos etiquetarlas como filosofías de la persona pero no como filosofías personalistas²⁵⁷. Es decir, Wojtyla establece un concepto moderno de persona, que combina varios elementos tenidos en cuenta por los clásicos e introduce recursos novedosos que permiten mirar desde una perspectiva moderna que contempla supuestos no tenidos en cuenta hasta el momento.

Los elementos objetivos provienen del conocimiento y la percepción del mundo externo al sujeto y los elementos subjetivos provienen de nuestro propio mundo íntimo de subjetividad, con el importante matiz de que, para Wojtyla, ambos elementos siempre están presentes simultáneamente en la experiencia. La propuesta wojtyliana también

²⁵⁶ *Ibidem* BURGOS, J. M., 105-134.

²⁵⁷ *Ibidem* BURGOS, J. M., 123-125.

apunta que los sentidos y la inteligencia funcionan simultáneamente y que hay dos niveles diferentes de conocimiento primario: experiencia y comprensión. La experiencia es el momento vivencial y primero del proceso, mientras que la comprensión, se produce a través de un complejo de inducción y reducción, consiste en lo que Wojtyla llama estabilización del objeto de experiencia cuyo objetivo es el de formar unidades de sentidos o *eidos*, similares a los conceptos en cierta forma, pero con una carga subjetiva y experiencial²⁵⁸.

Existen muchas teorías y variadas interpretaciones e incluso controversias sobre el pensamiento wojtyliano no solo en lo que se refiere a lo expuesto en su obra *Persona y acción* y sobre Karol Wojtyla como filósofo. Digamos que no ha habido un acuerdo homogéneo debido a la originalidad que supone el método filosófico de Wojtyla tomando de una u otra corriente e incluso queriendo integrar varias. Esto ha llevado a que se le catalogue como tomista, fenomenólogo y/o personalista. Un grupo importante de filósofos ha considerado a Wojtyla como *fenomenólogo descriptivo*, para quien la influencia de la fenomenología en su pensamiento habría sido tan importante que le habría alejado del tomismo; otros lo intentan clasificar como *fenomenólogo realista*²⁵⁹.

Un primer paso en esa dirección (la fenomenología en sentido amplio) se considera *Amor y responsabilidad* (1960)²⁶⁰. El libro constituyó un novedoso ensayo de ética sexual fundado en una adecuada visión de las relaciones entre la persona masculina y la persona femenina. En esta obra, Wojtyla escribe ya desde su mundo conceptual propio y personal: un personalismo ontológico que ha asumido los conceptos modernos de sujeto, subjetividad, consciencia, autodeterminación, persona como fin en sí mismo, etc. Y, sobre esta propuesta, elabora puntos originales: la norma personalista, la prohibición moral de la instrumentalización sexual de la persona, la sexualidad como donación, etc. Pero, a pesar de estos avances (reflejados en el éxito del libro), el problema de fondo persistía: los conceptos antropológicos fundamentales apenas estaban delineados. Wojtyla se apoyaba en ellos para mostrar su visión renovadora de la sexualidad pero no los

²⁵⁸ *Ibidem* BURGOS, J. M., 128.

²⁵⁹ *Ibidem* GARCÍA, P., 86-87.

²⁶⁰ WOJTYLA, K., *Amor y responsabilidad*. Palabra, Madrid 2009 (2ª ed.).

explicitaba ni los desarrollaba. De hecho, este fue uno de los puntos que se debatió en la Universidad Católica de Lublin con motivo de su publicación. Algunos profesores solicitaron una fundamentación antropológica más sólida de las perspectivas éticas que allí se planteaban. Y este parece que fue el empujón definitivo que impulsó a Karol Wojtyla hacia la antropología de una manera sistemática²⁶¹.

Finalmente, la última línea de pensamiento sostiene que:

«el Wojtyla maduro de *Persona y acción* no podría adscribirse ni a la corriente tomista ni a la fenomenológica porque le separan de ambas una distancia excesiva. Su pensamiento se debería considerar como una antropología original de corte *personalista*»²⁶².

En cualquier caso, si bien se puede estudiar a Wojtyla desde diversas escuelas y perspectivas filosóficas, parece que es un error intentar encasillarlo en alguna escuela determinada, en varias o en crear nuevas escuelas. Él no tiene intención de pertenecer tanto a una escuela (u otra) sino el descubrir la verdad del hombre. El poder iluminar su propia experiencia personal desde la inteligencia y desde ahí acercarse al hombre de todos los tiempos. Para esta gran empresa Wojtyla se vale de todo lo que le ayuda, se vale del tomismo como sustento ontológico y metafísico, se vale de la fenomenología para adentrarse en la interioridad y subjetividad del hombre, en todo lo que hay de irreductible en él y se vale del personalismo para remarcar la excelencia y preeminencia de la persona²⁶³.

Un estudio del personalismo de Karol Wojtyla nos permite arribar a dos conclusiones transversales para un análisis de su vida y obra. La primera es que se trata de un proyecto intelectual de una gran magnitud y profundidad, y la segunda nos permite decir que no es suficientemente conocido por varias razones, entre las que se encuentra no haber sido ubicado, precisamente, dentro de alguna de las corrientes de personalismo establecidas.

²⁶¹ *Ibidem* BURGOS, J. M., 109.

²⁶² BURGOS, J. M., *Para comprender a Karol Wojtyla*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2014, 57.

²⁶³ *Ibidem* GARCÍA, P., 7.

2.7. *Persona y acción* cumbre del pensamiento filosófico de Wojtyła

*Persona y acción*²⁶⁴ se publicó por primera vez en 1969, y es el resultado acabado de la reflexión que hemos ido describiendo. La ética personalista necesitaba una antropología personalista, y *Persona y acción* fue la respuesta de Karol Wojtyła a ese formidable reto. Una respuesta genial y original tanto en la concepción como en la ejecución²⁶⁵.

Para exponer la centralidad de la persona en la antropología filosófica de Wojtyła nos centraremos en exponer las líneas principales de su obra cumbre en este campo. Esta opción se encuentra justificada al menos por dos motivos. El primero es que se trata de la última obra acabada del proyecto filosófico de su autor. El segundo es que la intención de la obra es precisamente mostrar a través de la acción, o mejor del hombre en acción que el hombre es una persona²⁶⁶.

En el camino hacia el entendimiento de esta obra debemos partir desde la concepción. Como ya dijimos, Wojtyła se había formado en el tomismo, y había asumido de esta filosofía muchos de sus presupuestos, en particular, su realismo; pero, con el paso del tiempo, se fue dando cuenta que, simplemente, no era posible elaborar una antropología moderna usando los conceptos técnicos del sistema aristotélico-tomista (sustancia y accidentes, potencia y acto, la naturaleza hilemórfica, etc.) Tales conceptos, empleados como fundamento estructural de la antropología, impedían integrar de manera satisfactoria las novedades que deseaba incorporar: subjetividad, autoconciencia, autoreferencialidad, yo, etc. Al mismo tiempo, era igualmente consciente de que tampoco podía asumir, sin más, los presupuestos modernos, ya que ello conducía al idealismo. Su respuesta a este complejísimo problema fue tan audaz como arriesgada: la completa reconstrucción de los conceptos antropológicos básicos a partir de elementos tradicionales y modernos generando de este modo una nueva antropología de corte personalista²⁶⁷.

²⁶⁴ WOJTYŁA K., *Persona y acción* (ed. de J. M. Burgos y R. Mora; trad. de R. Mora). Palabra, Madrid 2012. Es la única traducción directa del polaco al español de esta obra.

²⁶⁵ *Ibidem* BURGOS, J. M., 109.

²⁶⁶ *Ibidem* MORA, R. M., 68.

²⁶⁷ *Ibidem* BURGOS, J. M., 110.

La originalidad de *Persona y acción* estriba en ser la obra donde Wojtyla pretende refundar la antropología realista a la luz del pensamiento moderno, especialmente a través de todo lo que ha supuesto en su trayectoria intelectual el acercamiento a la fenomenología (a través de Max Scheler) y al personalismo²⁶⁸.

Karol es consciente de que asumir sin más los presupuestos modernos sin una base realista-metafísica fácilmente puede conducir al idealismo, de lo cual tuvo sobrada experiencia con los diferentes totalitarismos en su propia Polonia natal. La respuesta a este complejo problema fue original y arriesgada, ya que Wojtyla realiza una completa reconstrucción de los conceptos antropológicos a partir de la filosofía tomista añadiéndole toda la parte subjetiva e irreductible del hombre desde una perspectiva personalista²⁶⁹.

El personalismo que representa Karol Wojtyla reprueba el relativismo ético formulado como autonomía moral, principio de todo totalitarismo. La verdad ética no está sujeta a las opiniones ni la moral a la sola tolerancia²⁷⁰.

Si bien hemos visto los ecos de algunos presupuestos filosóficos anteriores en la formación y desarrollo del pensamiento del polaco de Wadowice, podemos decir también que

«la antropología de Wojtyla no parte de consideraciones previas a la experiencia provenientes de sistema filosófico alguno. Según indica en el prólogo de la obra que presentamos, se trata de desvelar la especificidad del hombre partiendo de lo que denomina experiencia del hombre, que se somete a un proceso de comprensión e interpretación»²⁷¹.

Si fuéramos a resumir en tres pasos su metodología filosófica podríamos decir que: en primer lugar, parte de lo tradicional (acto/potencia); en un segundo momento incorpora lo moderno (aquello de la establecer que la acción es causada por el yo-sujeto, que importa

²⁶⁸ *Ibidem* GARCÍA, P., 85.

²⁶⁹ *Ibidem* GARCÍA, P., 86.

²⁷⁰ *Ibidem* LÓPEZ, A. F., “Karol Wojtyla: el surgimiento de una vocación...”, 150.

²⁷¹ *Ibidem* MORA, R. M., 68.

tanto como el hecho en sí mismo); y en tercer lugar genera un nuevo concepto integrando ambos elementos: el *actus personae* o acto personal²⁷².

Este nuevo concepto, el *actus personae*, consiste en una reelaboración personalista del clásico *actus humanus* mediante la integración explícita del sujeto autoconsciente²⁷³.

Wojtyla no usa las categorías centrales de la metafísica del ser exceptuando las de esencia y acto de ser. En sus propias palabras dice:

«Este trabajo ha intentado que emerja desde la experiencia de la acción aquello que muestra que el hombre es una persona, lo que desvela a esta persona; en cambio, no se ha pretendido construir una teoría de la persona como ente, es decir una concepción metafísica de la persona»²⁷⁴.

Por otra parte, no le convence el método de la intuición de las esencias sino que apuesta por una inducción de origen aristotélico; no es partidario de ningún tipo de concepción *a priori* sino de limitarse a indagar en la experiencia... Wojtyla, en definitiva, es un pensador original que hunde sus raíces en el tomismo y en la fenomenología, pero que es capaz, a partir de esas bases, de construir algo nuevo, sólido y equilibrado: una antropología personalista ontológica de fundamentos tomistas y fenomenológicos²⁷⁵.

Wojtyla perfecciona el análisis metafísico tradicional de la persona, que se centraba en el estudio y la inteligencia de la estructura ontológica del ser. Además, rebasa el método fenomenológico husserliano cuando observa y aprehende la acción o acto humano como una realidad que revela el ser de la persona, identificando en el acto todo lo que es propiamente humano. Es así que, persona y acto, son entendidas no como dos realidades separadas, sino como dos identidades de una única realidad; es decir, que la acción (o el acto) es la manifestación de la interioridad humana, que está sujeta siempre a una condición comunitaria al mismo tiempo que trascendente. Su interpretación de las

²⁷² Cf. *Ibidem* BURGOS, J. M., “El personalismo de Karol Wojtyla...”, 105-134.

²⁷³ Cf. WOJTYLA K., *Persona y acción*, 61-66 y ss.

²⁷⁴ *Ibidem* WOJTYLA, K., *Persona y acción*, 425.

²⁷⁵ *Ibidem* BURGOS, J. M., 113.

experiencias en el orden de lo humano, no es la misma de Husserl, si bien está disciplinada por la fenomenología, Wojtyla no desecha lo que es común a todas las experiencias aunque sean todas muy diversas, más bien considera eso común a todas como la naturaleza unitaria de la experiencia en la que unos y otros hombres se identifican.

Un muy buen conocedor de la filosofía de Wojtyla, el profesor de Filosofía en la Universidad de Urbino y quien fuera vicerrector de la Academia Internacional de Filosofía de Liechtenstein, Rocco Buttiglione²⁷⁶, afirma concretamente que esta filosofía constituye un punto de referencia para muchas ciencias humanísticas, a las que proporciona una visión común del hombre abierta a múltiples complementaciones particulares, pero que permite a la vez encontrar un plano de entendimiento entre los representantes de las diversas ciencias humanísticas²⁷⁷.

2.7.1. El papel de la experiencia en *Persona y acción*

Este trabajo comienza explicando el método que va a utilizar, al que denomina «experiencia humana fundamental». Posteriormente, esa experiencia humana fundamental es aplicada al ser humano en acción, con el objetivo de deducir o arribar a la conclusión de que ese ser debe ser persona.

La centralidad de la experiencia a la que Wojtyla otorga preeminencia en su obra parte de su propia experiencia de vida. Para él, la acción brota de la palabra interior donde la verdad del hombre se encuentra con la verdad del mundo. En esa fusión radica el hecho valioso y transformador.

Es de interés resaltar el hecho de que por medio de su inmersión en la práctica poética y en el teatro, Wojtyla comprendió que el sentido más profundo de la existencia humana se descubre interiormente y desde él la acción adquiere pleno significado.

²⁷⁶ Autor del libro *El pensamiento de Karol Wojtyla*, publicado por Editoriale Jaca Book, Milán 1982 y por Ediciones Encuentro, Madrid 1992.

²⁷⁷ Cf. BUTTIGLIONE, R., *Hacia una antropología adecuada*. Lublin 1994, 42.

En consecuencia, la participación de Wojtyła en la espiritualidad carmelitana y en el mundo de la poesía a través del teatro rapsódico son actividades que abren pedagógica e indirectamente a nuestro autor al difícil y polémico tema del punto de partida experiencial de la reflexión humana. Wojtyła mantiene una apertura que acepta cualquier dato sin ninguna restricción, sin anteponer un criterio previo que pase la experiencia por alto. En esta línea, comenzará a distinguirse del planteamiento fundamental de la modernidad ilustrada y empirista, que coloca a la razón crítica como criterio exclusivo para el saber, restringiendo de modos diversos la amplitud de la experiencia. En contra, Wojtyła a través del crecimiento en la fe y a través del mundo del arte se prepara para la escucha de la voz misma del ser y se previene de todo aquello que no lleve las credenciales de lo inmediatamente dado en la experiencia²⁷⁸.

Juan Manuel Burgos establece una serie de categorías para el estudio de *Persona y acción*, entre las que Karol Wojtyła otorga una importancia capital a la experiencia como fuente de conocimiento, especialmente conocimiento sobre el mismo hombre y su acción. Aquí se nos presenta la experiencia entendida en sentido amplio, es decir, no solo teniendo en cuenta la experiencia personal, sino también y con semejante relevancia la experiencia colectiva. Para Wojtyła el contacto humano con la realidad se produce a través de una experiencia que es, en primer lugar, objetiva y subjetiva de modo simultáneo; y, en segundo lugar, se produce a través de la unión conjunta de inteligencia y sentidos.

Entiende la experiencia como una carga cognoscitiva que posee simultáneamente dos dimensiones, una que es objetiva y externa y otra, en cambio, que es subjetiva y autorreferencial:

«La experiencia de cualquier cosa que se encuentre fuera del hombre siempre conlleva una cierta experiencia del propio hombre. Pues el hombre nunca experimenta nada externo a él sin que, de alguna manera, se experimente simultáneamente a sí mismo»²⁷⁹.

²⁷⁸ *Ibidem* GARCÍA, P., 90.

²⁷⁹ *Ibidem* PA, 31.

La experiencia del hombre se compone tanto de la experiencia que cada hombre tiene de sí mismo, como de las experiencias que el hombre como sujeto cognoscitivo tiene de los otros hombres en cuanto que pueden ser objeto de conocimiento. Se trata de dos experiencias irreductibles y complementarias entre sí que nos proporcionan una visión del interior y del exterior de su objeto, es decir, del hombre. A partir de la experiencia, el entendimiento debe comprender e interpretar los hechos que ella aporte²⁸⁰.

Según Wojtyła, la comprensión es un camino con varias etapas:

«La comprensión que tenemos de nosotros mismos está compuesta de muchos momentos separados de comprensión; algo análogo a lo que ocurre con la experiencia, que también se compone de muchas experiencias distintas, parece, por tanto, que cada una de las experiencias es también una norma de comprensión»²⁸¹.

La concepción del hombre es la expresión de la comprensión y de la interpretación del objeto que resulta de la experiencia del hombre. Concepción que puede ser enriquecida con nuevas experiencias y con una comprensión más madura de ella. El hombre es simultáneamente objeto y sujeto de sus propias acciones. Interactúa con el mundo externo y consigo mismo²⁸².

La propuesta wojtyliana es totalmente contraria al fenomenismo siendo más cercana a la propia de la fenomenología, en la medida en que acentúa ante todo la unidad del acto de conocimiento humano. Esta es la razón de su tesis:

«En toda experiencia humana se da también un cierto grado de comprensión de lo que se experimenta. Este punto de vista parece opuesto al fenomenismo, pero encaja muy bien dentro de la fenomenología, que insiste, sobre todo, en la unidad de los actos del conocimiento humano. Esta formulación de la cuestión tiene una importancia vital para el estudio de la persona y de la acción, pues nuestra opinión es que *la acción sirve como un momento particular de la aprehensión -es decir, de*

²⁸⁰ *Ibidem* MORA, R. M., 68.

²⁸¹ *Ibidem* PA, 6.

²⁸² *Ibidem* MORA, R. M., 69.

la experiencia- de la persona. Lógicamente, esta experiencia está intrínsecamente conectada con una comprensión definida en sentido estricto, que consiste, como ya se ha indicado anteriormente, en una aprehensión intelectual basada en el hecho de que el hombre actúa en sus innumerables repeticiones»²⁸³.

Al considerar la experiencia como base del conocimiento sobre el hombre, Wojtyła también determina que el aspecto cuantitativo juega un papel importante en la experiencia del hombre, ya que obviamente, cuanto mayor sea el número de hombres que integran la experiencia de una persona, mayor y más rica es dicha experiencia²⁸⁴.

Entre las herramientas metodológicas que propone para abordar el tema o, como también le podemos llamar, entre las líneas para la comprensión e interpretación de las experiencias se presentan dos fenómenos. Por un lado tiene lugar la inducción entendida como «la captación intelectual de la unidad de significado en la multiplicidad y complejidad de los fenómenos»²⁸⁵. Alcanzar la unidad en la multiplicidad de experiencias es obra de la inducción, ya que la experiencia en sí misma nos deja una diversidad de casos, mientras que es el entendimiento el que capta por medio de la inducción la unidad de significado en todos ellos²⁸⁶. Por otro lado, en relación estrecha con el proceso de inducción, Wojtyła se vale de una segunda herramienta metodológica que es la reducción; pero no vista como una disminución o pérdida de la riqueza que puede aportar la experiencia, sino valorando como tal la explotación de la experiencia; es decir, la extracción de todas las ricas consecuencias incluidas en ella. Aquí «*reducere* equivale a ‘extraer’ desde los argumentos o principios adecuados o, de otro modo, explicar clarificar, interpretar»²⁸⁷.

Entonces, la experiencia es la que nos ofrece el modo más propicio para acceder a la esencia misma de la persona y un mayor conocimiento de esta. Por medio de ella,

²⁸³ *Ibidem* PA, 41.

²⁸⁴ *Ibidem* GARCÍA, P., 96.

²⁸⁵ *Ibidem* PA, 31.

²⁸⁶ *Ibidem* GARCÍA, P., 101.

²⁸⁷ *Ibidem* PA, 49.

podemos comprender que es *la acción la que revela la persona*. En cuanto que, en la *praxis*, el hombre se evidencia como sujeto y objeto²⁸⁸. El binomio inseparable que plantea Wojtyla supone que «la acción revela a la persona, y miramos a la persona a través de la acción»²⁸⁹.

Así lo afirma también en su texto *La subjetividad y lo irreductible en el hombre*:

«Quien escribe esto está convencido de que la línea de demarcación entre la aproximación subjetiva (de modo idealista) y la objetiva (realista) en antropología y en ética debe ir desapareciendo y de hecho se está anulando a consecuencias del concepto de experiencia del hombre, que necesariamente nos hace salir de la conciencia pura como sujeto pensado y fundado *a priori* y nos introduce en la existencia concretísima del hombre, es decir, en la realidad del sujeto cognoscente»²⁹⁰.

La interpretación del hombre a partir de la experiencia, una experiencia integral del hombre, parece ser el único modo de acceder si queremos comprender a la persona como única en sí e irrepetible, es decir, en cuanto persona en acción, y es la forma en la cual podemos comprender la subjetividad de la persona, donde esta interpretación se torna clave. Ella nos permite garantizar al hombre como un sujeto agente de sus actos y como aquel que tiene experiencia de sus actos²⁹¹.

Además de la experiencia, Wojtyla entrelaza así de manera compleja pero brillante un rico plexo de nociones que, de manera conjunta, explican la acción humana en cuanto trascendente: autodeterminación, realización, responsabilidad, deber, verdad, conciencia moral y felicidad²⁹².

²⁸⁸ MONTES, R. A., “¿Qué es la persona? El aporte filosófico de Karol Wojtyla”. *Cuadernos de Teología* 3(2), (2011) 262.

²⁸⁹ *Ibidem* PA, 12.

²⁹⁰ WOJTYLA, K., “La subjetividad y lo irreductible en el hombre”, 26 en WOJTYLA, K., *El hombre y su destino*. Ediciones Palabra, Madrid 2005 (3ª ed.).

²⁹¹ *Ibidem* MONTES, R. A., 288.

²⁹² *Ibidem* BURGOS, J. M., 117.

Para Wojtyła la conciencia juega un papel decisivo en el establecimiento de la realidad del hombre en cuanto persona. El hombre se constituye por la conciencia, pero no exclusivamente en ella. La conciencia es la reproducción de todo aquello que ocurre en el hombre y actúa en él. En palabras de Wojtyła, la conciencia es aquello que contiene al hombre mismo, al hombre concreto, por medio de ella, se da directamente el conocimiento del mundo y de la realidad²⁹³.

Es por ello que no extraña que asigne toda la función cognoscitiva al conocimiento y toda la función autorreferencial a la conciencia. En otros términos, la conciencia wojtyliana no conoce; por tanto, no es intencional, y, por tanto, su capacidad idealista de «fundar» el conocimiento y con ello el mundo es nula²⁹⁴.

Ligada a la conciencia, otras de las categorías que analiza en *Persona y acción* son:

- La autorrealización, la cual consiste en la autodeterminación de acuerdo con la verdad sobre la persona manifestada por la inteligencia a través de la conciencia moral. Es decir, tiene que ver aunque sea de forma indirecta con la ética.
- La participación, que no se refiere al simple hecho de realizar acciones con los demás, sino a la capacidad de autorrealizarse a través de la acción junto con los otros. Sin embargo, no toda acción con otros es participación. Solo la que conduce a la realización de la persona, lo que solo es posible si implica su subjetividad. En otros términos, la relación interpersonal o social es participativa cuando genera bienestar social y autorrealización personal y alienante en caso contrario.
- La libertad como autodeterminación, que se encuentra estrechamente relacionada con la trascendencia. Wojtyła también posee una concepción original de libertad que se funda en la noción de trascendencia entendida como la capacidad del hombre de separarse de su acción o de distanciarse de ella. Comprende la trascendencia de modo bidimensional: la horizontal, que se identifica con la elección y la autorreferencial o vertical, que consiste en la autodeterminación, que no es solo una dimensión fundamental de la libertad sino la principal.

²⁹³ PEÑA T. F., “Andrea Riccardi: Juan Pablo II. La biografía”. *Mensaje* 64 (2015) 62.

²⁹⁴ *Ibidem* BURGOS, J. M., 117.

La persona es libre, fundamentalmente, porque puede autodeterminarse, es decir, construirse (limitadamente) a partir de sus propias decisiones. Ser libre es, ante todo, poder decidir acerca de sí mismo, lo cual, a su vez, es factible, porque la persona, estructuralmente, se caracteriza por el autodomínio y la autoposición²⁹⁵.

Wojtyla establece en su análisis del dinamismo humano una importancia decisiva a la libertad:

«La libertad adecuada al ser humano, la libertad de la persona que procede de la voluntad (entendida esta desde la objetividad interior como volición en sí misma) se manifiesta idéntica a la autodeterminación, a ese órgano experiencial el más complejo y fundamental del ser autónomo del hombre»²⁹⁶.

La categoría trascendencia merece una referencia aparte, ya que en su investigación en *Persona y acción* Wojtyla distingue dos tipos de trascendencia: una *horizontal* y la otra *vertical*. La primera es en la que en dirección a un objeto el sujeto traspasa sus propios límites de manera intencional. La segunda está referida a la autodeterminación y/o la libertad. Un hombre libre es aquel que depende de sí en todo lo que tiene que ver al dinamismo de su propio sujeto. La misma relación causal que existe entre el *esse* y la acción existe entre un hombre libre y la libertad, y la trascendencia horizontal es posible en el campo, por así decirlo, de la trascendencia vertical, porque el querer algo o querer un objeto e ir hacia él o dirigir la acción a él, depende primero de haberlo querido²⁹⁷.

Tras la exposición del método filosófico de Karol Wojtyla para el estudio antropológico de la persona humana, el autor estudiará dos grandes apartados: la trascendencia de la persona en la acción y la integración de la misma en la acción. Es un método que le llevará a captar lo esencialmente humano, lo más profundo del ser personal, su misma subjetividad sin dejar de lado la dimensión objetiva y metafísica de la misma. Es decir,

²⁹⁵ *Ibidem* BURGOS, J. M., 115.

²⁹⁶ *Ibidem* PA, 139.

²⁹⁷ *Ibidem* LÓPEZ, A. F., “Karol Wojtyla y el concepto de persona humana”, 35.

considerará el amor, la conciencia, las relaciones interpersonales, el sistema prójimo y comunidad, entre otros²⁹⁸.

El tema de la trascendencia constituye uno de los fundamentos de la ética en el pensamiento wojtyliano:

«La persona se conoce a través de sus actos, desde el acto se puede llegar a todo lo implicado en el mismo, se llega al sujeto en su irreductibilidad interior y en su concomitante trascendencia. De este modo entiendo superar la fenomenología en una auténtica metafísica desobjetivizando la conciencia y desobjetivizando el dinamismo humano»²⁹⁹.

En sus propias palabras Wojtyla asegura que:

«La trascendencia de la persona en la acción no consiste únicamente en la autonomía ontológica o en la dependencia autocentrada en el ego. Incluye también el momento indispensable y esencial de dependencia de la verdad, y es este momento el que determina, en último término, la libertad. Porque la libertad humana no se ejercita o realiza evitando la verdad, sino más bien al contrario, mediante la realización y rendición de la persona a la verdad. La dependencia de la verdad delimita la frontera de la autonomía apropiada a la persona humana»³⁰⁰.

2.8. La antropología teológica y la consideración ético-moral en el pensamiento de Karol Wojtyla

Las fuentes para sustentar la antropología teológica de Karol Wojtyla son amplias, pues son numerosos los escritos o intervenciones en los que trata del particular. Se puede considerar que comienza a abordar la temática desde su tesis sobre la fe en san Juan de la Cruz, considerado el primer testimonio al respecto. También se deben tener en cuenta los

²⁹⁸ *Ibidem* GARCÍA, P., 103.

²⁹⁹ MÉNDEZ, J. R., “El fundamento de la ética en Karol Wojtyla”. *Revista Filosofar cristiano* 5-6 (1981/82) 299.

³⁰⁰ *Ibidem* PA, 179.

numerosos artículos que escribió en revistas teológicas y sus escritos en los tiempos que fungió como arzobispo de Cracovia.

Sin embargo, se considera que la exposición más acabada de su idea teológica de la persona humana se encuentra en los documentos que elaboró de manera más personal durante su periodo como Papa, bien porque los traía ya esbozados desde Cracovia o porque los tenía casi totalmente redactados. Entre ellos, podemos citar a título de ejemplo: su encíclica programática *Redemptor hominis* (4 de marzo de 1979), las encíclicas *Dives in misericordia* (30 de noviembre de 1980), *Laborem exercens* (14 de septiembre de 1981) y *Dominum et vivificantem* (18 de mayo de 1986); las cartas apostólicas *Salvificis doloris* (11 de febrero de 1984) o la *Mulieris dignitatem* (15 de agosto de 1988) sobre la dignidad y la misión de la mujer, y las llamadas catequesis sobre la *teología del cuerpo*. Algunos de estos documentos los estaremos analizando en capítulos posteriores, cuando establezcamos una mirada de ellos a la luz de las necesidades de Cuba en materia de dignidad y derechos, en el mundo de la formación de los profesionales de las ciencias biosanitarias.

En cualquier caso, Karol se refiere a «una antropología adecuada» o también «una visión integral del hombre», la cual concibe como una visión del ser humano que no debe ser reduccionista, sino que extrae elementos antiguos o nuevos según conviene para integrarlos en esa nueva visión holística. Toda su experiencia de vida, la influencia de los pensadores de la época y sus estudios filosóficos encuentran un punto de llegada en el personalismo, que defiende de manera particular y le caracteriza en todo su magisterio.

Existe una continuidad entre antropología y ética. Y entre el tratamiento de esas disciplinas a nivel filosófico y a nivel teológico. El hombre es un ser personal creado por Dios como don y tarea. Por eso, la antropología muestra a la ética cuál es el bien verdaderamente humano y al que deben tender como a su fin los hombres para llegar a su perfección; la ética, por su parte, enseña al hombre el camino para llegar a ser quien tiene que ser. La ética filosófica de Wojtyła es una ética de la perfección. Y la teología moral de Juan Pablo II es también una moral de la santidad. El modelo es Cristo, que muestra

al hombre quien es el hombre, como repitió en numerosas ocasiones citando a la GS del Concilio Vaticano II³⁰¹.

A decir de uno de los teólogos más insignes que ha tenido la Iglesia católica, Benedicto XVI: «En cierto modo su incuestionable contribución al pensamiento cristiano puede entenderse como una profunda meditación sobre la persona»³⁰².

Podemos decir, además, que con Wojtyla que existe un momento particular en el que la persona se nos revela: en la experiencia del hombre que actúa. En la acción humana se da una perfección tal que nos permite conocer con mayor luminosidad e inteligibilidad al sujeto que actúa, pues se nos muestra en aquello que le es de suyo propio, su carácter moral³⁰³.

«La especificidad de la moralidad solo puede aferrarse en el interior de la persona humana; en ningún otro lugar. No obstante, no es este interior lo que constituye exclusivamente el campo de nuestra experiencia. El perfil personal de la moralidad emerge en ella, en un cierto sentido, al mismo tiempo que el perfil social»³⁰⁴.

La moralidad no es para la acción algo accidental, un mero accidente ontológico, sino que constituye su propiedad intrínseca. Aquí radica la diferencia entre las acciones de la persona y la de otros agentes distintos a ella³⁰⁵, estableciéndose así una estrecha relación entre moral (ética) y acción.

La moralidad en el estudio de la acción tiene una relevancia nuclear para Wojtyla, ya que los valores morales, bien y mal, no solo determinan la propiedad interior de los actos humanos, sino que revierten sobre el hombre haciéndole llegar a ser él mismo bueno o malo en cuanto persona *a través de sus actos* moralmente buenos o moralmente malos.

³⁰¹ *Ibidem* MORA, R. M., 78.

³⁰² BENEDICTO XVI, *Discurso a las Academias Pontificias de Ciencias y de Ciencias Sociales*, 21 de noviembre de 2005.

³⁰³ *Idem* PEÑA T. F.

³⁰⁴ Cf. WOJTYLA, K., “El problema de la experiencia en la ética” en *Mi visión del hombre*, 341.

³⁰⁵ *Ibidem* GARCÍA, P., 100.

Este punto es de gran importancia para comprender que la acción tiene un carácter perfectivo y a través de ella la persona puede llegar a ser mejor o, por el contrario, puede degradarse hasta abismos insospechados³⁰⁶.

En las interrelaciones sujeto-objeto, persona y acción, la cuestión ética seguirá siendo un elemento a tener en cuenta a través de todas las experiencias humanas:

«El hombre tiene la vivencia de sí como sujeto cuando sucede algo en él. En cambio, cuando él actúa tiene la vivencia de sí como agente [...]. A esas vivencias les corresponde una unidad estructural plena. La *subjetividad* se manifiesta estructuralmente ligada con el suceder-en, mientras que la *operatividad* está ligada estructuralmente con la actividad del hombre [...]. A pesar de una diferenciación y contraposición tan patente —en particular en el aspecto interno de la experiencia—, no se puede negar que quien actúa es el mismo en el que a la vez sucede esto o aquello. Es incuestionable la unidad e identidad del hombre sobre la base de la diferencia entre el actuar y el suceder-en»³⁰⁷.

Gloria Casanova, en una valoración sobre la terminología personalista empleada por Wojtyla expresa que para él la cuestión ética es una dimensión constitutiva de la persona, porque decir persona es *eo ipso* decir interpersonalidad, de manera que donde hay persona, hay relación interpersonal, hay realización de la libertad y hay, por tanto, ética. Así, la aportación de Wojtyla a la ciencia ética tiene que ver con entender la ética como una revelación del carácter interpersonal del ser humano, donde la ética mira al bien de toda la persona para construir espacios de comunión interpersonal. La categoría personalista de la comunión interpersonal es una categoría ética³⁰⁸.

³⁰⁶ *Idem.*

³⁰⁷ *Ibidem* PA, 127.

³⁰⁸ *Ibidem* CASANOVA, G., 154.

2.9. Consideraciones finales

Persona y acción es un texto profundo y original de lectura obligada para todo aquel que pretenda estudiar a la persona humana desde una perspectiva integradora de la filosofía clásica con la moderna.

Persona y acción supone una obra de mayor maduración en el pensamiento de Karol Wojtyła, que presenta una verdad experiencial fundamental, y es que la acción revela a la persona. Esta máxima experiencial permite conectar en la misma experiencia la verdad del bien de la persona con el fenómeno de la acción, con lo que Wojtyła redefine nociones tan importantes como experiencia y fenómeno, cuyo significado hasta entonces se encontraba confinado en los reducidos espacios tanto del idealismo trascendental, como del positivismo científico y el fenomenismo. La experiencia de la que se sirve Wojtyła no es experimental, ni tampoco mero dato sensorial, sino que consiste en un aparecer de la persona, mejor aún, en un comparecer personal que siempre es acción. Se observa aquí el reconocimiento de una dramaticidad existencial, tan propia de la filosofía personalista. La experiencia de lo humano es experiencia de libertad y responsabilidad, es acción que permite relacionarse con uno mismo, con los demás, con el mundo y con Dios. Es una experiencia donde el fenómeno (acción) no oculta a la persona, sino que la acción es la potencia o manifestación de la persona³⁰⁹.

La acción perfecciona o empequeñece al hombre. Es por ello que Wojtyła introduce el concepto de causalidad eficiente en el ámbito de los actos humanos. Con este recurso, recoge la inspiración propia del existencialismo cristiano (y de una larga tradición que se remonta en su origen hasta Sócrates y que Aristóteles supo tematizar mediante su concepto de acción inmanente), según la cual la persona se construye eficientemente a sí misma mediante su acción libre³¹⁰.

Tanto en *Persona y acción*, en el resto de las obras publicadas por Karol Wojtyła, así como en el magisterio de Juan Pablo II podemos encontrar un rico contenido

³⁰⁹ *Ibidem* CASANOVA, G., 141.

³¹⁰ Cf. *Ibidem* CASANOVA G., 151-152.

antropológico-ético que es preciso seguir explorando. El análisis crítico que Wojtyła realiza le permite exponer con claridad los elementos irreductibles de la eticidad de la acción humana, que más tarde le acompañarán en la fundamentación de la sólida ética de corte personalista evidenciada durante toda su vida y obra.

CAPÍTULO III

FUNDAMENTOS ONTOLÓGICOS, GNOSEOLÓGICOS Y ANTROPOLÓGICOS DE LA ÉTICA EN KAROL WOJTYLA, SAN JUAN PABLO II

Estudiar la producción filosófica de Karol Wojtyla/san Juan Pablo II puede resultar complejo si se tiene en cuenta el conocimiento producido en las dos etapas que se puede dividir su vida para un mejor estudio y comprensión. Nos referimos a todo lo escrito anterior a 1978, fecha en que fue elegido como el 263º sucesor de Pedro, y la producción de conocimiento emanada de su largo pontificado. Sin embargo, apoyándonos en las claves fundamentales de su pensamiento, es decir en los fundamentos antropológicos y gnoseológicos que condujeron a la producción de conocimientos de tipo práctico y de tipo directo, podemos deslindar sus aportes y aplicarlos a nuestra realidad.

Los tipos de conocimiento que la gnoseología wojtyliana nos presenta se mueven entre el conocimiento práctico, que busca saber cómo, es decir, la naturaleza, el origen, la esencia de los fenómenos a través de la observación y descripción de la cotidianidad y el conocimiento directo. Este último está relacionado con el sentido explícito de saber y conocer. Por un lado vinculado al conocimiento de tipo cotidiano a través de la familiaridad, pero teniendo muy en cuenta las posibilidades y los límites reales del conocimiento que se produce.

Como hemos venido analizando desde el capítulo 2, la ética en nuestro autor de referencia es un elemento fundamental que no queda fuera en ninguno de sus escritos. Es un elemento vertebrador de su pensamiento que se apoya en una serie de premisas que, para el caso de este trabajo relacionado con la ética de la investigación en las ciencias biosanitarias en Cuba, podría servir de guía para el buen actuar. Cuestiones como la verdad, la libertad, la responsabilidad, y todas ellas en función del estricto respeto de la dignidad humana, serán objeto de estudio de este capítulo.

3.1. La cuestión antropológica en el pensamiento de Karol Wojtyła, san Juan Pablo II

Desde su obra *Persona y acción*, Wojtyła no hace otra cosa que dar respuesta a los variados enigmas y retos que se encontró a lo largo de su carrera filosófica, que tuvieron mucho que ver con la experiencia de vida en su Polonia natal y se consolidaron en su ejercicio de enseñar a los jóvenes universitarios. En esta área de la enseñanza, algunas de las líneas de investigación que desarrolló, y que posteriormente dieron lugar a la denominada Escuela de Ética de Lublin, fueron, entre otras: la autonomía relativa de la ética en relación a la antropología, la asunción de la experiencia moral como punto de partida de la ética, la norma personalista, la relación entre voluntad y razón práctica, las repercusiones de la subjetividad en la ética, la importancia de los modelos, el perfeccionismo, etc. Los resultados de esos estudios fueron satisfactorios, pero, cuanto más profundizaba en este camino, más patente resultaba que la ética requería una reflexión antropológica previa e ineludible. No solo era difícil, era sencillamente imposible desarrollar una ética de corte personalista si no se disponía de un sólido concepto de persona de las mismas características³¹¹. A ello dedica gran parte de su vida: la centralidad de la persona humana en la búsqueda de la verdad y otorgando valor moral a las acciones que se realizan.

Entre sus escritos académicos relacionados con la antropología tenemos que referir, por un lado, las dos tesis que escribió: la tesis doctoral en teología (*La fe en san Juan de la Cruz*) y la de habilitación para dar clases de moral (*Max Scheler y la ética cristiana*); y por otro dos ensayos filosóficos más adelante: *Moral y responsabilidad*, que trata del amor conyugal en un nivel especulativo, aunque está movido por una inquietud pastoral; y *Persona y acción*, que quiere llegar a la ontología desde la fenomenología, ahondando en la estructura de la decisión (de la acción humana), y es el libro especulativo más importante del autor. «El proyecto de integración antropológico que supone *Persona y acción* incluye una transición del *actus humanus* tomista al acto de la persona, en el que se integran todas las dimensiones antropológicas del sujeto»³¹².

³¹¹ BURGOS, J. M., “La antropología de Karol Wojtyła/Juan Pablo II”. *Nueva revista* 134 (2011) 200-201.

³¹² BURGOS, J. M., “La filosofía personalista de Karol Wojtyła”. *Notes et documents* 6 (2006) 28.

Además, resulta necesario añadir numerosos artículos escritos antes o después de las obras citadas que se relacionan directamente con las mismas temáticas. Unos desarrollan los aspectos de moral fundamental, la estructura de la decisión y la manifestación de la persona; destacan: *El personalismo tomista* (1961), anterior a *Persona y acción*; y los artículos *El hombre y la responsabilidad* (amplio esbozo de 1972, publicado en 1991); y *La persona: sujeto y comunidad* (1976), que amplía la tesis planteada en *Persona y acción*. Otros continúan la temática del amor conyugal, con especial interés en desarrollar los argumentos antropológicos que contiene la encíclica *Humanae vitae* (HV)³¹³, de Pablo VI³¹⁴.

Juan Manuel Burgos también destaca algunos estudios antropológicos novedosos en los que Wojtyla insistía en puntos especialmente significativos para él como lo irreductible en el hombre³¹⁵, en el que reivindicaba la radical especificidad de lo personal, o la profundización en el concepto, sugerente pero poco explorado, de la autoteleología³¹⁶.

En 2004, Juan Luis Lorda publica un artículo³¹⁷ que puede servir de guía para quien se adentra en el estudio de la obra de Karol Wojtyla. Se trata de un estudio bibliográfico que recoge los documentos más importantes que escribiera el polaco relacionados con la antropología. A decir de Lorda, a pesar de que todo su pontificado estuvo inspirado en los grandes temas que interesan a la antropología cristiana, en algunos de los documentos que produjo se observa un tono personal, lo que los hace más significativos porque reflejan toda la acumulación de su pensamiento anterior al ministerio petrino.

³¹³ *Humanae vitae* es una carta encíclica de Su Santidad Pablo VI escrita el 25 de julio de 1968. El tema central es la regulación de la natalidad, pero en ella se abordan otros tópicos, como son: el valor y el significado del matrimonio, el amor conyugal, el significado del sexo y la procreación de los hijos. Estas temáticas constituyeron influjos importantes para la producción posterior de Juan Pablo II, viéndose reflejado no solo en su carta encíclica *Evangelium vitae* (25 de marzo de 1995), sino también con anterioridad en *Teología del cuerpo*, la serie de 129 catequesis impartidas durante sus audiencias de los miércoles entre septiembre de 1979 y noviembre de 1984.

³¹⁴ Cf. LORDA, J. L., "Estudio bibliográfico sobre el pensamiento y la antropología de Juan Pablo II". *Scripta Theologica* 36 (2004/2) 571.

³¹⁵ WOJTYLA, K., *La subjetividad y lo irreductible en el hombre* (1978) en *El hombre y su destino*, 25-39.

³¹⁶ WOJTYLA, K., *Trascendencia de la persona en el obrar y autoteleología del hombre* (1976) en *El hombre y su destino*, 133-151.

³¹⁷ *Ibidem* LORDA, J. L., 567-596.

Para una mejor sistematización y consulta, Lorda los divide en diez grupos que pretenden respetar la jerarquía doctrinal. Es un trabajo muy interesante, en tanto recoge y presenta toda la producción antropológica en un mismo documento guía. Nos referiremos a un grupo de seis, más relacionados con las temáticas de nuestro estudio. Ellos son:

1. *Las tres encíclicas trinitarias: Redemptor hominis* (1979), *Dives in misericordia* (1980) y *Dominum et vivificantem* (1986), que aunque se presentan como si se tratara de una trilogía, difieren en cuanto al estilo y los puntos que desarrollan.
2. *Las dos encíclicas morales: Veritatis splendor* (1993) y *Evangelium vitae* (1995), a las que puede ser añadida *Fides et ratio* (1988). Tienen una clarísima inspiración antropológica, y están muy marcadas por las intuiciones de Juan Pablo II en el terreno de la moral fundamental y de la moral sexual. Otros autores, a la par de llamarles encíclicas morales, les han denominado a estas tres, «encíclicas antropológicas» en razón de la inspiración profunda que las caracteriza.

En *Veritatis splendor*³¹⁸, que estaremos retomando más adelante, se desarrolla la relación de la acción humana (la libertad) con la verdad. Este es un tema clave en el pensamiento de Juan Pablo II, desde el que se iluminan y resuelven las dificultades planteadas por una moral de situación o una moral de actitudes. Entre las encíclicas, es probablemente la más importante y la que mejor podría condensar su pensamiento antropológico.

Algunos autores han referido que la encíclica presenta una marcada determinación cristocéntrica; sin embargo, el texto está sistemáticamente concebido desde una visión inductiva de la antropología, es decir, desde una antropología válida para hablar de cualquier hombre y no solo del hombre cristiano. Es una concepción antropológica que tiene en cuenta el mundo de hoy (lo que Juan Pablo II llama «los signos de los tiempos»), el análisis crítico y conciso de la realidad³¹⁹.

³¹⁸ JUAN PABLO II, *Carta encíclica Veritatis splendor*. A todos los obispos de la iglesia católica sobre algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia (6 de agosto de 1993). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html (última consulta: 11 de mayo de 2024).

³¹⁹ ARANDA, A., “La unidad entre cristología y antropología en Juan Pablo II. Un análisis del tema en sus catorce encíclicas”. *Scripta Theologica* 39 (2007/1) 55.

Por su parte, en la encíclica EV, frente a las amenazas de una sociedad hedonista, se desarrolla la doctrina de la dignidad sagrada de la vida humana y se aplica a las cuestiones matrimoniales y bioéticas. Estas últimas cuestiones las estaremos abordando en el capítulo siguiente.

La relación de la mente humana con la verdad también es abordada en la encíclica *Fides et ratio*, aunque en este caso se refiere a los aspectos teóricos y al conocimiento de la fe.

Dada la relevancia de la temática moral, en este segundo grupo también podría incluirse la exhortación apostólica postsinodal *Familiaris consortio* (1981).

3. *Las tres encíclicas sociales: Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987) y *Centesimus annus* (1991) se articulan bien y contienen abundantes análisis sobre el desarrollo del hombre y la cultura. Juan Pablo II entronca aquí con la rica tradición de la Iglesia en materia de doctrina social.
4. *Algunas Cartas apostólicas y otras cartas*: En concreto, destacan dos Cartas Apostólicas: *Salvifici doloris* y *Mulieris dignitatem*. Además, un conjunto menor de Cartas, como la Carta a las Familias (1994), la Carta a los jóvenes *Dilecti Amici* (1985), la Carta a los ancianos (1999) y la Carta a los artistas (1999).
5. *Los dos Cursos desarrollados en Audiencias públicas* que podríamos llamar «Teología del cuerpo y la sexualidad» y «Catequesis sobre el Credo». Aborda las principales dimensiones de la sexualidad y puede considerarse como un amplio desarrollo de su libro *Amor y responsabilidad*, y de la antropología con la que se argumenta en la HV, la teología del cuerpo y los significados unitivo y procreativo de la sexualidad. Expuso el curso en cerca de 140 audiencias, desde septiembre de 1979 hasta diciembre de 1984. Por sus características, puede considerarse como un documento pontificio totalmente singular.
6. *Los discursos y cartas a los organismos internacionales* (ONU, UNESCO, FAO, etc.), incluyendo los Mensajes de Año Nuevo y los discursos al Cuerpo Diplomático. Estos documentos constituyen una importante fuente de la

antropología de Juan Pablo II porque, cuando se dirige a públicos no específicamente cristianos, se sitúa en la perspectiva de la antropología cristiana para centrarse en lo que la Iglesia tiene que decir al mundo³²⁰.

En el análisis de los documentos que escribió Juan Pablo II y que tienen relevancia antropológica, nos encontramos con lo que podría suponer un problema de método a la hora de su estudio. Nos referimos a la cuestión de la autoría ya que, los escritos en ocasiones no proceden directamente de su pluma, sino que son el fruto de colaboraciones que aprobó y firmó, otorgándole autoridad especial dentro de la Iglesia y el mundo. No obstante, como dijera Ratzinger, uno de sus más cercanos colaboradores:

«Quien se ha tomado el trabajo de estudiar atentamente todos los escritos del Papa Juan Pablo II comprende enseguida que este Papa sabe distinguir muy bien entre las opiniones personales de Karol Wojtyla y su enseñanza magisterial en cuanto Papa. Pero sabe también reconocer que las dos cosas no son entre sí heterogéneas, sino que reflejan una única personalidad embebida de la fe de la Iglesia. El “yo”, la personalidad, ha entrado enteramente al servicio del “nosotros”. No ha degradado el “nos” al plano subjetivo de las opiniones privadas, sino que le ha conferido con sencillez la densidad de una personalidad plasmada enteramente por ese “nosotros”, dedicada por entero a su servicio. Yo creo que tal fusión entre el “nosotros” y el “yo”, madurada en la vida y en la reflexión, fundamenta de modo esencial el atractivo de esta figura de Papa. La fusión le permite moverse en su sagrado oficio de manera completamente libre y natural; le permite ser como Papa enteramente él mismo, sin el temor de hacer deslizar demasiado el oficio hacia lo subjetivo»³²¹.

El propio cardenal Ratzinger, más adelante en el mismo libro, aclara el papel de la historia y el aporte experiencial como polaco para la claridad en cuanto a las cuestiones que Wojtyla desarrollaría a lo largo de toda su vida:

«La cuestión de la libertad, de la dignidad y de los derechos de la persona, o la de la responsabilidad política de los creyentes, no comenzaron a plantearse ante él como

³²⁰ Cf. *Ibidem* LORDA, J. L., 576-578.

³²¹ RATZINGER, J., *Giovanni Paolo II: Vent'anni nella storia*. Cinisello Balsamo, San Paolo 1998, 11.

simples problemas teóricos, sino como necesidades reales y concretas, vivamente presentes en aquella coyuntura histórica»³²².

Los ejes fundamentales alrededor de los que se articula no solo su producción filosófica y teológica, sino también la poética, son los mismos desde que es un joven sacerdote hasta que alcanza y ejerce la sucesión de los apóstoles. Estas claves fundamentales comprenden el concepto de hombre como persona y el concepto de amor como donación. «Igualmente importantes en su concepción global son tres nociones íntimamente relacionadas a las anteriores: participación, solidaridad y comunión, contempladas como actos de la persona»³²³.

Existe una continuidad entre la filosofía del sacerdote y obispo de Cracovia con la teología del Papa Juan Pablo que comienza su itinerario de pensamiento con el fruto del discernimiento sobre la ética de los valores de Max Scheller y continúa teniendo a la libertad y el amor como pilares que sostienen su antropología filosófica y teológica³²⁴. Lejos de interrumpirse, la llamada al solio pontificio supuso para Karol Wojtyła una confirmación de la necesidad de seguir avanzando en su propuesta antropológica y ética³²⁵.

El incesante interés de Karol Wojtyła por el estudio del hombre y la defensa de la dignidad de toda persona humana, no es producto del azar, sino el resultado de la experiencia del fenómeno del totalitarismo durante el transcurso de la Segunda Guerra Mundial. La barbarie nazi y la llegada del comunismo, que llamó «ideologías del mal» fueron el motor impulsor de su pensamiento.

El personalismo de Karol Wojtyła reprueba el relativismo ético formulado como autonomía moral, principio de todo totalitarismo. La verdad ética no está sujeta a las

³²² Cf. *Ibidem*, 18.

³²³ *Ibidem* ARANDA, A., 42.

³²⁴ Cf. KUPCZAK, J., “La libertad y el amor, dos pilares de la antropología teológica de Karol Wojtyła-San Juan Pablo II”. *Persona y Cultura* 17 (2020) 49-67.

³²⁵ PARDO A., “Trascendentales y desafío antropológico y cultural en Karol Wojtyła/Juan Pablo II”. *Metafísica y Persona. Filosofía, conocimiento y vida* 28 (2022) 94.

opiniones ni la moral a la sola tolerancia³²⁶. Algunas deformaciones que trajeron consigo la modernidad y la postmodernidad comprenden esa identificación de la verdad con el poder, o mejor aún, la subordinación y subsunción de la verdad al poder. En efecto, en ambos mundos –y no solo en el que se autocalifica como «moderno»–, la verdad de una idea tiende a definirse principalmente por su triunfo social y político³²⁷.

Juan Pablo II en la *Carta a las familias* (1994) expresa que:

«El individualismo supone un uso de la libertad por el cual el sujeto hace lo que quiere, “estableciendo” él mismo “la verdad” de lo que le gusta o le resulta útil. No admite que otro “quiera” o exija algo de él en nombre de una verdad objetiva. No quiere “dar” a otro sobre la base de la verdad; no quiere convertirse en una “entrega sincera”. El individualismo es, por tanto, egocéntrico y egoísta. La antítesis con el personalismo nace no solamente en el terreno de la teoría, sino aún más en el del *ethos*. El *ethos* del personalismo es altruista: mueve a la persona a entregarse a los demás y a encontrar gozo en ello»³²⁸.

Esta cuestión no deja de ser para él un punto medular y lo refleja cuando enfatiza que lo que es particularmente preocupante para un ético es romper el vínculo entre las decisiones cotidianas y la libertad trascendental, y así vaciarlas de su significado ético. Es lo que comentábamos anteriormente sobre el ejercicio de la libertad y la constante búsqueda de la verdad en correspondencia con los «signos de los tiempos».

Wojtyla establece una categoría que llama libertad trascendental, constituida por algunas de las elecciones en la vida humana que son decisivas y que de una manera incomparable con las elecciones cotidianas a menudo banales dan una dirección decisiva a la vida humana. En *Veritatis splendor* afirma que no puede haber controversia con respecto a la posibilidad de distinguir este tipo de libertad entre otras elecciones humanas. Lo

³²⁶ LÓPEZ, A. F., “Karol Wojtyla: El surgimiento de una vocación a indagar por la verdad del hombre”. *Perseitas* 1 (2013) 150.

³²⁷ GUERRA, R., “Personalismo y nueva racionalidad. La interpretación transpolítica de la modernidad en la filosofía de Karol Wojtyla”. *Open Insight* 5 (2013) 44.

³²⁸ JUAN PABLO II, *Gratissimam Sane*, Carta a las Familias (2 de febrero de 1994). No. 14. Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/letters/1994/documents/hf_jp-ii_let_02021994_families.html (última consulta: 20 de mayo de 2024).

problemático es otra cosa, es decir, la convicción de que es la libertad trascendental la que revela de manera más completa lo que realmente es la libertad humana.

A lo largo de la obra filosófica y teológica de Karol Wojtyla/san Juan Pablo II, podemos notar la primacía de la reflexión antropológico-ética, donde la libertad y el amor son los temas centrales. Aranda, refiriéndose al orden expresa que:

«Aunque el pensamiento wojtyliano se esfuerza en desvelar las bases radicales del comportamiento ético, metodológicamente trata primero de desarrollar sus contenidos como reflexión antropológica para llegar después, en un segundo momento, a la problemática ética. Su interés principal es ético, pero la ética tiene necesidad de una antropología adecuadamente reformulada. En este sentido, la visión antropológica wojtyliana es considerada como una importante aportación a la discusión ética contemporánea»³²⁹.

3.2. La búsqueda de la verdad como fundamento para la ética en sentido estricto

Es un tema recurrente y una preocupación constante de Karol Wojtyla, la relación que existe entre la acción humana y la verdad. Para explicar esa relación, Wojtyla centra el interés «en descubrir y explicar el fundamento último de la persona a través de su actuar». El ser objetivo del hombre es la «persona» en acción: en el diálogo, en el actuar ético, en el autoconocimiento o en la toma de conciencia de sí, en la auto-posesión o dominio de sí mismo, etc.. En suma, interesa captar a la persona como «sujeto en acción» y no en la forma estática como lo presenta la filosofía tradicional. Así, por ejemplo, «vemos que el hombre tiene conciencia ética: en ella vemos solo la acción, lo que subjetivamente desencadena la conducta ética».

En la búsqueda del fundamento óntico de la persona, su realidad, hay que recurrir a la experiencia del hombre. Es por ello que Wojtyla hace un estudio de la realidad humana por el análisis de los fenómenos interiores de la conciencia: la cosa en sí, la que recoge de su ser. Se trata, en consecuencia, de captar «la esencia» del ser humano en cuanto ser;

³²⁹ *Ibidem* ARANDA, A., 46.

del hombre en cuanto persona y en acción; de este sujeto en acción en su actuar interno. Se trata de establecer «el momento y la estructura dinámica del ser del hombre»³³⁰.

Wojtyla establece una caracterización fenomenológica del hombre que lo define como un ser que busca, que posee como instinto y deseo universal la búsqueda de la verdad teórica y de la verdad práctica a través del bien. Guerra, explicando la cuestión a la luz del pensamiento personalista wojtyliano asegura que «la verdad de la persona no se limita a afirmar que ella es un bien verdadero, sino que de ella brota una necesidad moral que constituye un deber reconocible en la experiencia»³³¹.

Aunque se trata de la decimotercera carta encíclica de las 14 que escribió Juan Pablo II, en *Fides et ratio* (1998) resalta que los innumerables y crecientes campos de saber en los que se mueve la persona humana (hoy día incluso nuevas temáticas como la inteligencia artificial y polémicos avances científico-técnicos) han desplazado u olvidado la búsqueda de la verdad en la práctica:

«Se han construido sistemas de pensamiento complejos, que han producido sus frutos en los diversos ámbitos del saber, favoreciendo el desarrollo de la cultura y de la historia. La antropología, la lógica, las ciencias naturales, la historia, el lenguaje..., de alguna manera se ha abarcado todas las ramas del saber. Sin embargo, los resultados positivos alcanzados no deben llevar a descuidar el hecho de que la razón misma, movida a indagar de forma unilateral sobre el hombre como sujeto, parece haber olvidado que este está también llamado a orientarse hacia una verdad que lo trasciende»³³².

En *Persona y acción*, donde Wojtyla como Papa se apoya para la producción de muchos de sus documentos pontificales, nos habla de que la percepción de la verdad:

«...está relacionada con una aspiración especial en que el fin que se busca es la verdad en cuanto valor. El hombre aspira a la verdad, y en su mente se combina la

³³⁰ NARANJO, M., “*Persona y acción* de Karol Wojtyla”. *Hermenéutica* 2-3 (1988).

³³¹ *Ibidem* GUERRA, R., 58.

³³² FR, No. 5.

capacidad de percibirla como valor –distinguiéndola de la no-verdad– con el vivo deseo de buscar e indagar»³³³.

La búsqueda de una respuesta última, absoluta y definitiva a los planteamientos de la contemporaneidad conduce a Wojtyla a definir al hombre por naturaleza como el que busca la verdad. Prescindir de esta búsqueda comprometería al hombre en su mismo ser. Ciertamente la verdad como respuesta se ofrece de varias maneras posibles, aunque sea parcial o sectorialmente (FR 85) pero siempre con carácter de universalidad, para todos y siempre (FR 27), puesto que en caso contrario no sería verdad: la verdad cotidiana, la del orden científico, la verdad filosófica y, no menos, la verdad religiosa. La dificultad estriba en que «el aspecto sectorial del saber, en la medida en que comporta un acercamiento parcial a la verdad con la consiguiente fragmentación del sentido, impide la unidad interior del hombre contemporáneo» (FR 85)³³⁴.

Desde su primera carta encíclica (*Redemptor hominis*, 1979) Juan Pablo II describe su visión particular del ser humano, a través de una serie de enunciados que nos sirven para entender, de modo general, los preceptos de su antropología filosófica. Al respecto dice:

«Se trata del hombre en toda su verdad, en su plena dimensión. No se trata del hombre “abstracto” sino real, del hombre “concreto”, “histórico”. Se trata de “cada” hombre, porque cada uno ha sido comprendido en el misterio de la Redención y con cada uno se ha unido Cristo para siempre. El hombre en su única e irrepetible realidad humana, en la que permanece intacta la imagen y semejanza de Dios mismo.

(...) Se trata de todo hombre, en toda su irrepetible realidad del ser y del obrar, del entendimiento y de la voluntad, de la conciencia y del corazón. El hombre en su realidad singular (porque es “persona”) tiene una historia propia de su vida y sobre todo una historia propia de su alma.

El hombre que conforme a la apertura interior de su espíritu y al mismo tiempo a tantas y tan diversas necesidades de su cuerpo, de su existencia temporal escribe esta

³³³ *Ibidem* PA, 185.

³³⁴ Cf. CERVERA, P., “Aspectos antropológico-gnoseológicos de la verdad subyacentes en la encíclica *Fides et ratio*”. *Revista Española de Teología* 60 (2000) 581.

historia suya personal por medio de numerosos lazos, contactos, situaciones, estructuras sociales que lo unen a otros hombres. El hombre en la plena verdad de su existencia, de su ser personal y a la vez de su ser comunitario y social. (...) El hombre en toda la verdad de su vida, en su conciencia, en su continua inclinación al pecado y a la vez en su continua aspiración a la verdad, al bien, a la belleza, a la justicia, al amor»³³⁵.

La antropología y la ética de Karol Wojtyła pueden ser consideradas como una teoría crítica que tiene en cuenta la búsqueda de una vida personal y comunitaria más emancipada y reivindicadora de la centralidad de lo humano y de su racionalidad. En buena medida, esta antropología y esta ética han sido desplegadas como teoría crítica *in actu exercito* a través de la elaboración de una nueva síntesis de la doctrina social cristiana que Wojtyła desarrolló en su calidad de pontífice de la Iglesia católica. Tanto en la doctrina, como en su producción filosófica anterior se logra entender u fino discernimiento entre los aspectos verdaderos y buenos, así como de las graves deficiencias en el momento en que la postmodernidad se desarrolla contra la humanidad a la que pretendía servir³³⁶.

Para Wojtyła:

«Se trata de una búsqueda y de una investigación de la verdad antes de que se llegue a tener certeza y se convierta el poder en un juicio. Después de todo, sabemos perfectamente que la conciencia puede titubear y muchas veces se equivoca, que puede estar en desacuerdo con la realidad del bien. Pero todo esto es únicamente un testimonio adicional de que la conciencia debe estar íntimamente relacionada con la veracidad y no solo con la conciencia –aunque, a la luz de los análisis anteriores y presentes, parece claro que es la conciencia la que dota a los juicios de la conciencia de la experiencia subjetiva de la veracidad»³³⁷.

³³⁵ JUAN PABLO II, *Carta encíclica Redemptor hominis*. A los venerables hermanos en el episcopado, a los sacerdotes, a las familias religiosas, a los hijos e hijas de la Iglesia y a todos los hombres de buena voluntad al principio de su ministerio pontifical (4 de marzo de 1979). 13-14. Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html (última consulta: 22 de mayo de 2024).

³³⁶ Cf. *Ibidem* GUERRA, R., 65.

³³⁷ *Ibidem* PA, 186.

Juan Pablo II, consciente de que entre los diversos servicios que la Iglesia ha de ofrecer a la humanidad hay uno del cual es responsable de un modo muy particular: la «diaconía de la verdad» (FR 2), desplegó un extenso magisterio sobre el problema de la verdad, de la verdad del ser y del obrar humano³³⁸.

«Sin la verdad (o cuando no se está en contacto con ella) resulta imposible percibir e interpretar correctamente la conciencia, o, en términos más generales, todo el sistema específico de la función y el orden morales. Esto se aplica esencialmente a las normas de la moralidad, en la medida en que ellas son las que están al servicio de la ejecución de la acción y de la realización del ego personal mediante la acción, mientras que las normas intervienen únicamente en las operaciones cognoscitivas y de pensamiento sirven únicamente para los productos-obras del hombre»³³⁹.

«La explicación del poder normativo de la verdad debe buscarse en su referencia al sentido del deber, al mismo tiempo que sirve también para explicar el sentido del deber por referencia a los valores»³⁴⁰.

Guerra, en su explicación del método filosófico de Karol, cuando se refiere a la norma propone reconocerla como la verdad sobre el bien que realizamos. Esa verdad sobre el bien, dice que no es solo una verdad del pensamiento sino también, e igual en importancia, una verdad del obrar, es decir, de cada acción y del mismo ser persona. El deber como dinamismo provocado por la verdad sobre el bien verifica la profunda estructura de autoposición y autodomínio y confirma la realidad más esencial de la persona³⁴¹.

La intención de Wojtyla, según explica Rocco Buttiglione, es alcanzar, si se puede decir así, la proximidad inmediata de la potencialidad mediante el análisis de los dinamismos y mostrar cómo la referencia al nivel ontológico de la cuestión simplificaría el propio problema fenomenológico. Según este mismo autor, estudioso del pensamiento de Karol Wojtyla, podemos distinguir tres dinamismos que gobiernan todas las activaciones que

³³⁸ Cf. SANTOS, M., “Juan Pablo II y la filosofía”. *Scripta Theologica* 36 (2004) 175.

³³⁹ *Ibidem* PA, 188.

³⁴⁰ *Ibidem* PA, 190.

³⁴¹ GUERRA, R., *Volver a la persona. El método filosófico de Karol Wojtyla*. Caparrós Editores, S. L., Madrid 2002, 267-268.

se producen en el hombre. En primer lugar, existe un dinamismo vegetativo, que se encuentra en relación con el funcionamiento del cuerpo y al que corresponden una serie infinita de actualizaciones particulares y una cierta colaboración de todas las actualizaciones que se producen en el hombre. Después tenemos un dinamismo psíquico y emotivo al que pertenecen las emociones y las pasiones a las que está sometido el hombre. Existe, por último, el dinamismo propio de la personalidad libre que se expresa en el ser causa eficiente de sus propias acciones. Estos dinamismos se encuentran continuamente en relación entre sí, y el obrar humano concreto resulta de su interconexión³⁴².

En la relación de la verdad con la ética en sentido estricto debemos recalcar la necesidad de concebir el bien en cada acto. El conocimiento de la verdad es una capacidad inherente a la persona, la relación del hombre con la verdad es una relación de carácter natural, al mismo tiempo es la capacidad de acoger la verdad sobre el bien y la verdad sobre las cosas buenas, bien que siempre está en relación con las facultades y deseos humanos por la plenitud³⁴³.

En su propio abordaje de las cuestiones éticas del hombre, Wojtyla expresa que:

«El hombre debe subordinar a la verdad los distintos bienes con los que se compromete obrando. Por consiguiente, subordina a la verdad su misma acción. La moralidad es un atributo indispensable de los actos humanos»³⁴⁴.

Desde 1969, en *Persona y acción*, Wojtyla aborda *in extenso* la interrelación de la ética con la verdad, o la veracidad como también le nombra en multitud de ocasiones; argumentando que «la ética está en lo cierto cuando considera que su tarea principal es justificar las normas de moralidad, para así contribuir al establecimiento de la veracidad de la conciencia humana»³⁴⁵.

³⁴² BUTTIGLIONE, R., *El pensamiento de Karol Wojtyla*. Ediciones Encuentro, Madrid 1992, 165.

³⁴³ Cf. LÓPEZ, A. F., “Karol Wojtyla y su visión personalista del hombre”. *Cuestiones Teológicas* 39(91), (2012) 126.

³⁴⁴ WOJTYLA, K., *Mi visión del hombre. Hacia una nueva ética*. Palabra, Madrid 1998, 284-285.

³⁴⁵ *Ibidem* PA, 65.

«La referencia a la verdad forma parte intrínseca de la naturaleza misma de una decisión y se manifiesta de forma especial en la elección. La condición esencial de la elección y de la capacidad de hacer una elección en cuanto tal, parece estar en las referencias específicas de la voluntad a la verdad, la referencia que impregna la intencionalidad del querer y constituye lo que de alguna manera es el principio interno de la volición. «Elegir» no significa orientarse hacia un valor y apartarse de otros (esto sería una concepción puramente amaterial de la elección). Significa tomar una decisión, según el principio de la verdad, al elegir entre los posibles objetos que se han presentado a la voluntad. Sería imposible entender la naturaleza de la elección sin referirse al dinamismo propio de la voluntad a la verdad, como principio del querer»³⁴⁶.

Por otra parte, en *Veritatis splendor*, hablando de la moralidad, establece nexos con la prudencia y la dignidad para llegar a definir la bondad de los actos, o lo que es lo mismo, la clasificación de cada acto en bueno y malo:

« (...) la moralidad de los actos humanos no se reivindica solamente por la intención, por la orientación u opción fundamental, interpretada en el sentido de una intención vacía de contenidos vinculantes bien precisos, o de una intención a la que no corresponde un esfuerzo real en las diversas obligaciones de la vida moral. La moralidad no puede ser juzgada si se prescinde de la conformidad u oposición de la elección deliberada de un comportamiento concreto respecto a la dignidad y a la vocación integral de la persona humana. Toda elección implica siempre una referencia de la voluntad deliberada a los bienes y a los males, indicados por la ley natural como bienes que hay que conseguir y males que hay que evitar. En el caso de los preceptos morales positivos, la prudencia ha de jugar siempre el papel de verificar su incumbencia en una determinada situación, por ejemplo, teniendo en cuenta otros deberes quizás más importantes o urgentes. Pero los preceptos morales negativos, es decir, los que prohíben algunos actos o comportamientos concretos como intrínsecamente malos, no admiten ninguna excepción legítima; no dejan ningún espacio moralmente aceptable para la creatividad de alguna determinación contraria. Una vez reconocida concretamente la especie moral de una acción

³⁴⁶ *Ibidem* PA, 134.

prohibida por una norma universal, el acto moralmente bueno es solo aquel que obedece a la ley moral y se abstiene de la acción que dicha ley prohíbe»³⁴⁷.

En su libro *Volver a la persona. El método filosófico de Karol Wojtyla*, Rodrigo Guerra (2002) dice que toda la estructura de los contenidos normativos se ubica dentro de lo que conocemos como ley natural, la cual proporciona un método de justificación de las normas de la moralidad humana. Esto quiere decir que, además de ser una norma inscrita en el interior de la conciencia, la ley natural nos conduce a perseguir los objetivos definitivos de la ética, es decir, a justificar sus normas a través del descubrimiento del sistema axiológico que las sostiene. Este sistema está siempre arraigado en estructuras ónticas que se descubren a través de una específica intuición (*intus-legere*) de la realidad que constituye el objeto de las acciones humanas³⁴⁸.

A modo de invitación a crecer en un clima donde «lo moral» rija el comportamiento humano, Juan Pablo II propone en *Fides et ratio* algunas condiciones necesarias para un crecimiento armónico de la sociedad y un fortalecimiento hacia el interior de toda persona humana:

«No existe moral sin libertad [...]. Si existe el derecho de ser respetados en el propio camino de búsqueda de la verdad, existe aún antes la obligación moral, grave para cada uno, de buscar la verdad y seguirla una vez conocida. Es, pues, necesario que los valores elegidos y que se persiguen con la propia vida sean verdaderos, porque solamente los valores verdaderos pueden perfeccionar a la persona realizando su naturaleza. El hombre encuentra esta verdad de los valores no encerrándose en sí mismo, sino abriéndose para acogerla incluso en las dimensiones que lo trascienden. Esta es una condición necesaria para que cada uno llegue a ser sí mismo y crezca como persona adulta y madura»³⁴⁹.

La incesante búsqueda de la verdad que propone Karol Wojtyla desde sus primeros estudios universitarios, pondera el valor de la cuestión ético-moral como fundamento de

³⁴⁷ VS, No. 67.

³⁴⁸ Cf. *Ibidem* GUERRA, R., *Volver a la persona*, 275.

³⁴⁹ FR, No. 25.

la bondad de los actos humanos. Estos fueron ejes transversales a lo largo de toda su vida, que dio un giro en cuanto al método de hacer filosofía con su elección papal, pero que no descartó los nuevos escenarios para seguir trabajando en las mismas líneas que rectoraban su pensamiento. Rocco Buttiglione, en el final de su análisis sobre el pensamiento de Karol Wojtyła plantea que:

«Es lícito, en fin, preguntarse qué dirección habría tomado la reflexión filosófica de Wojtyła si hubiera podido proseguirla. No creo engañarme al decir que estaba en disposición, en sus últimas contribuciones, de plantear el problema de una filosofía de la praxis capaz de inspirar una nueva teoría social, y tal que haría converger las aportaciones de las diferentes ciencias humanas en una visión adecuada del hombre. Semejante teoría social, coincidente en muchos aspectos con una nueva reconsideración de la doctrina social de la Iglesia, debería responder a la exigencia, más presente hoy en día que nunca, de un pensamiento crítico capaz de ayudar a cada una de las ciencias de la naturaleza y del hombre a vivir concretamente en su ejercicio y sus resultados, una auténtica responsabilidad para con el hombre»³⁵⁰.

En cualquier caso, la verdad como requisito para hacer el bien, constituye un elemento articulador en su vida y obra. La verdad en la experimentación de los demás valores y en su relación con la libertad y la responsabilidad, contribuye a preservar la dignidad humana intrínseca, con repercusión en los compromisos familiares y sociales.

3.3. La verdad, manifestaciones y relaciones con implicación ética

3.3.1. La verdad y la dignidad de la persona

Al mirar el perfil del pensamiento de Wojtyła se advierte con gran fuerza que, desde el punto de vista de los temas que aborda, el autor puede ser considerado como un autor moderno. La elaboración de una ética original, que tuvo sus acercamientos iniciales en su tesis sobre Max Scheller, y de una antropología de corte personalista, indica que ambas categorías (ética y antropología) están fundadas en la fenomenología.

³⁵⁰ Cf. *Ibidem* BUTTIGLIONE, R., 352. Traducción propia.

Los conceptos de conciencia, subjetividad, libertad, experiencia, persona, dignidad, entre otros, conforman una parte importante de la cosmovisión moderna. Sin embargo, desde el punto de vista de la argumentación, Wojtyła parece estar más cercano a los autores y a los enfoques que en el seno de la Modernidad han hecho crítica de los excesos racionalistas y han buscado compensar los problemas internos de la misma sin romper con ella. De este modo, no es difícil encontrar en el tratamiento que Wojtyła hace de temas como la libertad, el amor o la unidad de la persona, puntos de encuentro con la tradición.³⁵¹ El tema de la dignidad y su relación con la búsqueda de la verdad no queda fuera de sus prioridades, más bien se ubica en la médula de su pensamiento y producción intelectual.

Tanto para el personalismo en sentido general es decir, en todas sus corrientes y representantes, como para el personalismo wojtyliano, el itinerario completo que defiende la centralidad de la persona debe comprender la liberación integral del hombre, la emancipación respecto de cualquier reducción de la persona a una de sus dimensiones. El personalismo tiene entonces, entre sus múltiples evidencias o manifestaciones, la reflexión sobre las condiciones prácticas que es preciso establecer para que las personas puedan existir de acuerdo con las exigencias de su dignidad.

En este sentido, la reflexión de Wojtyła en *Amor y responsabilidad* es una suerte de protesta contra la instrumentalización y cosificación de las personas. Por ello, la originalidad de su planteamiento metodológico lo conducirá a crear una expresión normativa en cuya formulación, si bien utiliza palabras que recuerdan a otros autores, se destaca nuevamente su elaboración propia. Nos referimos a la explicitación de la «norma personalista de la acción»³⁵².

Andrés Felipe López, en su análisis sobre la visión personalista del hombre que posee Wojtyła, resume que:

«El personalismo wojtyliano es la expresión directa de un hombre sobre el hombre, sobre el ser humano en cuanto persona en acto (en acción), que intenta desentrañar

³⁵¹ Cf. *Ibidem* GUERRA, R., “Personalismo y nueva racionalidad...”, 61.

³⁵² *Ibidem*, 56.

todos los compuestos de la experiencia y la existencia humana, y arribar a la inteligencia y el discernimiento de lo que es específicamente humano, como defensa de la dignidad de la persona con el principio de humanidad»³⁵³.

La relación de la verdad con la dignidad y otros supuestos necesarios no escapan en todos los análisis y textos de Wojtyla/Juan Pablo II desde Wadowice hasta la sede de san Pedro. La que es considerada una de sus obras fundamentales, *Persona y acción*, fue concebida en sus líneas esenciales durante el Concilio Vaticano II. Es por ello que intenta estar acorde con la concepción del hombre que proponen los documentos conciliares, en los que Wojtyla tuvo oportunidad de brindar aportes importantes.

«La doctrina antropológica conciliar es, sin duda, un factor clave en la maduración del pensamiento wojtyliano acerca de la dignidad de la persona humana, del reconocimiento de su valor objetivo, de la grandeza de su libertad y de su personal referencia a la verdad»³⁵⁴.

Desde la inauguración de su pontificado, el 4 de marzo de 1979, con su primera carta encíclica *Redemptor hominis*, el Papa Wojtyla sienta las pautas de su ministerio al servicio de la iglesia universal y explicita que el hombre encuentra su grandeza precisamente a través de la dignidad, dándole valor propio a su humanidad y otorgándole sentido a su existencia en el mundo. Él considera la verdad y la libertad como condiciones inexorables para que se respete plenamente la dignidad de la persona humana. Wojtyla deja claro que el respeto a la dignidad del hombre es una medida directa de la civilización y la civilidad de una generación, de la cultura de su pueblo y del valor que otorga el Estado, las instituciones y el propio hombre al preciado valor de la vida.

La persona humana no puede ser considerada como algo sino como alguien que pone límites a nuestras acciones. Todo tratamiento a la persona humana debe ser considerado bajo estrictas reglas aplicadas a nuestras propias acciones. Afirmar su importancia aún a pesar de los riesgos, sean políticos, económicos, o de otra índole conlleva a una sincera afirmación de su dignidad. Implica reconocer en cada persona un sustrato irreductible, en

³⁵³ *Ibidem* LÓPEZ, A. F., “Karol Wojtyla y su visión personalista del hombre”, 124.

³⁵⁴ *Ibidem* ARANDA, A., 57.

el que hablar de la persona va más allá de toda consideración utilitarista. Implica reconocer en el hombre un valor intrínseco al que denominamos dignidad³⁵⁵.

Un brevísimo análisis del concepto de dignidad nos puede acercar a comprender mejor la magnitud de este valor, a entenderla como fundamento de todos los derechos humanos como lo expresa Guerra:

«La dignidad es el valor que posee un ente realmente existente que se muestra a sí mismo en la experiencia como un ser con interioridad, incomunicabilidad incomparable, absolutez y trascendencia vertical: la persona. La justicia, el perdón, la verdad y el amor son, sin duda, también valores sumamente importantes. Sin embargo, el valor que posee la persona es tan sublime, que solo en la medida en que ella los realice estos adquieren existencia y cumplen su vocación»³⁵⁶.

Por su parte, Seifert, en su análisis de la dignidad humana como parte de las dimensiones que le elevan a su categoría de persona expresa que:

«La dignidad en su sentido más estricto, solo pertenece a las personas. No solamente dota a cada persona de un valor preciado objetivo –porque eso también se puede decir de los animales y de todos los seres vivos, así como de los objetos materiales muertos– sino que además eleva a la persona a un nivel axiológico inconmensurablemente superior»³⁵⁷.

Como también afirma Guerra en *Volver a la persona*, es precisamente la dignidad humana la que ofrece una ocasión para repensar el tema de la verdad y del realismo filosófico desde una óptica diversa a aquella que somete y sacrifica la subjetividad personal. Esto trae a consideración el aspecto recurrente de la importancia no solo temática sino

³⁵⁵ MONTES, R. A., “¿Qué es la persona? El aporte filosófico de Karol Wojtyła”. *Cuadernos de Teología* 3(2), (2011) 282-283.

³⁵⁶ GUERRA R., *Afirmar la Persona por sí misma, la dignidad como fundamento de los derechos de la persona*. Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México 2003, 116.

³⁵⁷ SEIFERT J., “Dignidad Humana; Dimensiones y fuentes de la persona humana”. *Depósito Académico Digital de la Universidad de Navarra*. Tomado de: <http://hdl.handle.net/10171/2597> (última consulta: 28 de abril de 2024).

metodológica de afirmar la primacía de la persona humana al momento de proceder a indagar la verdad³⁵⁸.

Agotar o disolver lo humano de la persona dentro del mundo de los entes no personales ha dificultado históricamente que la dignidad de la persona sea vigente y reconocida por todos tanto en el ámbito especulativo como en el de las realizaciones prácticas. El método fenomenológico de Karol Wojtyła posibilita así un avance cualitativo en la historia del pensamiento ya que recupera una verdad, que por su eminente dignidad, resulta ser fundamental³⁵⁹.

En resumen, se afirma por dignidad a aquello que se afirma de manera absoluta, aquello que es principio o punto de partida por surgir desde sí mismo, por apoyarse en sí mismo.

Entonces, cuando nos referimos a la dignidad, estamos dando cabida a un análisis de la subjetividad personal, que es, de suyo, un bien absoluto. Absoluto se opone a relativo, de modo que todo tratamiento inadecuado de un valor absoluto constituye una alienación; es decir, el bien de la persona exige un respecto incondicionado, y esta exigencia es de justicia, por lo que su incumplimiento es considerado un acto injusto. La subjetividad personal es un bien absoluto en virtud de su estructura espíritu-corpórea, pues tal estructura es participación de la esencia divina y esto revela que el hombre, en su creación, ha sido amado por sí mismo. Esto es lo que le otorga el carácter absoluto a la dignidad de la persona humana, porque respeta su propio ser³⁶⁰.

La persona es un bien en sí misma, es el ser más perfecto y con el más alto valor en toda la creación; es quien tiene una dignidad que debe ser respetada en todas las esferas de la sociedad³⁶¹. El hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, *imago Dei*, posee una dignidad única, la cual exige que sea tratado siempre como fin y nunca como medio.

³⁵⁸ Cf. *Ibidem* GUERRA, R., *Volver a la persona*, 170.

³⁵⁹ Cf. *Ibidem*, 290.

³⁶⁰ Cf. WOJTYLA, K., *Max Scheler y la ética cristiana*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1982, 154 citado por VICTORIA, M. J. DE F., “La persona humana y la búsqueda del bien desde la mirada de Karol Wojtyła”. *Filosofía y personalismo en un mundo en crisis 2* (2017) 111. Tomado de: <https://hdl.handle.net/10983/19496> (última consulta: 7 de abril de 2024).

³⁶¹ Cf. *Ibidem* VICTORIA, M. J. DE F., 113.

«Ninguno tiene el derecho de servirse de una persona, de usarla como un medio, ni siquiera Dios su creador», se lee en *Amor y responsabilidad*. La persona como tal debe ser afirmada por sí misma: el amor le es debido; esa es la esencia del bien moral. Servirse, en cambio, de la persona, usar de ella despreciando el rango que objetivamente le pertenece, es la razón del mal moral³⁶².

De acuerdo con esta clasificación de bien moral y mal moral, el bien de toda persona humana debe ser entendido únicamente a través de las actitudes que estén orientadas hacia la búsqueda del respeto a la dignidad y naturaleza del ser humano, al mirar al prójimo desde la caridad, y no en un sentido utilitarista, cosificante, materialista o egoísta. En *Amor y responsabilidad* Wojtyla lo expresa claramente:

«La persona no debe ser meramente un medio respecto de un fin para otra persona. Esto está excluido por la misma naturaleza de la personalidad, por la que cualquier persona es. Los atributos que encontramos en el yo interno de una persona son aquellos por los que es un sujeto pensante y capaz de tomar decisiones. De modo que cada persona es, por naturaleza, capaz de determinar sus fines. Cualquiera que trata a una persona como el medio para un fin le hace violencia a la misma esencia del otro, a aquello que constituye su derecho natural».³⁶³

Más adelante, Wojtyla se vuelve a referir a la validez universal de la dignidad: «Nadie puede usar a una persona como medio respecto de un fin, ningún ser humano lo puede hacer, ni siquiera Dios su Creador»³⁶⁴.

Cuando producto de las acciones del hombre y la sociedad se trata a la persona como medio, no solo se lastima al otro en su libertad, sino más allá se llega a lacerar su propia esencia y negar su derecho natural, absoluto y trascendente. Cuando la persona humana participa de la vida comunitaria o de un esfuerzo colectivo, resulta importante que su participación esté mediada por su aceptación libre y basada en las exigencias de su dignidad. De esta manera será real el reconocimiento de su condición de persona, es decir,

³⁶² *Ibidem* ARANDA, A., 45.

³⁶³ WOJTYLA, K. *Love and Responsibility*. Ignatius Press, San Francisco 1993, 26.

³⁶⁴ *Ibidem*, 27.

de fin. Esta verdad elemental es un componente constitutivo de la moralidad natural que desde ese momento asume un perfil específicamente personalista³⁶⁵.

Al respecto, Wojtyla exhorta a que:

«...siempre que una persona sea el objeto de tu actividad, recuerda que tú no puedes tratar a esa persona solo como el medio para un fin, como un instrumento, sino que es necesario que tomes en cuenta el hecho de que él o ella tienen también, o al menos deberían tener, fines personales distintos. Este principio, así formulado, descansa en la base de todas las libertades humanas, propiamente entendidas, y especialmente la libertad de conciencia»³⁶⁶.

En un análisis del concepto de dignidad humana según las acepciones de Wojtyla, Hernán Mora afirma que para el polaco la dignidad humana se descubre también por medio de la realización de las diferentes acciones creadoras del ser humano.

«Es por ello que Juan Pablo II llevó la realidad de la dignidad humana hasta el derrotero de las situaciones sociales que cotidianamente se puede decir atentan contra la presencia y actualidad de la dignidad humana. A estos “atentados” él les llamaba “tentaciones”. Tal término aclara muy bien el sentido que para el pontífice tenían la dignidad humana y su procura y, por contraposición, la deplorable situación de todas esas condiciones que permiten la reproducción de la situación de indignidad humana»³⁶⁷.

Según las apostillas filosóficas que analiza Mora, tenemos las siguientes anotaciones pertinentes:

1. La dignidad humana es una tarea conceptual y práctica; es un quehacer propiamente personal y social y su reactivación es una tarea inacabable.

³⁶⁵ Cf. *Ibidem* GUERRA, R., “Personalismo y nueva racionalidad...”, 57.

³⁶⁶ *Ibidem* WOJTYLA, K. *Love and Responsibility*, 27-28.

³⁶⁷ MORA, H. R., “Juan Pablo II: apostillas filosóficas a su concepto de la dignidad humana”. *Reflexiones* 83(2), (2004) 91.

Juan Pablo II nos dice que:

«La Iglesia, al insistir sobre la importancia y las verdaderas dimensiones del pensamiento filosófico, promueve a la vez tanto la defensa de la dignidad del hombre como el anuncio del mensaje evangélico. Ante tales cometidos, lo más urgente hoy es llevar a los hombres a descubrir su capacidad de conocer la verdad y su anhelo de un sentido Último y definitivo de la existencia»³⁶⁸.

2. La dignidad humana exige ser vivida siempre, en el presente de la vida cotidiana.

Juan Pablo II nos dice que entre las funciones constantes de la filosofía está:

«Devolver al hombre contemporáneo la auténtica confianza en sus capacidades cognoscitivas y ofrecer a la filosofía un estímulo para que pueda recuperar y desarrollar su plena dignidad... La filosofía, que tiene la gran responsabilidad de formar el pensamiento y la cultura por medio de la llamada continua a la búsqueda de lo verdadero, debe recuperar con fuerza su vocación originaria»³⁶⁹.

Por otra parte, afirma que:

«De este modo, el sentido más profundo de la dignidad de la persona humana y de su unicidad, así como del respeto debido al camino de la conciencia, es ciertamente una adquisición positiva de la cultura moderna. Esta percepción, auténtica en sí misma, ha encontrado múltiples expresiones, más o menos adecuadas, de las cuales algunas, sin embargo, se alejan de la verdad sobre el hombre como criatura e imagen de Dios y necesitan por tanto ser corregidas o purificadas a la luz de la fe»³⁷⁰.

3. El ser humano no es ni un instrumento de producción ni debe ser instrumentalizado ni manipulado.

³⁶⁸ FR, No. 102.

³⁶⁹ FR, No. 6.

³⁷⁰ VS, No. 31, que refiere consultar la GS, No. 11.

Juan Pablo II asegura que:

«...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»³⁷¹.

4. La dignidad humana está en función de las acciones y estas deben estar enmarcadas en condiciones que permitan el virtual desarrollo de las posibilidades del ser humano.

«...en la medida en que expresa la dignidad de la persona humana y pone la base de sus derechos y deberes fundamentales, la ley natural es universal en sus preceptos, y su autoridad se extiende a todos los hombres. Esta universalidad no prescinde de la singularidad de los seres humanos, ni se opone a la unicidad y a la irrepitibilidad de cada persona; al contrario, abarca básicamente cada uno de sus actos libres, que deben demostrar la universalidad del verdadero bien»³⁷².

5. La dignidad humana está relacionada con el ascenso ontológico y espiritual, en otras palabras, con una formación constitutiva y afirmativa del ser humano, en tanto que este ascenso es un perfeccionamiento de su total naturaleza (corporal y espiritual, material y trascendente).

Al respecto Guerra, en *Volver a la persona*, nos dice que se trata de una experiencia moral:

«...la experiencia del deber concreto de afirmar al otro por el otro mismo, hace nacer la disponibilidad al compromiso para defender la dignidad y para acompañarla de su adecuada realización. En este sentido, el amor es la responsabilidad por la dignidad del otro»³⁷³.

Citando en su libro a Rocco Buttiglione, recordemos también que:

³⁷¹ VS, No. 50.

³⁷² VS, No. 51.

³⁷³ Cf. *Ibidem* GUERRA, R., *Volver a la persona*, 158.

«Todo ser humano llega a ser consciente de su propia dignidad óptica y toma consciencia de su propio valor como hombre solamente a través de la relación con otros y lo hace de modo especial cuando otro ser humano toma hacia él la actitud que corresponde al valor de la persona, es decir, el amor.

(...) Para la persona humana tomar consciencia de sí mismo o ser autoconsciente no es algo accesorio, que puede ocurrir o no ocurrir. La autoconsciencia es el acto propio de la persona, decisivo para su autorrealización como tal persona. Solamente de ese modo se puede hacer no solo lo que es justo, sino también vivir esa acción como propia, como algo que me pertenece y me constituye esencialmente. Como hemos dicho, esta autoconsciencia es posible solamente a través de la mediación del otro, es decir, en la medida en que otro, dirigiéndose a mí, despierta en mí la consciencia de la parte que debo recitar en el drama de la vida y de la historia. Comienzo a existir como ser autoconsciente al recibir la llamada del otro y como respuesta a la disponibilidad que manifiesta hacia mí»³⁷⁴.

En su exhortación apostólica *Christifideles laici* (1988), Juan Pablo II al abordar la temática de la vocación y la misión de los laicos *ad intra* y *ad extra* de la Iglesia, es decir, su papel en el mundo global, describe los diferentes posicionamientos en la modernidad, pero resalta que todos ellos deben contribuir, bajo la luz de la verdad a la dignidad plena del hombre:

«Se ha dicho que el nuestro es el tiempo de los «humanismos». Si algunos, por su matriz atea y secularista, acaban paradójicamente por humillar y anular al hombre; otros, en cambio, lo exaltan hasta el punto de llegar a una verdadera y propia idolatría; y otros, finalmente, reconocen según la verdad, la grandeza y la miseria del hombre, manifestando, sosteniendo y favoreciendo su dignidad total»³⁷⁵.

En el camino de perseguir el bien y buscar la verdad en cada uno de nuestros actos es importante hacer notar y enfatizar que solo a través del amor se hallará el bien personal y comunitario. Cuando el egoísmo nubla a la razón y a la voluntad, es muy probable que se

³⁷⁴ BUTTIGLIONE, R., *L'uomo e la famiglia*, Dino Editore, Roma 1981, 125. Traducción propia.

³⁷⁵ JUAN PABLO II, *Exhortación apostólica Christifideles laici*. Sobre vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo (30 de diciembre de 1988). No. 5. Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html (última consulta: 2 de mayo de 2024).

adopte una actitud de interés y de buscar el propio bien a pesar de cualquier cosa, incluso de ir en contra de la dignidad personal o la de otro ser humano. La comprensión a través del amor permite entender la relación entre la verdad y la dignidad como un compromiso que permite la conexión entre el verdadero bien propio, pero también el de los demás.

El hombre no debe olvidar que sus acciones deben estar guiadas por el amor. Solo así, en el camino de la verdad y el amor, podrá respetar la dignidad de toda persona, perseverar en la búsqueda del bien propio y común, tener la convicción de lo que busca, la fortaleza en las tempestades que pueda encontrarse en la vida, la capacidad de darse a otros y ser recíproco en sus relaciones humanas³⁷⁶.

La persona humana, *imago Dei*, ha sido creada para hacer el bien. Todo acto que no esté orientado hacia el respeto de su dignidad humana y que no contenga como fundamento principal a la verdad, afecta al hombre en su realización personal y social. Juan Pablo II, ante los desafíos que suponen los cambios de época, concluye que:

«Solo Dios, el Bien supremo, es la base inamovible y la condición insustituible de la moralidad, y por tanto de los mandamientos, en particular los negativos, que prohíben siempre y en todo caso el comportamiento y los actos incompatibles con la dignidad personal de cada hombre. Así, el Bien supremo y el bien moral se encuentran en la verdad: la verdad de Dios Creador y Redentor, y la verdad del hombre creado y redimido por él. Únicamente sobre esta verdad es posible construir una sociedad renovada y resolver los problemas complejos y graves que la afectan, ante todo el de vencer las formas más diversas de totalitarismo para abrir el camino a la auténtica libertad de la persona»³⁷⁷.

3.3.2. La verdad y la libertad humana

Toda persona humana tiene la obligación general de orientar su desempeño en el sentido de la verdad y del bien, elementos constituyentes de la libertad humana. Verdad y bondad son el núcleo esencial de la libertad. Según el pensamiento antropológico de Karol

³⁷⁶ Cf. *Ibidem* VICTORIA, M. J. DE F., 114-116.

³⁷⁷ VS, No. 99.

Wojtyla, la libertad reposa sobre la relación de la persona con la verdad, que le permite no estar determinado de manera unilateral por las circunstancias. La relación de la libertad con la verdad es, en fin, el factor decisivo de la trascendencia de la persona en su acción³⁷⁸.

Como ya hemos venido analizando con anterioridad, la madurez filosófica en el pensamiento de Karol Wojtyla la podemos encontrar en *Persona y acción*. El concepto principal con el cual el entonces cardenal de Cracovia describe el fenómeno de la libertad es la trascendencia, que se realiza en dos dimensiones básicas según él mismo nos presenta. Por un lado, la trascendencia horizontal que se refiere al tradicional *liberum arbitrium*, es decir, a los actos de la voluntad a través de los cuales el hombre llega más allá de sí mismo hacia diversos bienes. Por otro, la trascendencia vertical que se refiere a la autodeterminación del hombre y, por lo tanto, poner acento sobre lo que le sucede al sujeto cuando elige libremente diversos bienes.

A la hora de hacer un análisis de la libertad de una manera realista, es decir, como uno de los aspectos de la acción y la persona humana, al contrario de los análisis idealistas que equiparan la libertad con la independencia y la autonomía del sujeto, se debe distinguir en la libertad la independencia de la dependencia. La voluntad es independiente en relación con sus objetos de elección, pero esta independencia se basa en la dependencia del sujeto, que en una inspección más cercana, resulta ser de la razón dirigida hacia la verdad. En este sentido, la libertad no es una elección de algo, sino una elección sensata para el sujeto. Una elección correcta para algo, un fin mayor, que es la verdad. Este sentido de la elección se da, entonces, en última instancia por la dependencia de la razón a la verdad³⁷⁹.

Unido a esa elección tenemos otros atributos humanos que se suman para reforzar la idea de libertad en relación con el bien, la justicia, la verdad. Juan Manuel Burgos reafirma que la libertad no es solo elección, sino autodeterminación de la persona a través de sus elecciones, lo cual resulta antropológicamente posible por la estructura de autodomínio y autoposición característica de la persona. Este es uno de los argumentos que el estudioso

³⁷⁸ Cf. *Ibidem* ARANDA, A., 58.

³⁷⁹ Cf. *Ibidem* KUPCZAK, 49-67.

de la vida y obra de Wojtyla presenta como otra de las grandes aportaciones de la antropología wojtyliana³⁸⁰.

Estos fundamentos que hemos venido analizando, de forma aislada y en interrelación, atraviesan la obra de Wojtyla. En ella el polaco expone ideas claras que devienen en aportaciones válidas a la hora de entender fenómenos contemporáneos. Unas veces aplica al plano personal, otras veces al social, pero en todo caso son pautas para crecer armónicamente desde el interior de cada persona, que es la base para proyectar hacia afuera todo el bien posible.

En *Persona y acción* encontramos algunas referencias al binomio en cuestión (verdad y libertad) que por su relevancia debemos destacar:

«Lejos de suprimir la libertad, la verdad la libera. La tensión que se produce entre el don objetivo de las normas y la libertad interior del sujeto-persona, se ve aliviada por la verdad, por la convicción en la veracidad del bien»³⁸¹.

Ante las dudas que supone en disímiles ocasiones el acto de elegir o el acto normativo de cumplir las reglas establecidas, podemos discernir teniendo en cuenta dos aspectos esenciales: la valoración de la bondad en cada uno de nuestros actos y su compromiso con la verdad. Todo aquello bueno y cierto es difícil que perjudique a la persona humana y a las relaciones humanas en general.

La conjunción de verdad y libertad es lo que Wojtyla denomina fuentes de felicidad:

«La realización de la persona en la acción depende de la unión, activa y creadora hacia dentro, de verdad y libertad. La libertad sin más, tal como aparece expresada en el «podría, pero no es necesario», no parece que pueda por sí sola hacer feliz al hombre. Dentro de estos términos, la libertad es solo una condición de la felicidad, aunque privar al hombre de su libertad es equivalente a poner en peligro su felicidad»³⁸².

³⁸⁰ *Ibidem* BURGOS, J. M., “La filosofía personalista de Karol Wojtyla”, 29.

³⁸¹ *Ibidem* PA, 192.

³⁸² *Ibidem*, 203.

En la descripción de los atributos de toda persona humana hablábamos de la autodeterminación como revelador de esa libertad intrínseca que poseemos. En este análisis se suma el componente de la voluntad que permite que, siendo libres de elegir una opción u otra, nos inclinemos voluntariamente hacia la realización de un acto bueno o un malo. Es lo que llama Wojtyla «captar la significación fundamental de la libre voluntad»:

«Podemos ahora identificar la libertad con la autodeterminación, con la autodeterminación que descubrimos en la voluntad en cuanto propiedad de la persona. La libertad se manifiesta como el atributo de la persona que está vinculado a la voluntad, al «quiero» concreto- que incluye, como hemos indicado antes, la experiencia del «podría, pero no es necesario». En el análisis de la autodeterminación llegamos hasta las mismas raíces de la experiencia del «quiero» y del «podría, pero no es necesario». La libertad adecuada al ser humano, la libertad de la persona que procede de la voluntad, se manifiesta idéntica a la autodeterminación- a ese órgano experiencial, el más completo y fundamental del ser autónomo del hombre»³⁸³.

También afirma que:

« (...) la libertad es, en sentido amplio, la flexibilidad intencional de la persona y la independencia parcial con relación a los posibles objetos de la volición, en cuanto que el hombre no está determinado ni por los objetos ni por su presentación. Su independencia en la esfera intencional se debe explicar recurriendo a su referencia interior a la verdad y a la dependencia de la verdad que es inherente a la voluntad»³⁸⁴.

En el ejercicio humano de vivir la relación de verdad y libertad, Wojtyla se refiere a dos momentos cruciales a la hora de realizar un acto. El primero, «el momento de la verdad sobre el bien moral, que convierte a la acción en lo que realmente es; es este momento el que da a la acción la forma auténtica de *acto de la persona*»³⁸⁵. En segundo lugar:

³⁸³ *Ibidem* PA, 134.

³⁸⁴ *Ibidem* PA, 162.

³⁸⁵ Cf. *Ibidem* PA, 169.

« (...) incluye también el momento indispensable y esencial de dependencia de la verdad, y es este momento el que determina, en último término, la libertad. Porque la libertad humana no se ejercita o realiza evitando la verdad, sino más bien al contrario, mediante la realización y rendición de la persona a la verdad. La dependencia de la verdad delimita la frontera de la autonomía apropiada a la persona humana»³⁸⁶.

Wojtyla insiste en las fuentes de la felicidad porque a veces, confundiendo la felicidad con la posesión de elementos materiales o asociado a estados de ánimo que nada tienen que ver con la verdad, se desvirtúa el verdadero sentido de libertad y la verdad: «Por eso, la felicidad no se debe identificar con la disponibilidad de la libertad en cuanto tal, sino con la realización de la libertad mediante la verdad»³⁸⁷.

Como parte de su pontificado, Juan Pablo II si bien no prosiguió sus estudios filosóficos, no abandonó los móviles que le llevaron a defender la idea del hombre en libertad y su búsqueda inagotable de la verdad en cada acción. Estas premisas fueron el caldo de cultivo para su ministerio petrino e influyeron en los documentos pontificios y discursos que pronunció en sus múltiples viajes pastorales.

En su primera carta encíclica, *Redemptor hominis*, donde sienta las bases del camino que recién iniciaba al servicio de la Iglesia y al servicio del mundo, recordando el Evangelio de Juan, repite en dos ocasiones «Conoceréis la verdad y la verdad os librará» (Jn 8, 32).

«Estas palabras encierran una exigencia fundamental y al mismo tiempo una advertencia: la exigencia de una relación honesta con respecto a la verdad, como condición de una auténtica libertad; y la advertencia, además, de que se evite cualquier libertad aparente, cualquier libertad superficial y unilateral, cualquier libertad que no profundiza en toda la verdad sobre el hombre y sobre el mundo»³⁸⁸.

³⁸⁶ *Ibidem* PA, 179.

³⁸⁷ *Ibidem* PA, 71.

³⁸⁸ RH, 14.

Aquí alerta de las falsas concepciones que se tienen acerca de la libertad. No solo habla de un problema de concepción, sino de las deformaciones adquiridas cuando en nombre de la libertad en grado extremo, se recae en actitudes violatorias o que defienden la libertad, la dignidad y los inalienables derechos humanos hacia una sola dirección y en el único sentido de empoderar a unos y atentar contra el bienestar de todos.

No obstante su sello personal en cada uno de sus escritos, podemos destacar que la obra principal donde Juan Pablo lleva a cabo un análisis teológico de la libertad humana es la encíclica *Veritatis splendor* de 1993. El tema central de esta encíclica es justamente la relación de la verdad con la libertad vista en el contexto de la teología moral. Juan Pablo segundo señala en ella que la crisis de la verdad objetiva trasciende al humano dado que la conciencia en esta situación pierde el significado del acto de aprender la verdad objetiva y se convierte en una voz individualista determinando de esta forma los criterios del bien y del mal moral. Es decir tiende a caer en un relativismo. Mal que aqueja no solo a las sociedades contemporáneas, es decir, al *ethos* social, el alma de la nación, sino también a la persona humana en su esencia.

Esta encíclica muestra la libertad humana como una realidad concreta que se enraiza en las elecciones cotidianas y reales pero por otro lado aborda a la libertad como una realidad dinámica y en constante desarrollo³⁸⁹.

Quizá la relación libertad-verdad sea una de las claves para entender la inconmensurabilidad entre la ética social liberal y la ética social cristiana. La encíclica *Veritatis splendor*, particularmente en el segundo capítulo, afronta el problema de la relación entre libertad y verdad. Allí el Papa sostiene la capacidad de la razón natural para conocer la verdad moral. Para ser libre el hombre debe saber distinguir entre el bien y el mal, distinción que realiza con la luz de la razón natural, reflejo en el hombre del esplendor del rostro de Dios.³⁹⁰

³⁸⁹ *Ibidem* KUPCZAK, J., 56.

³⁹⁰ FAZIO, M., “Juan Pablo II y las ideologías contemporáneas”. *Colección 11*, (2001) 281.

En esa multiplicidad de relaciones no está ajena la moralidad como regulador del comportamiento humano, como correspondencia de las palabras y las acciones con los dictados de la moral:

«La moralidad de los actos está definida por la relación de la libertad del hombre con el bien auténtico. Dicho bien es establecido, como ley eterna, por la sabiduría de Dios que ordena todo ser a su fin. Esta ley eterna es conocida tanto por medio de la razón natural del hombre (y, de esta manera, es ley natural), cuanto —de modo integral y perfecto— por medio de la revelación sobrenatural de Dios (y por ello es llamada ley divina). El obrar es moralmente bueno cuando las elecciones de la libertad están conformes con el verdadero bien del hombre y expresan así la ordenación voluntaria de la persona hacia su fin último, es decir, Dios mismo: el bien supremo en el cual el hombre encuentra su plena y perfecta felicidad. La pregunta inicial del diálogo del joven con Jesús: «¿Qué he de hacer de bueno para conseguir la vida eterna?» (Mt 19, 16) evidencia inmediatamente el vínculo esencial entre el valor moral de un acto y el fin último del hombre»³⁹¹.

En su segunda carta encíclica, *Dives in misericordia* (1980) Juan Pablo II reflexiona sobre algunos de los problemas que han aquejado a la humanidad a lo largo de los siglos y que se ven exacerbados en las sociedades contemporáneas, en las que se suma una serie de nuevos problemas derivados no solo del desarrollo de la ciencia y la técnica, sino también de los matices que ha tomado el comportamiento moral. Es a lo que llama en este apartado de la encíclica «Fuentes de inquietud». Así presenta los nuevos miedos que supone para el hombre la no administración de su libertad y de todas las posibilidades que ella brinda:

«El hombre contemporáneo tiene pues miedo de que con el uso de los medios inventados por este tipo de civilización, cada individuo, lo mismo que los ambientes, las comunidades, las sociedades, las naciones, pueda ser víctima del atropello de otros individuos, ambientes, sociedades.

(...)

El hombre tiene precisamente miedo de ser víctima de una opresión que lo prive de la libertad interior, de la posibilidad de manifestar exteriormente la verdad de la que está convencido, de la fe que profesa, de la facultad de obedecer a la voz de la

³⁹¹ VS, No. 72.

conciencia que le indica la recta vía a seguir. Los medios técnicos a disposición de la civilización actual, ocultan, en efecto, no solo la posibilidad de una auto-destrucción por vía de un conflicto militar, sino también la posibilidad de una subyugación «pacífica» de los individuos, de los ambientes de vida, de sociedades enteras y de naciones, que por cualquier motivo pueden resultar incómodos a quienes disponen de medios suficientes y están dispuestos a servirse de ellos sin escrúpulos. Se piense también en la tortura, todavía existente en el mundo, ejercida sistemáticamente por la autoridad como instrumento de dominio y de atropello político, y practicada impunemente por los subalternos»³⁹².

Es la dependencia que tiene la libertad de la verdad y de la moral para poder clasificar todo acto humano en acto positivo o acto negativo. Dependencia que nos recuerda Styczen en su traducción de *Metafísica de la persona*:

«A la persona le corresponde la libertad no como pura independencia, sino como dependencia de sí, en la que está incluida la dependencia de la verdad. La dependencia de la verdad establece los límites de la autonomía propia de la persona humana»³⁹³.

En la clasificación de actos humanos negativos y actos humanos positivos, tenemos que todo acto humano que no reconozca la verdad y no la acoja en el amor es un acto malogrado, por lo que también podemos afirmar que no es propiamente un acto libre. Ser libre no es hacer lo que nos parece, ya estaremos analizando en los próximos capítulos el efecto negativo para la persona y la sociedad de los actos que, en nombre de la libertad, devienen en libertinaje y otras deformaciones. Ser libre no es hacer solamente lo que nos agrada, sin el autodomínio y la autoposesión a los que nos referíamos anteriormente, para poder percibir la atracción del bien. Una concepción relativista de la libertad humana, como la que domina en diversos sectores de la filosofía y de la teología moderna, no percibe este esencial dato de hecho:

³⁹² JUAN PABLO II, *Carta encíclica Dives in misericordia*. Sobre la misericordia divina (30 de noviembre de 1980). 21. Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30111980_dives-in-misericordia.html (última consulta: 10 de mayo de 2024).

³⁹³ Cf. STYCZEN, T., “Introduzione a Persona e atto”, en *Metafísica della persona*, Bompiani, Milano 2003, 797.

«...la libertad se determina adecuadamente solo ante la verdad, en presencia de la verdad (...) La luz de la verdad no es algo que le sobreviene al acto libre desde el exterior, sino algo que lo constituye desde el interior, hasta el punto de que sin eso el acto no es libre»³⁹⁴.

Hemos venido presentando lo que Juan Pablo II le llama «fuentes de inquietud» o «miedos», a lo que también podemos nombrar como deformaciones de la libertad. Un profundo discernimiento a la hora de realizar cada acto podría llevarnos a comprender no solo si es lícito o ilícito (que ya pasa por el filtro del relativismo humano que es considerado como otra deformación), sino a definir el acto en cuanto a su eticidad.

«Esto nos da luz para entender que el hombre tiende al bien y lo busca, pero también es probable que elija lo contrario. Cuántas veces una persona se cuestiona ante una situación entre elegir lo bueno y lo verdadero, pero finalmente termina optando por aquello en contra de su propio bien. Por lo tanto, la libertad como atributo de la naturaleza humana, ligada a la voluntad, debe estar encaminada a buscar, a la luz de la razón, el bien y la verdad conforme a la naturaleza de la persona»³⁹⁵.

Es una misión personal y una misión de cada una de las instituciones entre las que se encuentra la Iglesia velar por la libertad del hombre, sin condicionamientos, como la única vía de realización plena. En la carta encíclica *Centesimus annus* (1991), Juan Pablo II recuerda que por eso la Iglesia:

«Al ratificar constantemente la trascendente dignidad de la persona, utiliza como método propio el respeto de la libertad. La libertad, no obstante, es valorizada en pleno solamente por la aceptación de la verdad. En un mundo sin verdad la libertad pierde su consistencia y el hombre queda expuesto a la violencia de las pasiones y a condicionamientos patentes o encubiertos»³⁹⁶.

³⁹⁴ BUTTIGLIONE, R., *Il pensiero dell'uomo che divenne Giovanni Paolo II*. Mondadori, Milano 1998, 377 citado por ARANDA, A., 58.

³⁹⁵ *Ibidem* VICTORIA, M. J. DE F., 109.

³⁹⁶ JUAN PABLO II, *Carta encíclica Centesimus annus*. A sus hermanos en el episcopado, al clero, a las familias religiosas, a los fieles de la Iglesia Católica y a todos los hombres de buena voluntad en el centenario de la *Rerum novarum* (1 de mayo de 1991). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html (última consulta: 10 de mayo de 2024).

Una de las principales desviaciones de la libertad tiene lugar cuando, al exaltarla en demasía es considerada como el absoluto. Esta elevación inmoderada de la libertad va de la mano con un cambio en el significado de la conciencia:

«Se han atribuido a la conciencia individual las prerrogativas de una instancia suprema del juicio moral, que decide categórica e infaliblemente sobre el bien y el mal. Al presupuesto de que se debe seguir la propia conciencia se ha añadido indebidamente la afirmación de que el juicio moral es verdadero por el hecho mismo de que proviene de la conciencia. Pero, de este modo, ha desaparecido la necesaria exigencia de verdad en aras de un criterio de sinceridad, de autenticidad, “de acuerdo con uno mismo”, de tal forma que se ha llegado a una concepción radicalmente subjetivista del juicio moral»³⁹⁷.

Por otra parte:

«En nuestro tiempo se considera a veces erróneamente que la libertad es fin en sí misma, que todo hombre es libre cuando usa de ella como quiere, que a esto hay que tender en la vida de los individuos y de las sociedades. La libertad en cambio es un don grande solo cuando sabemos usarla responsablemente para todo lo que es el verdadero bien»³⁹⁸.

Refiriéndose a los efectos de los sistemas económicos, políticos y sociales sobre la vida de la persona humana, específicamente al ejercicio de la libertad en interacción con la verdad y en defensa de la dignidad total, Juan Pablo II destaca la libertad como don y tarea, servicio y compromiso rectos de todos nuestros actos morales.

«A esta concepción se ha opuesto en tiempos modernos el totalitarismo, el cual, en la forma marxista-leninista, considera que algunos hombres, en virtud de un conocimiento más profundo de las leyes de desarrollo de la sociedad, por una particular situación de clase o por contacto con las fuentes más profundas de la conciencia colectiva, están exentos del error y pueden, por tanto, arrogarse el ejercicio de un poder absoluto. A esto hay que añadir que el totalitarismo nace de la

³⁹⁷ VS, No. 32.

³⁹⁸ RH, 36-37.

negación de la verdad en sentido objetivo. Si no existe una verdad trascendente, con cuya obediencia el hombre conquista su plena identidad, tampoco existe ningún principio seguro que garantice relaciones justas entre los hombres: los intereses de clase, grupo o nación, los contraponen inevitablemente unos a otros. Si no se reconoce la verdad trascendente, triunfa la fuerza del poder, y cada uno tiende a utilizar hasta el extremo los medios de que dispone para imponer su propio interés o la propia opinión, sin respetar los derechos de los demás. Entonces el hombre es respetado solamente en la medida en que es posible instrumentalizarlo para que se afirme en su egoísmo. La raíz del totalitarismo moderno hay que verla, por tanto, en la negación de la dignidad trascendente de la persona humana, imagen visible de Dios invisible y, precisamente por esto, sujeto natural de derechos que nadie puede violar: ni el individuo, el grupo, la clase social, ni la nación o el Estado. No puede hacerlo tampoco la mayoría de un cuerpo social, poniéndose en contra de la minoría, marginándola, oprimiéndola, explotándola o incluso intentando destruirla»³⁹⁹.

Estas ideas, las refuerza en la carta encíclica EV cuando dice que:

«Hay un aspecto aún más profundo que acentuar: la libertad reniega de sí misma, se autodestruye y se dispone a la eliminación del otro cuando no reconoce ni respeta su vínculo constitutivo con la verdad. Cada vez que la libertad, queriendo emanciparse de cualquier tradición y autoridad, se cierra a las evidencias primarias de una verdad objetiva y común, fundamento de la vida personal y social, la persona acaba por asumir como única e indiscutible referencia para sus propias decisiones no ya la verdad sobre el bien o el mal, sino solo su opinión subjetiva y mudable o, incluso, su interés egoísta y su capricho»⁴⁰⁰.

Por otra parte se refiere a las consecuencias que puede provocar el abandono de alguno de los miembros del binomio verdad-libertad:

«Separar la libertad de la verdad objetiva hace imposible fundamentar los derechos de la persona sobre la sólida base racional y pone las premisas para que se afirme en

³⁹⁹ CA, No. 44.

⁴⁰⁰ EV, No. 19.

la sociedad el arbitrio ingobernable de los individuos y el totalitarismo del poder público causante de la muerte»⁴⁰¹.

También, en la mencionada encíclica aborda los peligros de la secularización de las sociedades, el ateísmo y la no referencia a Dios. Mediante estos comportamientos se deja de reconocer, también, el rol complementario de la Iglesia en la formación y promoción humana.

« (...) una vez excluida la referencia a Dios, no sorprende que el sentido de todas las cosas resulte profundamente deformado, y la misma naturaleza, que ya no es «mater», quede reducida a «material» disponible a todas las manipulaciones. A esto parece conducir una cierta racionalidad técnico-científica, dominante en la cultura contemporánea, que niega la idea misma de una verdad de la creación que hay que reconocer o de un designio de Dios sobre la vida que hay que respetar. Esto no es menos verdad, cuando la angustia por los resultados de esta «libertad sin ley» lleva a algunos a la postura opuesta de una «ley sin libertad», como sucede, por ejemplo, en ideologías que contestan la legitimidad de cualquier intervención sobre la naturaleza, como en nombre de una «divinización» suya, que una vez más desconoce su dependencia del designio del Creador»⁴⁰².

Ospina (2017) aborda la temática del bien en el pensamiento de Juan Pablo II, y reafirma que el Creador ha dotado al hombre de la libertad para que sea entendida como don y tarea, para que sirva a la verdad y al bien en las obras que se realicen en todas las dimensiones personales, familiares, sociales, políticas, económicas, locales y globales. Estos fundamentos son los que considera necesarios y suficientes para superar lo que llama desviaciones históricas como el utilitarismo social, la lucha de clases, el nacional-socialismo, el fascismo, el liberalismo, el terrorismo, entre otras. Aquí cabe señalar que la libertad y la verdad han sido siempre el punto flaco de los sistemas autoritarios. La libertad es auténtica en la medida en que realiza el verdadero bien. Así es un bien. Si se desvincula de la verdad y la juzga su dependiente, establece premisas de consecuencias morales perversas, y ese abuso de libertad dará origen a un modo totalitario como demuestra la historia. Es el hábitat de lo que Wojtyła llamó las «ideologías del mal».

⁴⁰¹ EV, No. 96.

⁴⁰² EV, No. 22.

En lo que Ospina denomina «la victoria del bien», deja claro el pontífice, que el camino de la libertad hacia el bien, entendida como don y tarea, es el de estar siempre al servicio de la virtud, el amor y la verdad, nunca considerándolos como sus dependientes. Así ejerce la libertad en la verdad quien elige el bien verdadero en la vida personal y familiar, en la realidad económica y política, en el ámbito nacional e internacional⁴⁰³.

En su penúltima encíclica, *Fides et ratio*, Juan Pablo II insiste en lo que fue siempre su vocación, la centralidad de la persona humana en su interacción con el medio que le rodea. Las deformaciones que hemos venido debatiendo en el terreno de la libertad humana, las tendencias contemporáneas a la relativización de la moralidad de nuestros actos y las distancias establecidas entre el ser y el poder niegan la humanidad del hombre y su identidad. Al respecto dice el Papa, algo que puede resumir en pocas palabras la relevancia de la interacción entre verdad y libertad:

«En efecto, se ha de tener en cuenta que la negación del ser comporta inevitablemente la pérdida de contacto con la verdad objetiva y, por consiguiente, con el fundamento de la dignidad humana. De este modo se hace posible borrar del rostro del hombre los rasgos que manifiestan su semejanza con Dios, para llevarlo progresivamente o a una destructiva voluntad de poder o a la desesperación de la soledad. Una vez que se ha quitado la verdad al hombre, es pura ilusión pretender hacerlo libre. En efecto, verdad y libertad, o bien van juntas o juntas perecen miserablemente»⁴⁰⁴.

3.3.3. La libertad y la responsabilidad

La libertad es para la filosofía la capacidad que tiene la conciencia humana de pensar y obrar según la propia voluntad de la persona. Esta capacidad se compone de tres elementos en tensión. A saber: *el primero*, la certeza de tener libertad y ser libre, es decir, el estilo de vida humano que da sentido y plenifica. El hecho no solo de sentirse libre, sino de serlo, posibilita el ejercicio de las libertades, morales, estéticas, económicas,

⁴⁰³ Cf. OSPINA, C. A., “Juan Pablo II y la victoria del bien”. *Filosofía y personalismo en un mundo en crisis* 2 (2017) 74-80. Tomado de: <https://hdl.handle.net/10983/19496> (última consulta: 6 de mayo de 2024).

⁴⁰⁴ FR, No. 90.

políticas, religiosas, entre otras; así como la aplicación, sin censura, de todos los Derechos Humanos. El *segundo elemento* se trata de entender la libertad como don y tarea, como un quehacer constante ya que se construye continuamente. En *tercera y última instancia* debemos concebir la libertad como un valor humano que es capaz de generar, a su vez, mayores grados de libertad. Se trata de dos formas de vivirla: libertad «de» y libertad «para». Más que la libertad primigenia, la que asumimos por la propia esencia humana, está la libertad en sentido dativo, que ponemos en práctica cuando usamos la «libertad de» para actuar al servicio de una causa determinada, para actuar al servicio de los demás. Este último aspecto permite explicar que la libertad es una propiedad esencial del hombre, pero no solo porque está determinada por su naturaleza humana, sino porque está caracterizada por su voluntad y acción moral.

Según Buttiglione:

«La libertad del hombre no es nunca (...) una pura libertad de indiferencia, como pretende una determinada tradición filosófica. La libertad está siempre atraída por el valor, no solo en la esfera emocional, sino ya, de alguna manera, en la esfera natural de los instintos. En consecuencia, está en la naturaleza del hombre tanto dirigirse hacia el bien como querer que el bien hacia el que se dirige sea un bien objetivamente verdadero. La persona está obligada, ante su conciencia, a buscar el bien y a adherirse al bien conocido. El reconocimiento de la libertad de conciencia como un derecho humano fundamental, e incluso como el derecho fundamental entre todos, lejos de negar esta obligación asegura las condiciones mismas para que pueda ser satisfecho»⁴⁰⁵.

El mecanismo regulador de la libertad, para que no se convierta en una voluntad no gobernada por la razón, es decir, para evitar que hablemos de libre albedrío en lugar de libertad, es la autoconciencia con un matiz bidimensional. En una dimensión podemos estar hablando de «volverse sobre sí mismo» y tener autoposesión, autodeterminación; y otra sería «salirse de sí» para trascenderse. La libertad caracteriza la existencia humana y su significado varía de acuerdo con el grado de autoconciencia del hombre y la concepción que tenga de sí mismo como ser preparado para la vida en libertad, como ser

⁴⁰⁵ *Ibidem* BUTTIGLIONE, R., 213-214. Traducción propia.

independiente. La tendencia humana hacia la libertad puede agruparse de acuerdo a dos comportamientos que dependerán del grado de formación ética de cada individuo, que decidirá por sí solo si asume mayores grados de libertad (dimensión progresiva) o vive bajo el miedo a ser libre (dimensión regresiva).

Podemos decir, por tanto, que la conciencia está ligada a las facultades cognoscitivas pero no se identifica con ellas. Conocer una cosa no es exactamente tener conciencia de ella. El hecho de tener conciencia implica una reflexión ulterior sobre la materia que ya ha sido elaborada por las facultades cognoscitivas. La conciencia aparece con ocasión del acto cognoscitivo. Wojtyla da una importancia particular a la relación entre la conciencia y la autoconciencia dado que la autoconciencia está estrechamente ligada al yo exactamente igual a como lo está la conciencia. Vivir la experiencia de la libertad requiere también de vivir, voluntariamente, el acto libre de modo responsable⁴⁰⁶.

En el siguiente esquema podemos resumir los componentes que forman parte de un acto libre y responsable: los sentimientos que están relacionados con el clima psicológico de los actos humanos; el conocimiento que implica el análisis y la deliberación; la voluntad que unifica todos los factores y la proyección hacia el exterior que es la consumación del acto en sí. Cuando el acto es voluntario, antes de realizarse, ha pasado por la etapa de la decisión, que permite elegir y determinar los motivos, a través de un discernimiento, para llegar al consentimiento de que la libertad se torna en una necesidad. Es así que, cuando pasa por el filtro de la conciencia, el comportamiento humano deviene en comportamiento moral⁴⁰⁷.

⁴⁰⁶ Cf. *Ibidem* BUTTIGLIONE, R., 155.

⁴⁰⁷ Cf. VALDÉS, D. *et al.*, *Ética y Cívica: Aprendiendo a ser persona y a vivir en sociedad*. Ediciones Convivencia, Pinar del Río 2014, 484-488.

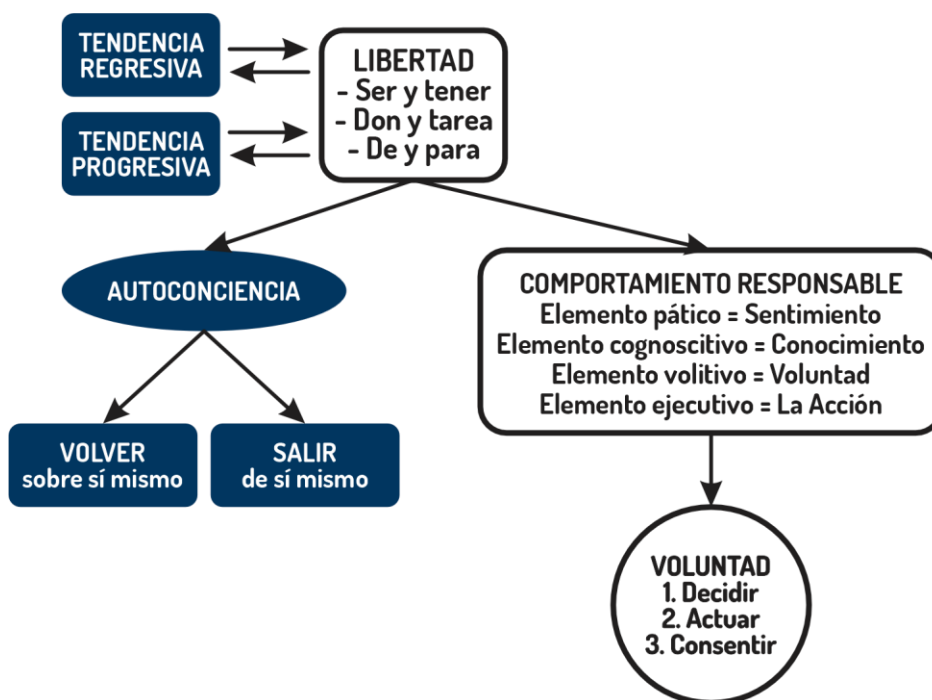


Figura 4. Estructura formal del obrar humano responsable. Tomado de *Ética y Cívica: Aprendiendo a ser persona y a vivir en sociedad*.

La responsabilidad transgrede los límites de lo personal para alcanzar la sociedad entera, con el fin de que en ella se realice la dignidad de la persona. Aunque Aranda se refiere a la actitud cristiana responsable, podemos describir los cuatro ámbitos principales de ejercicio y desarrollo que comprende Wojtyla como universales, es decir, no solo para cristianos, sino también para ateos y agnósticos. Ellos son:

1. *La familia*, donde el hombre adquiere la personalidad moral, que le hace sentir como suyas las necesidades de los otros, crece en valores, es el primer espacio de socialización, es una comunidad de amor y de solidaridad que resulta insustituible en cuanto a la enseñanza y la transmisión de valores culturales, éticos, sociales, espirituales y religiosos, que son esenciales para el desarrollo de sus miembros y de la sociedad.
2. *La cultura*, por la que ese *ethos* aprendido en el ámbito familiar se dilata y abarca la totalidad de una nación o de un pueblo y en cuyo interior se libra una batalla incesante por la defensa de esos valores.
3. *La vida socioeconómica y política*, que han de estar regidas como premisa fundamental por la primacía de la ética sobre la economía, y la realización de los

derechos de la persona, tal como los comprende la razón humana y son claramente manifestados en la revelación.

4. *El fomento de la paz y la promoción de la comunidad de los pueblos*, amplio campo de responsabilidad cristiana, en cuanto llamada a dar un fundamento ético a la vida común de los individuos y las naciones⁴⁰⁸.

La persona tiene que ser libre para asumir el compromiso y, por lo mismo, tiene que reconocerse con capacidad para dicha opción y la consiguiente respuesta. Si no hay libertad no se puede hablar de responsabilidad moral, por lo que podemos decir que una persona es responsable cuando tiene plena conciencia de sí misma y se posee a sí misma. Somos responsables de nosotros mismos manifestando nuestras capacidades físicas, afectivas e intelectuales, mediante compromisos concretos. Somos responsables ante los demás porque las relaciones humanas demuestran que la acción u omisión de cada uno de nosotros tiene repercusión en el otro. Somos, finalmente, responsables de la vida y ante la vida, por lo que trabajar en el sentido que toda práctica humana o toda investigación que implique al hombre esté encaminada hacia respetar en todo momento su libertad, manteniendo su intacta su dignidad⁴⁰⁹.

La libertad y el amor acompañaron a Wojtyla desde el comienzo de su camino intelectual. Estos dos temas, según el Papa polaco, son fundamentales tanto para la antropología cristiana, la teología y el trabajo de evangelización de la Iglesia, como para el diagnóstico y la terapia de la cultura contemporánea.

La pregunta formulada por Wojtyla en su tesis de habilitación en la Universidad Católica de Lublin, sobre la aplicación de la filosofía de Max Scheler para interpretar la ética cristiana del Nuevo Testamento fue respondida de forma negativa. En la tesis critica la teoría de la libertad scheleriana y la importancia de esa crítica radica fundamentalmente en dos razones que enuncia muy bien justificadas. En primer lugar, constituye un punto de partida para que Wojtyla formule su propia teoría de la libertad. Y, en segundo lugar, la falta de una teoría adecuada de la libertad en la filosofía de uno de los pensadores más

⁴⁰⁸ *Ibidem* ARANDA, A., 58.

⁴⁰⁹ Cf. VALDÉS, D. *et al.*, *Ética y Cívica*, 340.

importantes del siglo XX, le mostraría a Wojtyla con toda agudeza que en la época que lleva constantemente en su bandera la referencia a la libertad y a la emancipación humana, su comprensión es fundamentalmente falsa⁴¹⁰.

La libertad se ha confundido con autonomía moral; sin libertad no existe la responsabilidad; no existen hoy en la práctica en muchos Estados los deberes ni los derechos, y la sociedad se transforma en simple colectividad de individuos impersonales; en general no se propone un caos, pero sí una reorientación de la preocupación ética a través de responsabilidades y compromisos muy débiles y lánguidos, efímeros, fundados en una especie de valores inventados que no interfieran con la libertad individual que ha llevado al hombre a una profunda soledad⁴¹¹.

A este fenómeno descrito anteriormente, también le podemos denominar alienación. La alienación ha sido una de las críticas fundamentales del marxismo a las sociedades capitalistas. Sin embargo, la historia de los países que han vivido el socialismo real pone en evidencia lo que Juan Pablo II nos dice en *Centesimus annus*:

« (...) es necesario iluminar, desde la concepción cristiana, el concepto de alienación, descubriendo en él la inversión entre los medios y los fines: el hombre cuando no reconoce el valor y la grandeza de la persona en sí mismo y en el otro, se priva de hecho de la posibilidad de gozar de la propia humanidad y de establecer una relación de solidaridad y comunión con los demás hombres... Se aliena el hombre que rechaza trascenderse a sí mismo y vivir la experiencia de la autodonación y de la formación de una auténtica comunidad humana... Está alienada una sociedad que, en sus formas de organización social, de producción y consumo, hacen más difícil la realización de esta donación y la formación de esa solidaridad interhumana»⁴¹².

Otro aspecto de algunas realidades contemporáneas, como en el caso cubano, es que al verse constreñidas las libertades civiles y políticas y alienada la libertad personal por un proceso de liberación que devino en sistema basado en el materialismo histórico, se

⁴¹⁰ *Ibidem* KUPCZAK, J., 52.

⁴¹¹ *Ibidem* LÓPEZ, A. F., “Karol Wojtyla: El surgimiento de una vocación...”, 150.

⁴¹² CA, No. 41.

pretendió hacer avanzar la sociedad sobre la base de mecanismos establecidos en la teoría y sin dejar desarrollar los procesos de autogestión personal y grupal independientes. A este aspecto se une el paternalismo de Estado y el papel hegemónico de una sola ideología que conduce al ciudadano de un individualismo llamado pequeño burgués a la masificación del socialismo real, con la consiguiente pérdida de la iniciativa, la autoestima y la autonomía con relación al poder político⁴¹³. En la misma encíclica *Centesimus annus* Juan Pablo II nos dice en este sentido:

«No solo no es lícito desatender desde el punto de vista ético la naturaleza del hombre que ha sido creado para la libertad, sino que esto ni siquiera es posible en la práctica. Donde la sociedad se organiza reduciendo de manera arbitraria o incluso eliminando el ámbito en que se ejercita legítimamente la libertad, el resultado es la desorganización y la decadencia progresiva de la vida social»⁴¹⁴.

La *Instrucción sobre Libertad Cristiana y Liberación* de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, en 1986, reconocía que «Donde faltan la verdad y el amor, el proceso de liberación lleva a la muerte de la libertad que habría perdido todo su apoyo»⁴¹⁵. Sin dudas, para Karol Wojtyła, la verdadera sede de la justicia y del amor, de la libertad y la responsabilidad, radica en la familia, la primera escuela de socialización.

Por otro lado, afirma Wojtyła en el segundo capítulo de la encíclica *Veritatis splendor*, que las sociedades contemporáneas han sobrestimado las libertades individuales. Esta tendencia devino en la consideración de que los valores morales son resultado de esa libertad individual: esto es una concepción subjetivista del juicio moral. Después de la guerra, que es cuando más se ha defendido la libertad, paradójicamente, es cuando han aparecido más determinismos. Esta elevación inmoderada de la libertad va de la mano con un cambio en el significado de la conciencia⁴¹⁶:

⁴¹³ Cf. VALDÉS, D., *Cuba: libertad y responsabilidad. Desafíos y proyectos*. Ediciones Universal, Miami 2005, 285.

⁴¹⁴ CA, No. 25.

⁴¹⁵ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción Libertatis conscientia. Sobre libertad cristiana y liberación* (22 de marzo de 1986). No. 46. Tomado de: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_198603_22_freedom-liberation_sp.html (última consulta: 12 de julio de 2024).

⁴¹⁶ Cf. LÓPEZ, A. F., “Karol Wojtyła: El surgimiento de una vocación...”, 153-154.

«En algunas corrientes del pensamiento moderno se ha llegado a exaltar la libertad hasta el extremo de considerarla como un absoluto, que sería la fuente de los valores. En esta dirección se orientan las doctrinas que desconocen el sentido de lo trascendente o las que son explícitamente ateas. Se han atribuido a la conciencia individual las prerrogativas de una instancia suprema del juicio moral, que decide categórica e infaliblemente sobre el bien y el mal. Al presupuesto de que se debe seguir la propia conciencia se ha añadido indebidamente la afirmación de que el juicio moral es verdadero por el hecho mismo de que proviene de la conciencia. Pero, de este modo, ha desaparecido la necesaria exigencia de verdad en aras de un criterio de sinceridad, de autenticidad, “de acuerdo con uno mismo”, de tal forma que se ha llegado a una Concepción radicalmente subjetivista del juicio moral»⁴¹⁷.

Ya Wojtyła, desde *Persona y acción*, venía profundizando sobre el papel de la conciencia en el establecimiento del juicio moral:

«La veracidad moral -la relación propia de la persona con la verdad moral- se mantiene alerta no solo cuando brota la acción, sino también cuando penetra en la persona. A través de la conciencia es como si la conciencia mantuviera la guardia sobre las rutas de la transitividad, así como la intransitividad de la acción. Con esta relación la más íntima y fundamental de la persona, hacia la verdad a que nos hemos referido muchas veces con el nombre de veracidad, está en el origen tanto de la obligación como de la responsabilidad. La responsabilidad ante alguien, independientemente de cualquier otra relación adecuada, se desarrolla y se expresa en relación a su propio objeto. Yo mismo soy el alguien ante quien me siento y soy responsable. Si en todo el dinamismo de la realización no estuviera introducida esta forma elemental de responsabilidad, resultaría difícil comprender cualquier tipo de responsabilidad. El mundo de las personas encuentra su punto de partida y fundamento experiencial en la experiencia del ego en cuanto persona»⁴¹⁸.

Esta es, precisamente, una de las novedades que aporta *Persona y acción* y el personalismo wojtyliano. La conciencia se extiende desde el mero conocimiento de las propias acciones (posición clásica) a la vivencia de tales acciones (modernidad). Una

⁴¹⁷ VS, No. 32.

⁴¹⁸ *Ibidem* PA, 200.

muestra más de su proyecto de integración entre clasicismo y modernidad en la estructura de la persona⁴¹⁹.

Como analiza Buttiglione, la realización de la persona no puede estar unida unilateralmente ni al conocimiento de los valores ni al acto intencional mediante el que la persona se dirige hacia los valores. Cuando la persona humana hace dejación de la libertad o no se educa para vivir en ella, deja de creer en la efectividad de su participación y disminuye la credibilidad que debería tener en la eficacia de la propia acción transformadora de la realidad que le ha tocado vivir. La persona se realiza, y muestra incluso su propia trascendencia de la manera más eficaz, por esta modificación particular de la intencionalidad y de la autodeterminación que es la aceptación de las obligaciones que le incumben según la verdad. El camino hacia mayores grados de libertad y responsabilidad está relacionado con la apertura a la convivencia ética y civilizada⁴²⁰.

«La obligación nos introduce en el tema de la responsabilidad de una manera más completa de lo que pudiera hacer la simple consideración de la causalidad de la persona en la acción. En efecto, se es propiamente responsable no tanto de lo que se hace como de la fidelidad o infidelidad a lo que se tiene obligación de hacer. En la palabra responsabilidad nos encontramos la raíz de *respondeo*, «respondo». Esta significación etimológica puede ser desarrollada en dos direcciones, que pertenecen ambas a la estructura de la responsabilidad. Por una parte, se trata de responder a los valores, es decir, de estar abierto a la sollicitación del valor. Por otra parte, se trata de las respuestas dadas por la acción a la verdad. Es decir, que es preciso que se responda al valor y que se tienda hacia él de una manera conforme a su verdad y a la de la persona. La responsabilidad participa de la constitución de la obligación (estoy obligado porque soy responsable) y se funda en ella (soy responsable porque reconozco la verdad del valor y mi obligación hacia ella). La persona es responsable de la realización de los valores y al mismo tiempo de la realización de ella misma como valor. Los dos aspectos están estrechamente unidos, porque, para realizar un valor cualquiera, es necesario hacerlo existir en la persona y perfeccionar de este

⁴¹⁹ *Ibidem* BURGOS, J. M., “La filosofía personalista de Karol Wojtyła”, 28.

⁴²⁰ Cf. BUTTIGLIONE, R., 181-182.

modo precisamente el valor de la persona. La persona es además responsable ante ella misma de la realización de su propio valor»⁴²¹.

Wojtyla coincide con el presupuesto de que la persona es un ser que está ahí, dinámica, activa, fuente de poder: es más, se perfecciona en el acto de libertad. Me doy cuenta que podría hacer esto o lo otro: yo elijo, asumo una decisión. El acto de libertad nos hace ser más, nos permite perfeccionarnos. Por otra parte, en el acto ético mostramos una nueva faceta de nuestra acción y de nuestra responsabilidad⁴²².

Ni el disfrute de la libertad es total, ni la falta de libertad es absoluta. La libertad y la responsabilidad son procesos fundamentales en la vida de toda persona humana, se manifiestan gradualmente y están relacionados con la dignidad que eleva el grado de bienestar humano:

«Como el hueso al cuerpo humano, y el eje a una rueda, y el ala al pájaro, y el aire al ala, así es la libertad la esencia de la vida. Cuanto sin ella se hace es imperfecto, mientras en mayor grado se le goce, con más flor y fruto se vive»⁴²³.

3.4. La relación entre verdad-libertad-responsabilidad y hacer el bien

La vocación a indagar por la verdad del hombre como persona y como posición objetiva de valor en Karol Wojtyla, responde a un sí a la vida, un sí al respeto por la persona humana, un sí a creer en el amor humano⁴²⁴. Entre las líneas rectoras de su pensamiento y acción estuvieron presentes siempre la búsqueda incesante de la verdad y la libertad que permite discernir con responsabilidad qué es lo bueno de lo malo. Como dijera ante Naciones Unidas en 1995, a este conjunto de requisitos indispensables para garantizar el desarrollo humano integral le denomina «la medida de la dignidad y de la grandeza del hombre». Asimismo asegura que la libertad está ordenada a la verdad y solo se realiza y

⁴²¹ *Idem* BUTTIGLIONE, R.

⁴²² *Ibidem* NARANJO, M., 2.

⁴²³ MARTÍ, J., *Obras Completas. Tomo I*. Editorial Lex, Michigan 1948, 1536.

⁴²⁴ Cf. LÓPEZ, A. F., “Karol Wojtyla: El surgimiento de una vocación...”, 154.

llega a su estado de realización máximo en la búsqueda y en el cumplimiento de la verdad⁴²⁵.

Todos los autores que han estudiado y aún continúan el estudio de la obra intelectual de Wojtyła y posteriormente el magisterio de Juan Pablo, coinciden que su pensamiento deja ver, muy claramente, que la libertad como atributo de la naturaleza humana, ligada a la voluntad, debe estar encaminada a buscar, a la luz de la razón, el bien y la verdad conforme a la naturaleza de la persona.

Esa «búsqueda», esa resolución de las «fuentes de inquietud» a las que se refiere Wojtyła, no deben olvidar que el hombre es un ser social. En las relaciones entre el individuo y la sociedad está la disposición de buscar el bien de la persona, pero también el bien común; sin embargo, esto en la práctica no es tan fácil. La persona puede anteponer su bien individual por encima del bien común, tratando de subordinar a sí misma esta colectividad y explotarla para el propio bien individual. En esto consiste el error del individualismo a partir del cual se ha desarrollado el liberalismo, y ha dado lugar en el ámbito de la economía al capitalismo⁴²⁶. En este sentido, el Papa aclara que:

« (...) la libertad económica es solamente un elemento de la libertad humana. Cuando aquélla se vuelve autónoma, es decir, cuando el hombre es considerado más como un productor o un consumidor de bienes que como un sujeto que produce y consume para vivir, entonces pierde su necesaria relación con la persona humana y termina por alienarla y oprimirla»⁴²⁷.

Es muy válida la aclaración porque la historia de los pueblos, como es el caso cubano, ha demostrado que en ese proceso de liberación, tanto política como económica se ha pasado a una etapa con daños mayores para la persona humana. Es decir, se ha transitado de la liberación a la alienación de la libertad. Los primeros pasos que Cuba dio después de la

⁴²⁵ JUAN PABLO II, Discurso de Su Santidad el Papa Juan Pablo II a la Quincuagésima Asamblea General de las Naciones Unidas (5 de octubre de 1995). No. 12. Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1995/october/documents/hf_jp-ii_spe_05101995_address-to-uno.html (última consulta: 20 de mayo de 2024).

⁴²⁶ Cf. *Ibidem* VICTORIA, M. J. DE F., 112.

⁴²⁷ CA, No. 39.

liberación política, demostraron el gusto de los cubanos por la paz y la convivencia civilista, así como el deseo de escalar hacia mayores grados de libertad. Se había comprendido, con el paso de la historia, que la libertad y la responsabilidad están íntimamente ligadas a la promoción humana y al acceso de todos los ciudadanos al disfrute de unas libertades no solo garantizadas por la ley escrita, sino también por la justicia social. Mediante una mejor distribución de las riquezas se coloca como fundamento indispensable de las libertades humanas un nivel de vida digno. Sin embargo, la aplicación de medidas autoritarias conducentes a un proceso de masificación-despersonalización rompió el sano equilibrio entre justicia social y libertad, entre la búsqueda del bien común y el respeto a la dignidad y los derechos de cada hombre. La lucha por liberar al hombre de toda alienación terminó por alcanzar la alienación de la libertad y la responsabilidad que debían ser vividas por ese mismo hombre, sacrificando su proceso de personalización en aras de la necesaria socialización⁴²⁸.

Esto mismo, resumido en otras palabras constituyó la visión del hombre que desarrolló Wojtyła desde sus enseñanzas en la universidad hasta su ministerio sacerdotal, episcopal y durante su pontificado:

« (...) encontramos la sociedad que puede tender hacia una subordinación de la persona respecto a ella, al tender a un presunto bien común tal, que anule el verdadero bien de la persona y entregue a la persona en poder de la colectividad. Es el error del totalitarismo el que en los tiempos modernos ha generado pésimos frutos (...) El verdadero bien común no amenaza nunca al verdadero bien de la persona»⁴²⁹.

La libertad debe estar fundada en la verdad de la dignidad de la persona humana. Solo estando atada la libertad a esa verdad el hombre se conduce a su verdadero bien: estar y realizar la verdad; esto es una vocación que, como en el caso del totalitarismo, muchas veces está mal ordenada. Esto dijo el Papa polaco al respecto en *Veritatis splendor*:

«El hombre descubre que su libertad está inclinada misteriosamente a traicionar esta apertura a la Verdad y al Bien, y que demasiado frecuentemente, prefiere, de hecho,

⁴²⁸ Cf. *Ibidem* VALDÉS, D., *Cuba: libertad y responsabilidad...*, 284.

⁴²⁹ WOJTYŁA, K., *Mi visión del hombre* (5a ed.). Palabra, Madrid 2005, 317-318.

escoger bienes contingentes, limitados y efímeros. Más aún, dentro de los errores y opciones negativas, el hombre descubre el origen de una rebelión radical que lo lleva a rechazar la Verdad y el Bien para erigirse en principio absoluto de sí mismo: “Seréis como dioses” (Gn 3, 5). La libertad, pues, necesita ser liberada (...)»⁴³⁰.

Este punto, tan recurrente en su pensamiento, también fue abordado en el Mensaje para la Celebración de la XIV Jornada Mundial de la Paz, el 1 de enero de 1981:

«Sabemos que el mundo, muchas veces, nos atrae en exceso y que vendemos nuestra libertad (...) La sociedad de consumo, ese exceso de bienes no necesarios al hombre, puede constituir, en cierto sentido, un abuso de la libertad, cuando la búsqueda cada vez más insaciable de bienes no está sometida a la ley de la justicia y del amor social»⁴³¹.

La antropología y la ética wojtyliana se fundan en tres nociones principales, la participación, la solidaridad y la comunión. La tríada puede ser separada para su estudio, pero es difícil que cada pilar sea desarrollado de forma independiente en una sociedad libre. La segunda de las nociones mencionadas, es decir, la solidaridad, es inseparable de la participación. La solidaridad busca subrayar la dimensión de complementariedad del obrar participativo del individuo en relación con el de los demás. A su vez, la solidaridad, tiene una doble funcionalidad: por un lado debe respetar el espacio y el rol de los demás, evitando invadir su terreno y, más que ello, como sucede con la libertad tiene límites cuando comienza a transgredir los espacios de libertad de los demás. Por otro lado, la solidaridad tiene además el deber de asumir funciones que van más allá de la propia responsabilidad personal, cuando sea necesario para el bien común. Ser uno mismo significa elegir la solidaridad con los otros, trascenderse uno a sí mismo hacia los otros. De ahí que pueda decirse que no hay libertad sin solidaridad⁴³².

⁴³⁰ VS, No. 86.

⁴³¹ JUAN PABLO II, Mensaje para la Celebración de la XIV Jornada Mundial de la Paz. “Para servir a la paz, respeta la libertad” (8 de diciembre de 1980). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19801208_xiv-world-day-for-peace.html#:~:text=No%20aceptemos%20la%20violencia%20como,8%20de%20diciembre%20de%201980 (última consulta: 24 de mayo de 2024).

⁴³² Cf. *Ibidem* ARANDA, A., 50.

Todos los pares que hemos venido abordando a lo largo de este capítulo, verdad y dignidad, verdad y libertad, libertad y responsabilidad se encuentran relacionados entre sí. La verdad los articula como el ingrediente activo de una mezcla heterogénea cuyo punto final es alcanzar el bien común. En *Fides et ratio*, Juan Pablo II nos habla de dos dimensiones en el camino de búsqueda de la verdad del hombre: la búsqueda de la verdad en sentido estricto y la búsqueda de un interlocutor válido y confiable:

«El hombre, por su naturaleza, busca la verdad. Esta búsqueda no está destinada solo a la conquista de verdades parciales, factuales o científicas; no busca solo el verdadero bien para cada una de sus decisiones. Su búsqueda tiende hacia una verdad ulterior que pueda explicar el sentido de la vida; por eso es una búsqueda que no puede encontrar solución si no es en el absoluto. Gracias a la capacidad del pensamiento, el hombre puede encontrar y reconocer esta verdad. En cuanto vital y esencial para su existencia, esta verdad se logra no solo por vía racional, sino también mediante el abandono confiado en otras personas, que pueden garantizar la certeza y la autenticidad de la verdad misma. La capacidad y la opción de confiarse uno mismo y la propia vida a otra persona constituyen ciertamente uno de los actos antropológicamente más significativos y expresivos.

No se ha de olvidar que también la razón necesita ser sostenida en su búsqueda por un diálogo confiado y una amistad sincera. El clima de sospecha y de desconfianza, que a veces rodea la investigación especulativa, olvida la enseñanza de los filósofos antiguos, quienes consideraban la amistad como uno de los contextos más adecuados para el buen filosofar.

De todo lo que he dicho hasta aquí resulta que el hombre se encuentra en un camino de búsqueda, humanamente interminable: búsqueda de verdad y búsqueda de una persona de quien fiarse»⁴³³.

Hemos visto también en los diferentes epígrafes que el desarrollo de los actos humanos libres está ligado a la conciencia que, relacionada con el conocimiento de las cosas permite a la persona enjuiciar desde el punto de vista moral la realidad que le circunda y los actos que desempeña. En este sentido, con el cambio de época o la época de cambios que analizamos en el capítulo primero, podemos constatar que:

⁴³³ FR, No. 33.

«La conciencia moral, tanto individual como social, está hoy sometida, a causa también del fuerte influjo de muchos medios de comunicación social, a un peligro gravísimo y mortal, el de la confusión entre el bien y el mal en relación con el mismo derecho fundamental a la vida»⁴³⁴.

Esta confusión de la que nos habla Juan Pablo II debe ser resuelta a la luz de la verdad, la bondad y la belleza en cada uno de los actos humanos. En la encíclica EV, el pontífice aborda el valor y el carácter inviolable de la vida humana, exhortando a trabajar en el sentido del bien supremo, donde la persona pueda manifestar su dignidad plena:

«El rechazo a participar en la ejecución de una injusticia no solo es un deber moral, sino también un derecho humano fundamental. Si no fuera así, se obligaría a la persona humana a realizar una acción intrínsecamente incompatible con su dignidad y, de este modo, su misma libertad, cuyo sentido y fin auténticos residen en su orientación a la verdad y al bien, quedaría radicalmente comprometida. Se trata, por tanto, de un derecho esencial que, como tal, debería estar previsto y protegido por la misma ley civil. En este sentido, la posibilidad de rechazar la participación en la fase consultiva, preparatoria y ejecutiva de semejantes actos contra la vida debería asegurarse a los médicos, a los agentes sanitarios y a los responsables de las instituciones hospitalarias, de las clínicas y casas de salud. Quien recurre a la objeción de conciencia debe estar a salvo no solo de sanciones penales, sino también de cualquier daño en el plano legal, disciplinar, económico y profesional»⁴³⁵.

Según Juan Pablo II:

«Los bienes son los fines de la acción y, además, son medios para los fines. Solo el hombre capta de modo general la esencia del bien y con la voluntad se vuelve siempre al bien captado de este modo (...) La verdad sobre el bien puede tener un significado especulativo; la razón capta el bien de modo especulativo cuando lo define, revelando de este modo su esencia: es un conocimiento puramente teórico del bien. Pero la razón conoce el bien también de modo práctico, cuando constituye el objeto de la acción. Dicho de otro modo, el bien es el objeto de la voluntad, pero

⁴³⁴ EV, No. 24.

⁴³⁵ EV, No. 74.

su comprensión y objetivación es, según santo Tomás, tarea de la razón. Estos dos poderes colaboran estrechamente el uno con el otro: la voluntad quiere que la razón conozca, y la razón comprende que la voluntad quiere y qué cosa quiere. Como consecuencia de esta colaboración de la razón con la voluntad, el bien y la verdad se entrelazan recíprocamente: cuando la razón comprende que la voluntad quiere el bien, y cuando comprende que alguna cosa es un bien, entonces el bien se hace objeto de la razón; por otro lado, la verdad es un bien de la razón y, por consiguiente, es también un fin de la voluntad que en un cierto sentido empuja a la razón hacia la verdad»⁴³⁶.

En el dilema ético que se encuentra el hombre ante determinadas situaciones de la vida, no debe recaer en falsas concepciones de la libertad, sino debe poner en práctica la obligación como imposición moral que debe regir todo acto humano de forma voluntaria:

« (...) la libertad de la voluntad no era posible más que en la medida en que estuviese fundada sobre la verdad en el conocimiento. Es aquí donde surge el problema de la obligación. En efecto, el hombre debe escoger el verdadero bien. En la obligación es donde la libertad de la voluntad se manifiesta plenamente. La voluntad “debe” seguir el verdadero bien, pero “debe seguir” implica “puede no seguir”: debe seguirle precisamente porque puede no hacerlo. La moral de la situación y el existencialismo, que rechazan la pretendida obligación en nombre de la libertad, por el mismo hecho abandonan su concepción adecuada, o en todo caso aquello que mejor permite que la libertad se manifieste. Porque, en el terreno moral se revela de la manera más nítida precisamente gracias a la obligación. Y la obligación surge siempre allí donde la voluntad encuentra una norma. He aquí por qué no es solo en el terreno de la psicología donde hay que buscar la plena integración del amor humano, sino en la moral»⁴³⁷.

En *Persona y acción*, Wojtyła nos habló de que la realización de la persona a través de sus actos dependía de la unión de la verdad y la libertad como fuentes de crecimiento interior para luego proyectar hacia el exterior (el medio social) todo lo que se ha cultivado

⁴³⁶ *Ibidem* WOJTYLA, K., *Mi visión del hombre*, 257-259.

⁴³⁷ WOJTYLA, K., *Amor y responsabilidad*. Palabra, Madrid 2009, 59.

hasta el momento como bien personal. Si la libertad no está indisolublemente unida a la verdad, no es verdadera ni auténtica libertad.

Refiriéndose a la necesaria renovación en cuanto a la cultura de la vida, en EV que será estudiada más adelante cuando analicemos las cuestiones éticas en el campo de la ciencia, Juan Pablo II asegura que:

«El primer paso fundamental para realizar este cambio cultural consiste en la formación de la conciencia moral sobre el valor inconmensurable e inviolable de toda vida humana. Es de suma importancia redescubrir el nexo inseparable entre vida y libertad. Son bienes inseparables: donde se viola uno, el otro acaba también por ser violado. No hay libertad verdadera donde no se acoge y ama la vida; y no hay vida plena sino en la libertad. Ambas realidades guardan además una relación innata y peculiar, que las vincula indisolublemente: la vocación al amor. Este amor, como don sincero de sí, es el sentido más verdadero de la vida y de la libertad de la persona. No menos decisivo en la formación de la conciencia es el descubrimiento del vínculo constitutivo entre la libertad y la verdad. Como he repetido otras veces, separar la libertad de la verdad objetiva hace imposible fundamentar los derechos de la persona sobre una sólida base racional y pone las premisas para que se afirme en la sociedad el arbitrio ingobernable de los individuos y el totalitarismo del poder público causante de la muerte. Es esencial pues que el hombre reconozca la evidencia original de su condición de criatura, que recibe de Dios el ser y la vida como don y tarea. Solo admitiendo esta dependencia innata en su ser, el hombre puede desarrollar plenamente su libertad y su vida y, al mismo tiempo, respetar en profundidad la vida y libertad de las demás personas»⁴³⁸.

En su estudio sobre los trascendentales y el desafío antropológico y cultural en el pensamiento wojtyliano, Pardo lanza la siguiente pregunta: ¿hasta qué punto la búsqueda del bien, la verdad y la belleza resultan esenciales en las enseñanzas de este pensador y Papa? Y más adelante en su texto, se apoya en las mismas declaraciones de Wojtyla, algunas de ellas poco conocidas como la siguiente, a través de la cual se intenta dar respuesta a la interrogante. Se trata de una intervención durante una de sus visitas pastorales a una parroquia romana, en la que, tras ser recibido por un coro infantil,

⁴³⁸ EV, No. 56.

aprovechó para subrayar la importancia de la educación en la belleza. En el improvisado coloquio posterior, respondiendo a una pregunta, san Juan Pablo II reveló algo que tenía bien grabado en el corazón⁴³⁹:

«Uno de vosotros me ha preguntado lo que el Papa habría hecho si no hubiera sido Papa. (...) Incluso si yo no fuera Papa, mi tarea principal sería la de preservar, proteger, defender, aumentar y profundizar esta aspiración a lo bueno, a lo verdadero, a lo bello»⁴⁴⁰.

3.5. Consideraciones finales

La elección de lo que es correcto para el hombre, desde el punto de vista moral está sustentada en un presupuesto de mayor envergadura, que es: la búsqueda de la verdad y del bien (o del verdadero bien) como principio de moralidad inscrito en la conciencia. Según la visión antropológica de Karol Wojtyla/Juan Pablo II, la primera consecuencia que deriva de cultivar la verdad, la bondad y la belleza es la vida en un ambiente de libertad, entendida esta última como capacidad de elegir el verdadero bien, identificado por la conciencia. En segundo lugar, se pone de manifiesto la necesidad de la persona humana de autotranscenderse –de tender hacia el bien verdadero–; se trata de una cualidad esencial del propio concepto de persona, sin el cual esta dejaría de existir. Por último, esta capacidad de trascenderse del ser humano, de tender hacia el verdadero bien, lleva al autoperfeccionamiento (dimensión autoteleológica del obrar humano), es decir, a la consecución del propio fin, que produce paz y felicidad, si bien de modo limitado⁴⁴¹.

⁴³⁹ Cf. *Ibidem* PARDO A., 83.

⁴⁴⁰ JUAN PABLO II, Discurso en la visita pastoral a la parroquia de Santa María in Transpontina (10 de febrero de 1991), en *IGPII*, v. XIV.1, 1991, LEV, Città del Vaticano 1993, (original en italiano); citado en castellano según se recoge en JUAN PABLO II, *Historia de mi vida*. Encuentro, Madrid 2015, 47.

⁴⁴¹ Cf. *Ibidem* PARDO A., 90. Ver también la nota al pie de este autor: «El hombre se perfecciona, realiza la autoteleología de su ‘yo’ personal a través de la dimensión trascendente de su *operari*. La trascendencia de la verdad y del bien tiene una influencia decisiva al formarse el ‘yo’ humano, sobre el hacerse de toda la realidad del sujeto humano, como se puede ver perfectamente a través del análisis de la conciencia y de la moralidad. (...) Este autoperfeccionamiento, aunque parcial, producido por el bien moral del acto, descubre ante nosotros también el momento, tan esencial para la experiencia, de la paz y de la felicidad (mientras el mal se manifiesta en la experiencia de la conciencia con los signos de la turbación y la desesperación). Todo esto remite a una trascendencia como perspectiva, en un cierto sentido común, del autoperfeccionamiento y de la felicidad» (WOJTYLA, K., “La persona: sujeto y comunidad”, 71).

En la verdad, la libertad y la responsabilidad, radica la capacidad transformadora del ser humano. Son estos los modos que el hombre tiene de humanizar toda la realidad que le rodea. Algunas lecciones para una vida haciendo el bien y velando por la dignidad humana en sentido amplio permiten resumir⁴⁴²:

- La libertad verdadera no se alcanza sin ética y sin solidaridad, pero tampoco con un código moralista ni con una solidaridad manipulada y hemipléjica. Libertad y responsabilidad, son las dos hojas de la misma puerta hacia la novedad de los proyectos.
- La igualdad de oportunidades, ante Dios y ante la Ley, no puede alcanzarse a base de empobrecimiento descendente y de un Estado paternalista con ínfulas de controlador y distribuidor de una riqueza que no puede crear. Liberar la iniciativa y las fuerzas productivas es la base económica de los tiempos nuevos.
- La fraternidad, lo que se pudiera llamar amistad cívica, no se puede cultivar con decretos impositivos de la unidad como uniformidad y con delaciones sistemáticas y universales generadoras de desconfianza.
- La justicia social no puede construirse sobre el yugo de la subjetividad de la persona humana. La primacía de la persona humana y de su carácter comunitario es el eje de la nueva convivencia social.
- Una sociedad más justa, más humana, más fraterna, no se puede construir secuestrando el alma de las personas, ni desterrando el espíritu de la sociedad. La nueva era, o tiene su base en la subjetividad humana, o no es nueva.
- Solo liberando el espíritu humano, la iniciativa emprendedora y los derechos humanos universalmente reconocidos y otorgados por Dios, se puede avanzar hacia el desarrollo de los pueblos y la felicidad de sus habitantes.

El desarrollo de la ciencia y la técnica y el desarrollo humano en todas las áreas del conocimiento deben estar regulados por el discernimiento ético ante cada acción que realicemos. Este y otros aspectos relacionados directamente con la investigación en el sector de las ciencias biosanitarias serán abordados en los siguientes capítulos. Sin

⁴⁴² Cf. VALDÉS D., “«Sin solidaridad no hay libertad», a 20 años del comienzo de un cambio de era”. *Convivencia* 9 (2009) 37-38.

embargo, podemos decir desde ahora, después de analizar algunos fundamentos ontológicos, gnoseológicos y antropológicos de la ética en san Juan Pablo II que:

«Los criterios para valorar la rectitud moral de una acción se toman de la ponderación de los bienes que hay que conseguir o de los valores que hay que respetar. Para algunos, el comportamiento concreto sería recto o equivocado según pueda o no producir un estado de cosas mejores para todas las personas interesadas: sería recto el comportamiento capaz de maximalizar los bienes y minimizar los males»⁴⁴³.

Los fundamentos del pensamiento de Juan Pablo II resultan de gran valor para Cuba dada la crisis de valores y virtudes, producto de una insuficiente educación ética y cívica. Encontrar elementos que iluminen el comportamiento humano hacia la búsqueda constante de la verdad es un reto en los sistemas totalitarios, donde la libertad sufre limitaciones que van en detrimento de la dignidad. Por su relevancia y aplicación en el contexto cubano, estos fundamentos y otras ideas útiles para una educación de la ética de la investigación en las ciencias biosanitarias serán tenidos en cuenta en los próximos capítulos.

⁴⁴³ VS, No. 74.

CAPÍTULO IV

LA PERSPECTIVA PERSONALISTA DE LA BIOÉTICA DE JUAN PABLO II FRENTE A OTROS MODELOS CONTEMPORÁNEOS

En el capítulo anterior estuvimos analizando la cuestión antropológica en el pensamiento de Karol Wojtyła/Juan Pablo II a través del establecimiento de relaciones entre los pares dialécticos verdad-dignidad, verdad-libertad y libertad-responsabilidad, considerados todos premisas indispensables a la hora de establecer un programa educativo integral para las ciencias biosanitarias.

En el presente capítulo estaremos abordando la cuestión bioética en cuanto a los principales modelos presentados y defendidos por sus representantes en la época donde ha surgido la fusión de la ética con las ciencias de la vida. Se presentarán los rasgos distintivos de la bioética aplicada y la bioética con carácter personalista, destacando su importancia en el plano investigativo que implica el tratamiento con humanos. Además, el final del capítulo estará dedicado a la explicación de dos sistemas de relación que se vienen a sumar a los tres pares dialécticos del capítulo anterior. Así, presentamos al binomio ciencia y conciencia y al binomio ciencia y verdad, como los elementos que facilitarán el discernimiento ético y la puesta en práctica de modelos viables en los escenarios educativos, investigativos y biomédicos.

4.1. La cuestión bioética contemporánea

La bioética como interdisciplina, en interacción con un conjunto de ciencias experimentales (las ciencias biomédicas) y una ciencia práctico-normativa (la ética) acoge en su seno discursos de muy diverso nivel epistémico. Entre ellos: multiplicidad de dialectos científicos provenientes de las más variadas disciplinas, teóricas y prácticas, con fundamento *a priori* y experimental, con orientación tecnológica o humanística; diversidad de escuelas y tendencias como parte de cada una de las disciplinas que aparecen involucradas, lo que provoca diversas interpretaciones de acuerdo al enfoque y afinidades desde donde se origina el debate bioético; y, por último se incluye una variedad

de elementos extracientíficos como son los sentimientos, las convicciones personales, los intereses políticos y económicos, entre otros⁴⁴⁴.

En cualquiera de los casos anteriores, la bioética puede ser considerada como:

«El estudio sistemático de las dimensiones morales –incluidas la visión moral, las decisiones, la conducta y las directrices de las ciencias de la vida y de la salud, con el empleo de una variedad de metodologías éticas, en un contexto interdisciplinar»⁴⁴⁵.

A nivel global son muchos especialistas y teóricos que defienden sus teorías y se declaran representantes de una postura bioética legítima. Sin embargo, no es necesario considerarse representante de determinada corriente para entender que los avances científicos y tecnológicos en el ámbito de la biología y las ciencias médicas, a partir de la segunda mitad del siglo XX, conducen directamente a cuestionamientos sobre las decisiones éticas relativas a los desafíos de la tarea profesional cotidiana en la avanzada científica.

Según Guerra⁴⁴⁶, la bioética contemporánea posee orígenes muy antiguos que conviven en todas sus escuelas y versiones. La novedad de la bioética no consiste en revelarse como un parteaguas histórico a partir del cual se hace necesario redefinir todos los valores humanos y teorías que se han desarrollado anteriormente en el campo de la ética, sino que se presenta como una importante posibilidad devenida de la interdisciplinariedad. Esta característica ofrece un riguroso saber racional y razonable sobre la libertad humana, del desarrollo de la biotecnología y del medio ambiente, que combina:

1. Una teoría sobre la interpretación de los resultados que proveen los saberes biológicos, ecológicos y biomédicos. Lo que Serani llama una nueva *biología*

⁴⁴⁴ Cf. GUERRA, R., “Fundamentar la bioética. Importancia de las relaciones entre ética y ciencias biomédicas para la constitución de la bioética”. *Bioética* 12(3), (2012) 4-5.

⁴⁴⁵ REICH, W. T., *Encyclopedia of Bioethics* (revised edition), Simon & Schuster-Macmillan, New York 1995, XXI.

⁴⁴⁶ *Ibidem* GUERRA, R., 5.

teorética o *biofilosofía*⁴⁴⁷ que se dedique a estudiar todo lo viviente en sus diferentes modalidades y a través de todas sus interacciones, teniendo en cuenta los problemas filosóficos derivados de las intervenciones biotecnológicas.

2. Una teoría sobre la persona en acción, tema clave para la filosofía wojtyliana que estudia al hombre mediante sus actos. Se trata de una antropología filosófica que recupere la centralidad del ser humano real, como lugar ontológico desde el cual la bioética emerge como problema y como criterio hermenéutico que permite indagar las posibles respuestas a los diversos desafíos sobre la vida.
3. Una teoría sobre los orígenes de la normatividad ético-jurídica, lo que significa que en bioética no es suficiente comprender mejor, sino es necesario además obrar y obrar bien; es decir, descubrir las vías para que en la acción suceda aquello que objetivamente es bueno y justo, y las vías para que todo lo objetivamente bueno y justo contribuya a la bondad de las personas que lo ponen en práctica⁴⁴⁸.

En su intento de explicar y dar solución a los fenómenos que suceden a su alrededor, el hombre desarrolla determinadas metodologías a través de las cuales busca mínimos consensuados que sirvan como norma para los representantes de un mismo saber. Es así que se erige el principialismo como método muy extendido entre los profesionales de la salud y la investigación biomédica. Empleado para la fundamentación en cualquiera de los ámbitos conflictivos en los que se pueden encontrar los profesionales sanitarios, el modelo principialista muestra progresivas carencias tanto a nivel teórico como, sobre todo, a nivel práctico. Su enfoque lineal y la consideración dogmática de los principios pueden provocar ambigüedades en su interpretación.

La brecha existente entre los diferentes conceptos bioéticos y los principios de acción provenientes de la medicina moderna convocan a una comparación razonable entre modelos. La medicina moderna ha generado principios de acción basados en la evidencia y principios de calidad en la medicina, mientras que la argumentación bioética recurre con frecuencia al principialismo o a la mirada personalista de la

⁴⁴⁷ Cf. SERANI, A., *El viviente humano. Estudios biofilosóficos y antropológicos*. Eunsa, Pamplona 2000.

⁴⁴⁸ Cf. GUERRA, R., “Aproximación a las fuentes de la experiencia jurídica”. *Ars Iuris* 34 (2005) 193-201.

cuestión. Por el uso extendido del modelo principialista, será presentado en primer caso y, posteriormente, abordaremos el método bioético personalista.

4.2. El principialismo en la bioética

El fundamento de la bioética son los conflictos éticos, es decir, el aspecto práctico (no-técnico) de la práctica médica. Desoír la causa constitutiva de la bioética es juzgar un problema despojado de un sentido hermenéutico, validando sus consecuencias como infructuosas por defecto o volviéndolas estériles por exceso⁴⁴⁹.

«La bioética buscaba establecer un marco consensual de expertos y elaborar un aparato ético regulador autolegitimado. Se obviaron así las diferencias ideológicas y se buscaron grandes pactos tácitos para resolver los conflictos»⁴⁵⁰.

Esta búsqueda de consensos debe partir del reconocimiento de que la asistencia sanitaria ha cambiado con el transcurso del tiempo, no así la esencia de la persona humana y sus derechos. La complejidad que ha supuesto el cambio de paradigmas no puede eludir la responsabilidad ante la preservación de la vida y el bien. La tradicional relación vertical y paternalista entre médico y paciente, en la que el enfermo debía obedecer siempre y en todo caso al médico o personal médico en general, se ha transformado en una relación más compleja, en la que intervienen diversos factores con los que anteriormente no se contaba. Algunos de estos factores son: la opinión del paciente sobre las decisiones que le afectan, la necesidad de distribuir los recursos sanitarios y considerar los costos económicos y el uso de tecnologías médicas cada vez más sofisticadas que suponen verdaderos avances en el campo de la investigación biomédica.

Por tal razón, la bioética en la práctica clínica, como un complejo modelo pluridisciplinar de atención a la salud, genera numerosos conflictos éticos. Al tener en cuenta los valores de todas las personas implicadas en la toma de decisiones, la tendencia sería hacia la disparidad de criterios y hacia la generación de conflictos éticos, más allá de una cuestión

⁴⁴⁹ QUINTERO, S., “Bioética hermenéutica: una revisión crítica del enfoque principialista”. *Bajo Palabra. II Época* 18 (2018) 195.

⁴⁵⁰ DOMINGO, T. Y FEITO, L., *Bioética narrativa*. Escolar y Mayo Editores, Madrid 2013, 89-90.

meramente técnica. Lo que entra en conflicto son los valores de las personas⁴⁵¹. En el sentido de dar solución a esa crisis dada por el cambio de paradigmas en la ciencia y la sociedad, en las propias palabras de Potter:

«La humanidad necesita urgentemente una nueva sabiduría que le proporcione el conocimiento de cómo usar el conocimiento para la supervivencia del hombre y para la mejora de su calidad de vida... Yo propongo el término bioética con el fin de enfatizar los dos ingredientes más importantes para lograr la nueva sabiduría que tan desesperadamente se necesita: conocimiento biológico y valores humanos»⁴⁵².

La bioética se presenta, más que una disciplina o saber transdisciplinar, como un nuevo espacio o foro de debate público. Por un lado está la bioética clínica, que se ocupa de los problemas de la asistencia y la investigación médica. Y por otro lado está la bioética que afronta los problemas relativos al medio ambiente. Potter propuso llamar a esta segunda línea de desarrollo bioética global⁴⁵³. La bioética clínica o ética clínica ha predominado sobre la bioética global en todos los aspectos cuantificables⁴⁵⁴.

En este sentido, dentro del terreno sanitario, la bioética ha desarrollado dos campos, la ética o bioética clínica y la ética de la investigación. La ética clínica trata los problemas éticos que se producen durante la asistencia sanitaria, mientras que la ética de la investigación trata los aspectos éticos derivados de la investigación con seres vivos. La ética medioambiental o bioética global aborda problemas que sobrepasan los límites del terreno sanitario (medio ambiente, uso de los recursos naturales, crecimiento demográfico). Por otro lado, la bioética fundamental trata las bases y fundamentos teóricos que sostienen la argumentación ética, sea en el terreno de la ética clínica o en el de la ética de la investigación⁴⁵⁵.

⁴⁵¹ Cf. SÁNCHEZ, M. A., *Ética, bioética y globalidad*. Editorial CEP, Madrid 2007.

⁴⁵² POTTER, V. R., *Bioethics. Bridge to the Future*. Prentice hall, New Jersey 1971.

⁴⁵³ POTTER, V. R., *Global Bioethics*. Michigan State University Press, Michigan 1988.

⁴⁵⁴ SÁNCHEZ-GONZALÉZ, M. Y HERREROS, B., “La bioética en la práctica clínica”. *Revista Médica Instituto Mexicano Seguro Social* (53(1), (2015) 68.

⁴⁵⁵ *Ibidem*, 70.

La bioética en sus inicios fue entendida como una ética aplicada de carácter principialista, porque pretendía resolver los problemas desde principios éticos. Después de la II Guerra Mundial es enarbolada la idea de dejar en claro y por escrito determinados principios que regularan la investigación y experimentación con seres humanos. Así surge el *Código de Nuremberg*⁴⁵⁶, la *Declaración de Helsinki*⁴⁵⁷, el *Informe Belmont*⁴⁵⁸ y a partir de ellos una

⁴⁵⁶ El *Código de Núremberg* fue publicado el 20 de agosto de 1947, tras la celebración de los Juicios de Núremberg (entre agosto de 1945 y octubre de 1946). Este código tiene el mérito de ser el primer documento que planteó explícitamente la obligación de solicitar el Consentimiento Informado, expresión de la autonomía del paciente, por lo que es considerado el primer código internacional de ética para la investigación con seres humanos, el amanecer de la bioética tras los crímenes del nazismo. Las 10 pautas que recoge son las siguientes: 1. *Es absolutamente esencial el consentimiento voluntario del sujeto humano.* 2. *El experimento debe ser útil para el bien de la sociedad, irremplazable por otros medios de estudio y de la naturaleza que excluya el azar.* 3. *Basados en los resultados de la experimentación animal y del conocimiento de la historia natural de la enfermedad o de otros problemas en estudio, el experimento debe ser diseñado de tal manera que los resultados esperados justifiquen su desarrollo.* 4. *El experimento debe ser ejecutado de tal manera que evite todo sufrimiento físico, mental y daño innecesario.* 5. *Ningún experimento debe ser ejecutado cuando existan razones a priori para creer que pueda ocurrir la muerte o un daño grave, excepto, quizás en aquellos experimentos en los cuales los médicos experimentadores sirven como sujetos de investigación.* 6. *El grado de riesgo a tomar nunca debe exceder el nivel determinado por la importancia humanitaria del problema que pueda ser resuelto por el experimento.* 7. *Deben hacerse preparaciones cuidadosas y establecer adecuadas condiciones para proteger al sujeto experimental contra cualquier remota posibilidad de daño, incapacidad y muerte.* 8. *El experimento debe ser conducido solamente por personas científicamente calificadas. Debe requerirse el más alto grado de destreza y cuidado a través de todas las etapas del experimento, a todos aquellos que ejecutan o colaboran en dicho experimento.* 9. *Durante el curso del experimento, el sujeto humano debe tener libertad para poner fin al experimento si ha alcanzado el estado físico y mental en el cual parece a él imposible continuarlo.* 10. *Durante el curso del experimento, el científico a cargo de él debe estar preparado para terminarlo en cualquier momento, si él cree que en el ejercicio de su buena fe, habilidad superior y juicio cuidadoso, la continuidad del experimento podría terminar en un daño, incapacidad o muerte del sujeto experimental.*

⁴⁵⁷ La *Declaración de Helsinki* es la declaración más conocida de la Asociación Médica Mundial. Fue adoptada por la XVIII Asamblea Médica Mundial celebrada en Helsinki, Finlandia, en junio de 1964. Ha sido enmendada siete veces, la última en la Asamblea General de octubre de 2013. La actual versión (2013) es la única oficial, todas las versiones anteriores han sido reemplazadas y no deben ser utilizadas o citadas, excepto para fines históricos. Con el título de “Principios éticos para las investigaciones médicas en seres humanos” se elaboró para evitar que el control ético de la investigación saliera del ámbito de la profesión médica, ya que en la investigación médica, es deber del médico proteger la vida, la salud, la dignidad, la integridad, el derecho a la autodeterminación, la intimidad y la confidencialidad de la información personal de las personas que participan en investigación. “El bienestar de la persona que participa en la investigación debe tener siempre primacía sobre todos los otros intereses”.

⁴⁵⁸ El *Informe Belmont* sobre “Principios y Guías éticas para la protección de los sujetos humanos de investigación” fue publicado el 18 de abril de 1979 por el Departamento de Salud, Educación y Bienestar de los Estados Unidos. Con el objetivo de brindar un marco de análisis que guíe la resolución de los problemas éticos, que surgen de la investigación con seres humanos, el informe consta de una distinción entre la investigación y la práctica, una discusión de los tres principios éticos básicos y notas sobre la aplicación de estos. Los tres principios éticos básicos deben orientar toda la investigación con seres humanos son: el principio de respeto a las personas y a su autonomía, el principio de beneficencia y el principio de justicia.

serie extensa de legislaciones nacionales e internacionales en las que se busca la protección de la persona humana en las experimentaciones médicas y farmacológicas. El *Informe Belmont* aseguró que «unos principios éticos amplios podrían suministrar bases sobre las que formular, criticar e interpretar las reglas específicas», sin embargo, los principios aquí recogidos eran aplicables solamente a los problemas de la investigación.

Tom L. Beauchamp, quien trabajó en la Comisión Nacional para la protección de sujetos humanos en investigaciones conductuales y biomédicas en Estados Unidos fue uno de los autores del Informe Belmont, y James F. Childress, profesor en el Departamento de Estudios Religiosos, en la Universidad de Virginia, filósofo y teólogo, especialista en ética biomédica, en su libro *Principles of Biomedical Ethics*⁴⁵⁹, extendieron el procedimiento principialista a las decisiones clínicas, y elaboraron los llamados cuatro grandes principios que llegaron a ser considerados el «santo y seña» de la bioética.

Según investigadores del Instituto Borja de Bioética, el libro de Beauchamp y Childress es el texto más influyente del movimiento bioético norteamericano y es considerado, en los cenáculos de la bioética, tanto americanos como europeos, como un texto de referencia en el estudio de la bioética. Estos dos autores han conseguido construir un sistema teórico-práctico, o como también podemos decir, un paradigma, que permite dar respuestas fundamentadas a los múltiples y difíciles problemas concretos que plantea el desarrollo y la aplicación de las ciencias de la vida y de la salud, y es una guía contrastada para ayudar a los profesionales sanitarios a establecer con sus pacientes una relación ética calificada de correcta⁴⁶⁰.

Beauchamp y Childress redefinieron los principios como «generalizaciones normativas que guían los actos, pero deben ser interpretadas, especificadas y balanceadas en cada caso». Admitieron, además, la necesidad de introducir ciertas reglas adicionales a los principios. Con todas esas aclaraciones, Beauchamp y Childress reconocen que el

⁴⁵⁹ El libro consta de seis ediciones hasta la fecha y una traducción al castellano: BEAUCHAMP, T. L. Y CHILDRESS, J. F., *Principles of Biomedical Ethics*. 6ª ed. Oxford University Press, New York 2009; BEAUCHAMP, T. L. Y CHILDRESS, J. F., *Principios de Ética Biomédica*, Masson, Barcelona 1999.

⁴⁶⁰ MIR, J., Y BUSQUETS, E., “Principios de Ética Biomédica, de Tom L. Beauchamp y James F. Childress”. *Bioética & Debat* 17(64), (2011) 1-7.

principialismo puede ser una teoría insuficiente, por lo que consideran que las otras teorías éticas no son rivales del principialismo, sino complementos suyos. Es por ello que, en los últimos años han surgido otras escuelas de bioética como el casuismo, las éticas de la virtud y las éticas del cuidado.

El llamado principialismo surge cuando el Congreso de los Estados Unidos crea la Comisión Nacional para la protección de sujetos humanos en investigaciones conductuales y biomédicas, con el objetivo de identificar los principios éticos básicos que deben regir la investigación con seres humanos en la medicina y en las ciencias de la conducta⁴⁶¹.

Según el enfoque norteamericano el «principio de respeto por las personas» (como lo denomina el *Informe Belmont*) y el de «no maleficencia» (como lo denominan Beauchamp y Childress) corresponden en esencia a uno mismo, el cual se conoce desde Hipócrates como el «*primum non nocere*», «lo primero es no dañar». En la actual, el fundamento de la ética médica de Occidente es precisamente: «lo primero es no hacer daño». Por su parte, el principio de autonomía nace de la Declaración Universal de los DD.HH. y el principio de justicia de la evolución del propio concepto de DD.HH., tal como lo indica Francisco Alarcos en su libro *Bioética global*⁴⁶².

El sistema de principios *prima facie* establecido por Beauchamp y Childress está conformado por cuatro principios que se encontrarían en un mismo nivel horizontal de importancia sin que ninguno tenga una primacía sobre los demás. Según el enfoque norteamericano, los principios estarían en el siguiente orden: autonomía, beneficencia, justicia y no maleficencia. Según el enfoque europeo, los principios se orientan en el siguiente orden: justicia, beneficencia, no maleficencia y autonomía. En la actualidad, ninguna de estas dos visiones predomina en su forma pura, ya que se han mezclado, formando las bases del Estado Social de Derecho. Si hacemos una comparación de ambos enfoques, podemos decir que, la tradición filosófica y jurídica estadounidense ha sido más pragmática, mientras que la europea ha sido más sensible a la fundamentación de los

⁴⁶¹ SIURANA, J. C., “Los Principios de la Bioética y el surgimiento de una Bioética intercultural”. *Veritas* 22 (2010) 122.

⁴⁶² ALARCOS, F. J., *Bioética Global, Justicia y Teología Moral*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2005, 192.

principios éticos y a la reflexión sobre la jerarquía existente entre los mismos. Esto viene a estar relacionado con las diferentes corrientes humanistas que se han desarrollado en ambas en Norteamérica y Europa, liberal y socialista, respectivamente.

El principialismo, como planteamiento de la generalidad, ha sido un auténtico método de reflexión moral, un modo de analizar y evaluar moralmente los casos clínicos y las distintas realidades biomédicas. Los principios buscan guiar la investigación presente y futura en biomedicina y en las ciencias de la conducta.

El principialismo es un enfoque típicamente norteamericano, indisociable del origen de la bioética hasta finales de los años 1980, cuando fue objeto de críticas crecientes. El contexto de su concepto es la sociedad norteamericana multicultural e individualista, unido a una práctica médica cada vez más experimental y con avances importantes en varias áreas de desarrollo científico-técnico (reproducción asistida, trasplante de órganos, entre otros). Además, en el momento y lugar en que surgen y se desarrollan, existe la preeminencia de un modelo contractualista (la relación médico-paciente constituye un contrato; ya no es más una relación desigual en la que el paciente se supedita a la decisión del médico, quien se supone solo quiere y hace lo que es mejor para su paciente), en ruptura con el paternalismo dominante en la ética médica tradicional.

Se entiende que los principios funcionan como guías teóricas útiles para el análisis y resolución de controversias éticas particularmente complejas. Sin embargo, puede resultar incierto lo que las personas hacen exactamente cuando aplican los principios o siguen este enfoque en sus acciones cotidianas en el sector biosanitario. La interpretación de los principios es muy subjetiva, por lo que varía de modo importante entre los profesionales, incluso entre varios profesionales opinando respecto de un mismo caso en particular.

Hagamos una breve descripción de ellos⁴⁶³:

1. *El principio de autonomía.* Este principio aboga no solo por la no intervención «en los asuntos de otras personas, sino también la de asegurar las condiciones

⁴⁶³ Cf. *Ibidem* QUINTERO, S.

necesarias para que su elección sea autónoma, mitigando los miedos y todas aquellas circunstancias que puedan dificultar o impedir la autonomía del acto»⁴⁶⁴. Mediante el principio de respeto a la autonomía el paciente es considerado, en términos ideales, como un ente independiente y responsable capaz de tomar decisiones razonables y prudentes con la información suficiente, es decir, es un soberano de sí mismo competente para decidir sobre aquello que, médicamente, le afecta como paciente. La cristalización de este principio es el «consentimiento informado»⁴⁶⁵ que aporta al paciente la competencia, la capacidad, la revelación, la comprensión y la voluntariedad necesarias para la deliberación y la toma de decisiones autónomas.

2. *El principio de beneficencia.* Este principio se basa en la responsabilidad que contrae el médico con el paciente para buscar una curación y el restablecimiento de su salud, poniendo sus conocimientos y habilidades a su servicio. En otras palabras, es «la obligación moral de actuar en beneficio de otros»⁴⁶⁶.

La beneficencia se entiende en bioética, según los propios Beauchamp y Childress, como una obligación profesional de carácter utilitarista. La acción del agente que la ejecuta debe causar consecuencias útiles para los pacientes, es decir, beneficiosas, y debe haber un razonable equilibrio entre los potenciales riesgos y beneficios de la acción. La beneficencia no es, primariamente un derecho de los pacientes, sino que una obligación de los profesionales de salud de hacerles el bien. Asimismo aparece en la *Enciclopedia de Bioderecho y Bioética*:

⁴⁶⁴ BEAUCHAMP, T. L. Y CHILDRESS, J. F., *Principios de Ética Biomédica*, Masson, Barcelona 1999, 117-118.

⁴⁶⁵ El *consentimiento informado* es el proceso en el que se proporciona a los pacientes información importante, como los riesgos y beneficios posibles de un procedimiento o tratamiento médico, una prueba genética o un ensayo clínico. Para cumplir con el principio de autonomía implica tres requisitos: 1. *Voluntariedad*, como la decisión libre del paciente de someterse a un tratamiento sin riesgo de persuasión, manipulación o coerción; 2. *Información*, toda la necesaria para que el paciente conozca en qué consiste el tratamiento, cuál es su objetivo, los riesgos potenciales y los beneficios, los efectos adversos, la posibilidad de abandonar el tratamiento en una fase determinada, etc.; y 3. *Comprensión*, como la capacidad del paciente para entender la información recibida (en caso de estar incapacitado para hacerlo o ser menor de edad, el consentimiento informado es firmado por el padre, madre, tutor, familiar más cercano mayor de edad o responsable legal que haya comprendido la información).

⁴⁶⁶ *Ibidem*, 246.

«Cuando Beauchamp y Childress hablan del principio de beneficencia no hablan de cualquier tipo de acto realizado para hacer el bien a los demás, sino solo de aquellos actos que conllevan una exigencia ética en el contexto de la Medicina. Por eso, tarea del profesional de la medicina y de la asistencia sanitaria será –como obligación y, por tanto, como exigencia ética– hacer un balance de los riesgos y beneficios de un determinado tratamiento sobre un paciente»⁴⁶⁷.

La beneficencia pone todo el acento en el interés y el bienestar del ser humano, lo cual conlleva en que la praxis biomédica suponga un beneficio real y directo para la salud de las personas. El interés terapéutico supone un beneficio real para el paciente biomédico. Este principio en la bioética se encuentra entre los denominados principios de obligación imperfecta. Es decir, entre aquellos que gozan del estatuto de principios universales, pero no absolutos. Lo cual significa que están sujetos a excepciones, dado que hacer el bien es una opción, mientras que no hacer el mal es un imperativo⁴⁶⁸.

3. *El principio de no maleficencia.* Este principio se puede entender de dos maneras: como un corolario que expresa de forma negativa y pasiva del principio de beneficencia, evitando realizar una acción aparentemente perjudicial; o como un principio activo en sí mismo contempla toda «la forma de no hacer daño intencionalmente»⁴⁶⁹. La obligación moral a la no maleficencia implícita en la beneficencia de la práctica médica forman la base del *corpus hipocraticum* en el que se fundamenta la medicina clásica.

Es importante establecer una clara diferenciación entre el principio de no maleficencia y el principio de beneficencia. El primero nos obliga a todos de modo primario, y por tanto es anterior a cualquier tipo de información o consentimiento. En cambio, el principio de no maleficencia no tiene nada que ver con el

⁴⁶⁷ ROMEO, C. M., *Enciclopedia de Bioderecho y Bioética*. 1ª Edición. Comares, Granada 2011, 22.

⁴⁶⁸ LÓPEZ, L. E. Y ZULETA, G. L., “El principio de beneficencia como articulador entre la teología moral, la bioética y las prácticas biomédicas”. *Franciscanum* 174 (2020) 14.

⁴⁶⁹ *Ibidem*, 179.

consentimiento informado, en tanto que el de beneficencia sí. Nunca es lícito hacer el mal, pero a veces no es lícito hacer el bien. En cualquier caso, ambos principios pueden reunirse en uno solo, que mande a no hacer mal a nadie y promover el bien. Las dos partes de este principio están perfectamente documentadas desde el tiempo de los hipocráticos⁴⁷⁰.

4. *El principio de justicia*. Este principio busca que dentro del ejercicio de la medicina cada paciente reciba un trato igualitario al de los demás sin importar los condicionamientos sociales externos: el color de piel, el credo, la sexualidad, el nivel económico, la cultura. El principio de justicia formal remite, en última instancia, a la noción de «justicia distributiva» de Aristóteles⁴⁷¹. A partir de este principio se crea un marco ideal de imparcialidad para la práctica médica porque «no establece ámbitos concretos en los que los iguales deban ser tratados igualmente»⁴⁷².

En un resumen rápido, tenemos estas claves bioéticas que nos plantea Javier Gafo:

«La beneficencia y la no maleficencia llevan a una evaluación de los beneficios y los riesgos; la autonomía conduce a la percepción de si existe un verdadero consentimiento informado; la justicia lleva a una selección equitativa»⁴⁷³.

Varios autores han abordado la relevancia de los principios, ya que estos no fueron jerarquizados en su origen⁴⁷⁴. Para Insua, los primeros tres principios son más relevantes en la bioética clínica, y el de justicia es particularmente aplicable para decisiones entre

⁴⁷⁰ Cf. GRACIA, D., *Fundamentos de Bioética*. Eudema, Madrid 1989, 103.

⁴⁷¹ Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*. Editorial Gredos, Madrid 2008.

⁴⁷² *Ibidem*, 313.

⁴⁷³ GAFO, J., *10 palabras clave en Bioética*. Editorial Verbo Divino, Navarra 1997, 32.

⁴⁷⁴ Las múltiples cuestiones que emergen del principialismo, algunas de ellas relacionadas con correcciones y varias revisiones de la obra original, pueden verse en la revisión de 2013 (BEAUCHAMP T. Y CHILDRESS J. F., *Principles of Biomedical Ethics*. Oxford University Press, Oxford 2013) o en análisis como los de Bernard Gert, Charles M. Culver y K. Danner Clouser (GERT, B., CULVER, C. M. Y CLOUSER, K. D., *Bioethics: A return to fundamentals*. Oxford University Press, Oxford 1997 y GERT, B., CULVER, C. M. Y CLOUSER, K. D., *Bioethics: A systematic approach*, 2nd ed. Oxford University Press, Oxford 2006.

pacientes o beneficiarios. En este esquema, los principios son más necesarios a la hora de la toma de decisiones clínicas (especialmente diagnósticas y terapéuticas), mientras que el principio de la justicia se refiere a la micro o macroasignación de recursos de salud entre individuos o desde el Estado hacia individuos; es decir, el principio que intenta distribuir de forma equitativa los riesgos, los beneficios y los costos⁴⁷⁵.

4.2.1. Críticas al modelo principialista

Ferrer, en un abordaje de la interdisciplinariedad de la bioética, expresa que:

«El principio bioético fundamental del respeto absoluto a la vida humana no es una parte en el todo circunstanciado de la situación en que procede tomar una decisión y que, por consiguiente, hubiera que sopesar junto a las demás partes que dan concreción a la actuación correspondiente, sino que, como principio absoluto o incondicionado, mantiene su entera validez en el curso de la actuación, recibiendo de ella el cumplimiento progresivo como principio ya aceptado, pero del que no se conocen todavía sus consecuencias. Por tanto, a diferencia de las ciencias experimentales, en que la verificación es un encuentro inesperado o fortuito con los resultados que arroja la experimentación —como una especie de interrogación a que se somete a la experiencia—, el encuentro fenomenológico, en cambio, tiene el sentido de un cumplimiento o realización de algo ya incoado, sin tener que someterlo a unas condiciones externas de verificación»⁴⁷⁶.

El respeto absoluto a la vida humana del que nos habla Ferrer, no está exento de los procesos de especificación y deliberación. Los padres del principialismo reconocen el valor procedimental de la especificación y el balance moral en la deliberación. Sin embargo, no ahondan lo suficiente en estos dos procesos. Quizás por eso, y sin reparar en el valor de estos procesos deliberativos, Diego Gracia ha propuesto un modelo de jerarquización de los principios de ética biomédica⁴⁷⁷ para superar las contradicciones

⁴⁷⁵ INSUA J. T., “Principialismo, bioética personalista y principios de acción en medicina y en servicios de salud”. *Persona y Bioética* 22(2), (2018) 230.

⁴⁷⁶ FERRER, U., “Interdisciplinariedad de la bioética: su posibilidad y sus límites”. *Cuadernos de Bioética* 24(2), (2013) 269.

⁴⁷⁷ GRACIA, D., *Procedimientos de decisión en ética clínica*. 2ª Edición. Triacastela, Madrid 2007.

prácticas entre ellos. Si bien su modelo funciona eficazmente en casos menos complejos, no es aplicable en aquellos en que la especificidad y variedad de facetas del conflicto no puede ser abordada desde la perspectiva demasiado general de los esbozos morales, y considerando los principios de ética biomédica divididos en dos niveles, en donde siempre no maleficencia y justicia podrían ser impuestos sobre respeto por la autonomía y beneficencia. Es sabido que en muchos casos estos dos últimos principios adquieren preeminencia sobre los dos primeros, y este hecho irrefutable, ciertamente resta valor a su propuesta. Toda la reflexión de Gracia parte de un supuesto errado: que el gran problema del principialismo sería la tenaz dificultad para jerarquizar los principios, situación tributaria de no saber cómo «la ética formal se convierte en moral material y cuáles son los procedimientos que podemos utilizar para la resolución de conflictos morales»⁴⁷⁸.

Como plantea Valdés, el “problema” que aborda Gracia, en rigor, no existe en bioética, ya que no es necesario jerarquizar los principios para continuar la deliberación cuando estos colisionan. Es más, pretender tal cosa es un profundo error porque deja la deliberación prisionera de la vaguedad y generalidad de normas *prima facie* que, por definición, no pueden ser jerarquizadas sin recurrir a la arbitrariedad. En dicho caso, bastaría con especificarlos en reglas más concretas, a saber, dotarlos de contenido y reducirlos en alcance. Este proceso de especificación, descrito a grandes rasgos por Beauchamp y Childress, no ha sido considerado seriamente por aquellos que deliberan y toman decisiones en bioética. Una razón de esta omisión puede ser que los teóricos estadounidenses nunca han mostrado o explicitado cómo llevar a cabo ese proceso. Otra razón puede ser, simplemente, que nadie ha reparado en el tremendo valor procedimental que puede tener la especificación para tomar decisiones sobre casos complejos en este campo. Por otra parte, como la deliberación moral muchas veces está mediada por subjetividad en sentido general, y demostrada mediante las percepciones, inclinaciones, preferencias, ideologías, e intereses particulares, la especificación moral se hace necesaria para objetivar el proceso deliberativo y la decisión final⁴⁷⁹.

⁴⁷⁸ *Ibidem*, 123.

⁴⁷⁹ Cf. VALDÉS, E., “Haciendo más práctico el principialismo. La importancia de la especificación en bioética”. *Revista de Bioética y Derecho* 35 (2015) 68-69.

Las críticas fundamentales que se hacen del principialismo se basan en el carácter idealista de los principios, que serían de poca ayuda para aclarar las decisiones en situaciones concretas. Se dice esto porque el modelo principialista asume un paciente ideal, es decir, que reúne todos los requisitos esperados: consciente, informado, libre, educado de forma occidental, capaz y deseoso de tomar su destino en las manos y con pocas restricciones contextuales. Sin embargo, la cotidianidad muestra que el paciente real presenta una multifactorialidad de limitaciones y dependencias relacionadas con su nivel sociocultural y educativo, así como con su estado psicológico.

Es por ello que, frente al modelo de principios, otros autores plantean la posibilidad de que la atención a lo general esté obstaculizando la visión de las diferencias y los factores contextuales, de que la insistencia en la autonomía se asiente sobre un modelo de individualismo liberal, poco sensible a las relaciones intersubjetivas y a la interdependencia entre las personas. Estas inquietudes, a veces convertidas en dudas razonables sobre la pertinencia del enfoque principialista tiene como núcleo lo que Henk Ten Have califica como “paradoja bioética”: «intentamos tratar los asuntos morales de la medicina con una concepción de la ética que en sí misma está impregnada de racionalidad científico-técnica»⁴⁸⁰. En otras palabras, la “paradoja bioética” representa la contradicción que surge al primar la racionalidad técnica sobre el contexto en los procedimientos médicos.

La organización del principialismo sigue una dialéctica de medios-fines, con un basamento teórico lo suficientemente sólido para ser considerado como acertado y coherente. Sin embargo, en la práctica resulta ineficaz más allá de las cuestiones técnicas a las que se encuentra reducida, precisamente porque adolece de un despliegue perverso de sus principios. Este reduccionismo técnico se produce por el “fallo técnico” que surge en toda dialéctica medios-fines porque, como acentúa Antonio Gómez Ramos, «toda mecánica de medios y fines lleva aparejado el peligro de que los fines acaben sobrepasados, desvirtuados o anulados por los medios»⁴⁸¹.

⁴⁸⁰ TEN HAVE, H., “Bioética: el arte de la interpretación y la deliberación”, en *Bioética: el estado de la cuestión* (Eds. FEITO, L., GRACIA, D. Y SÁNCHEZ, M.), Editorial Triacastela, Madrid 2011, 170.

⁴⁸¹ GÓMEZ, A., “Política sin medios y violencia sin fines: Hannah Arendt y Walter Benjamin sobre la violencia”, *Cuaderno gris* 10 (2012) 187.

En la concepción del principialismo, sus autores elaboraron un “paradigma” moral para quienes trabajan en el ámbito de la salud, con el objetivo de proporcionar una referencia práctica y conceptual que pudiera servir de orientación ante determinadas situaciones de la cotidianidad biomédica. El denominado paradigma de los cuatro principios puede ser interpretado a la luz de dos teorías: la del utilitarismo mitigado y la deontología *prima facie*.

No obstante, Beauchamp y Childress se separan del planteamiento original al no admitir una jerarquía entre los *deberes prima facie* y considerarlos al mismo nivel:

«A diferencia de Ross⁴⁸², ni priorizamos ni jerarquizamos nuestros principios... De esta forma evitamos que los principios sean intransigentes, convirtiéndose en tiranos. En los conflictos complicados, puede que no exista una única acción correcta, ya que dos o más actos moralmente aceptables han entrado en conflicto y su peso es el mismo en las circunstancias dadas. En estos casos podemos exponer buenas aunque no contundentes razones que justifiquen más de un acto»⁴⁸³.

La conjunción teórica de los cuatro principios genera un problema de inconsistencia bioética: no se pueden tomar los principios de forma dogmática porque pierden su condición de *prima facie* y se convierten en principios morales absolutos, pervirtiendo la práctica médica y deslegitimando la validez y la coherencia de la matriz teórica del enfoque principialista. El modelo bioético predominante, basado en esta aberración principialista, se convierte en un mecanismo de ponderación instrumental de beneficio, coste y riesgo más allá de la práctica médica para conjugar intereses ajenos a la propia medicina⁴⁸⁴.

⁴⁸² Beauchamp y Childress se refieren a William David Ross (1877 – 1971), filósofo escocés, conocido por sus trabajos en el campo de la ética, siendo el más relevante *The Right and the Good* (ROSS, W. D., *The Right and the Good*. Clarendon Press, Oxford 1930). Ross defiende una forma de sociedad pluralista, deontológica de la ética intuicionista en respuesta del utilitarismo. Beauchamp y Childress reconocen tomar de Ross la idea de que los principios son igualmente obligatorios *prima facie*, lo cual significa que todos obligan igualmente en un primer momento teórico, pero que solo se convierten en deberes efectivos –obligaciones éticas reales– atendiendo a las circunstancias y a las consecuencias previsibles de la decisión.

⁴⁸³ BEAUCHAMP T. Y CHILDRESS J. F., *Principles of Biomedical Ethics*. Oxford University Press, Oxford 1979, 98.

⁴⁸⁴ Cf. *Ibidem* QUINTERO, S., 204.

La validez del enfoque principialista se resquebraja cuando se dogmatizan o instrumentalizan sus postulados para conjugar intereses ajenos a la medicina o las ciencias biosanitarias en sentido amplio. Nos referimos, en este caso, a intereses políticos y económicos por sobre los intereses sociales: la privatización de los servicios, los intereses farmacéuticos de las grandes compañías transnacionales, los beneficios corporativos, el fraude en las ciencias, entre otros. Esa penetración de elementos externos a la práctica médica transforma la concepción primigenia de la bioética al servicio de intereses meramente técnicos. Los principios de la bioética principialista o principialismo en múltiples ocasiones se toman como principios absolutos y destacan graves confusiones entorno a asuntos tan elementales como bien y la autonomía de la persona.

Albert R. Jonsen y Stephen Toulmin, exponentes de la crítica al principialismo desde la casuística, plantean que el principialismo es impracticable por la indeterminación de los principios, por la ambigüedad que suscitan y la dificultad de brindar criterios morales específicos en la toma de decisiones⁴⁸⁵.

Por otra parte, Sgreccia recalca que «la formulación de principios sin una fundación ontológica y antropológica vuelve a los principios estériles y confusos»⁴⁸⁶, haciendo notar que la elaboración de principios tiende a desarrollar una actitud pasiva de obediencia, más que una conducta activa de compromiso ético.

Es por ello que, pudiendo criticar los excesos del principialismo, no se debe rechazar su contribución a la universalidad desde una perspectiva ética. Sí conviene rechazar todas aquellas deformaciones que comprenden reduccionismo, tecnicismo, pura abstracción que se corresponden con un principialismo rígido. Se hace necesario poner en movimiento el diálogo entre el universalismo de la regla ética y el particularismo de la situación de la persona. El juicio moral no puede consistir en una mera aplicación mecánica de la regla.

⁴⁸⁵ Cf. JONSEN, A. Y TOULMIN, S., *The abuse of casuistry. A history of moral reasoning*. University of California, Berkeley 1988.

⁴⁸⁶ *Ibidem* SGRECCIA, E., 182.

En resumen, podemos decir que existe un número considerado de principios que se han ido construyendo y delimitando⁴⁸⁷ (en el siguiente acápite estaremos viendo los principios de la bioética personalista). Todos ellos, desde diferentes perspectivas y prácticas se aplican dadas las circunstancias éticas, religiosas, bioéticas, morales, jurídicas, médicas y biomédicas en las relaciones médico-paciente y en la vida humana en general, con el ánimo de salvaguardar la vida humana en respeto a la dignidad plena y a los DD.HH. Aun cuando criticamos los excesos del principialismo, no se debe rechazar su contribución a la universalidad desde una perspectiva ética.

4.3. Bioética principialista y bioética personalista. Su importancia para la investigación

La bioética, como saber interdisciplinar, guarda estrecha relación con la antropología y la ontología de la vida. Al centrarse en la persona humana, no es suficiente conformarse con los códigos bioéticos y sus correspondientes, y a veces convenientes, marcos jurídicos y ulterior desarrollo legislativo. Su basamento más sólido debe estar soportado por una ética global, enraizada en la antropología filosófica, en la ética de la investigación y en el avance científico guiado por la dignidad humana.

La bioética surge en medio de un:

«Proceso de secularización de la sociedad occidental, con la desaparición de códigos morales únicos y la emergencia de códigos múltiples; mayores recursos diagnósticos y terapéuticos; desarrollo industrial; aumento poblacional y contaminación del medio ambiente; movimientos pacifistas y ecologistas; lucha por los derechos

⁴⁸⁷ El análisis de los conflictos éticos existentes en la práctica médica se lleva a cabo metodológicamente desde la aparición del Informe Belmont. En este momento, nacieron simultáneamente dos aproximaciones para lidiar con estas cuestiones que, si bien no son radicalmente contrapuestas, tienen ciertos elementos divergentes: por un lado, el enfoque principialista, y, por otro lado, el enfoque casuístico. La primera aproximación fue desarrollada por Beauchamp y Childress y se caracteriza por «la combinación de unos principios abstractos con unas reglas de mediación que servirán como estrategia práctica» frente a los conflictos éticos. La segunda aproximación adoptada principalmente por Albert Jonsen y Stephen Toulmin se basa en la primacía del caso particular en torno al que se dirime una solución ética y biomédica a través de juicios contingentes y hermenéuticos. De ambos enfoques, el adoptado de forma institucional por la mayoría de los sistemas sanitarios fue el enfoque principialista porque ofrece un marco general que elimina la arbitrariedad de la toma de decisiones y un fundamento asumible como universal, frente a la heterogeneidad y la aparente falta de fundamentación del enfoque casuístico.

humanos; la mundialización, y en los últimos años los avances tecnológicos los cuales han generado nuevas tensiones y dilemas morales, originados en la posibilidad de manipular la vida»⁴⁸⁸.

No obstante, la bioética ha logrado dos cosas importantes que es válido destacar. La primera, involucrar más allá de los especialistas del sector biosanitario a toda la sociedad, a través de un diálogo continuo de carácter universal y pluralista. Aunque la bioética, incluso desde la etimología de la palabra, es una cuestión ética, dado su enfoque interdisciplinario aborda problemas vitales como la salud, la vida y la muerte. En la búsqueda del bien para la persona humana convergen tanto las humanidades como las ciencias de la salud. El segundo punto para valorar su importancia radica en que ha logrado colocar en una misma mesa de reflexión a ciencias aparentemente antagónicas, con epistemologías opuestas, como las ciencias positivas experimentales y las ciencias humanas. La bioética se ocupa de los dilemas en los que está inmerso el ser humano procurando atender la totalidad de la persona y de las personas. En este sentido, los problemas relacionados a las cuestiones biomédicas se abordan desde una perspectiva total, salvaguardando a las personas en la integralidad de sus dimensiones corporal, psicológica, espiritual y social.

Beauchamp y Childress, autores del principialismo, proponen cinco condiciones que permiten justificar el momento en que uno de los cuatro principios que enuncian ha sido violado: 1. Se deben tener razones mejores y más convincentes para seguir la norma emergente, la alternativa al principio original; 2. El objetivo moral que se persigue debe constar de una perspectiva realista de concretización; 3. El principio no puede ser rechazado por una alternativa moralmente preferible; 4. La forma de infracción elegida debe ser la menor posible; y 5. El agente debe buscar, siempre y en todo caso, la minimización de los efectos de la infracción⁴⁸⁹.

En las sociedades contemporáneas hay un constante malestar por los malos servicios (crisis de la calidad) y por los problemas de seguridad de los pacientes (crisis de seguridad) que incluyen variedad de situaciones, como por ejemplo, muertes ocasionadas

⁴⁸⁸ GARZÓN, F. A., *Bioética; Manual Interactivo*. 3R editores, Bogotá 2000, 15.

⁴⁸⁹ Cf. *Ibidem* BEAUCHAMP T. Y CHILDRESS J. F., *Principles of Biomedical Ethics*. 28-29.

por iatrogenias médicas. La combinación de estos problemas permite entenderlo como uno solo: crisis calidad-seguridad. Esta crisis puede ser considerada como un efecto directo de la deshumanización de la medicina moderna. La diversidad de criterios generados contribuye a tal malestar y deshumanización.

Una de las críticas al principialismo se hace notar cierta indeterminación y ambigüedad en la metodología expuesta por sus padres fundadores. Una suerte de deontologismo pluralista que a la hora de aplicación no jerarquiza principios, lo que conduce, inevitablemente, a una serie de conflictos cuando cualquiera de los principios se contextualiza.

En el sector biosanitario, la toma de decisiones se basa con frecuencia en principios de acción de origen intelectual no bioético o, más precisamente, de origen pragmático o basado en ciencias empíricas. Los principios de acción son los fundamentos de decisiones con un componente normativo, ético o político, orientados a ser actuados, y que pueden o no llegar al ámbito legal. De acuerdo con esta definición de normatividad aplicada a la salud, estos principios de acción son pasibles de un análisis bioético. La comparación y el contraste de principios de acción iluminan fuertemente el problema de adónde se dirigen y adónde deben dirigirse la medicina y la salud. Esta articulación tiene importancia creciente debido a la difusión de educación sobre la medicina basada en la evidencia (MBE), y la creación de agencias nacionales de evaluación de tecnologías sanitarias (ETS).

Jorge Tomás Insua, en su comparación del principialismo, la bioética personalista y los principios de acción en medicina y en servicios de salud, intenta correlacionar estos conceptos de diferentes orígenes y pretensión normativa y plantea que, en la argumentación bioética:

«La ética clásica permite analizar una acción posible y optar entre mal y bien, y concluye en un dilema binario: “actúe” frente a “no actúe”. En medicina y en las tecnologías, la acción siempre hace bien y mal simultáneamente. No hay acción “buena” en medicina que no haga algún mal, desde los efectos colaterales de las

drogas, los daños que hace la cirugía, los costos médicos, hasta los efectos ambientales de los servicios de salud»⁴⁹⁰.

Una ética personalista condensa una línea de pensamiento de origen clásico, influido luego por una perspectiva filosófica cristiana. El personalismo se constituye con énfasis en la persona, que luego se especificó como bioética personalista. El personalismo, a diferencia del principialismo, recurre a una antropología filosófica para balancear conflictos entre principios. Supera así la dificultad de identificar la prioridad relativa de cada principio, la debilidad más cuestionada del principialismo⁴⁹¹.

La bioética personalista ofrece una serie de ventanas filosóficas, antropológicas, jurídicas, biológicas, sanitarias cuya utilización abre horizontes para vivir la lealtad con lo real. Se pretende, por lo tanto, que la orientación ayude a las personas a ser más plenas y cabales respecto de las propias convicciones. Este planteamiento queda fielmente recogido en palabras del Papa Juan Pablo II:

«No vivimos en un mundo irracional o privado de sentido, sino que, por el contrario, hay en él una lógica moral que ilumina la existencia humana y hace posible el diálogo entre los hombres y los pueblos. Si queremos que un siglo de violencias deje espacio a un siglo de persuasión, debemos encontrar el camino para discutir, con un lenguaje comprensible y común, acerca del futuro del hombre: la ley moral universal, escrita en el corazón del hombre, y aquella especie de “gramática” que sirve al mundo para afrontar estas discusiones acerca de su propio futuro»⁴⁹².

En una comparación entre la bioética personalista y la bioética principialista, tenemos que la primera es más aceptada en el ámbito latino y centroeuropeo; mientras que la bioética del principialismo es norteamericana, con gran difusión mundial. Por otra parte, los llamados principios de acción de la MBE se imponen en el ámbito anglosajón-europeo y

⁴⁹⁰ *Ibidem* INSUA, J. T., 226.

⁴⁹¹ Cf. INSUA, J. T., 227-228.

⁴⁹² JUAN PABLO II, *Discurso a la Asamblea General de las Naciones Unidas, con ocasión del 50 aniversario de la fundación de la ONU* (5 de octubre de 1995). No. 3. Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1995/october/documents/hf_jp-ii_spe_05101995_address-to-uno.html (última consulta: 19 de julio de 2024).

de la *Commonwealth*, y los principios de calidad se originaron en Estados Unidos, pero actualmente son de alcance global. Como simplificación, se puede pensar que la primera tendencia resume un largo desarrollo de un pensamiento “clásico”, la segunda tendencia es dependiente de la filosofía de la Ilustración, la tercera podría ser clasificada como un esfuerzo normativo de las ciencias de la salud de raíz utilitaria pragmática, y la cuarta extiende la tercera a desarrollos recientes sobre calidad-seguridad en Estados Unidos y Europa⁴⁹³.

Los principios de la bioética personalista son, en cierto sentido, una lectura personalista del principialismo. Según Sgreccia, es razonable asumir una cierta correlación entre los cuatro principios del principialismo y los cuatro de la bioética personalista:

«Estos principios (del principialismo), podrían corresponder a los principios de la bioética personalista (beneficencia, no maleficencia, autonomía y justicia) [...] respectivamente con principio terapéutico, el respeto de la vida física, el de libertad-responsabilidad, y el de solidaridad/subsidiaridad»⁴⁹⁴.

Sgreccia, en su *Manual de Bioética*, propone el «método triangular» para el análisis de los desafíos éticos que plantea la aplicación de los avances tecnológicos a las ciencias de la vida. Este método comienza con un análisis acucioso y actualizado de los datos empíricos disponibles (tecnociencia), luego reflexiona sobre su significado antropológico (metafísico) y finalmente se deducen las implicancias éticas concretas (figura 5).

El método triangular trata de ser un método prudencial y constituye una respuesta práctica al principialismo. Se refiere a la necesidad permanente de tener en consideración los tres ángulos de perspectiva bajo los cuales pueden afrontarse los diversos problemas bioéticos. Sgreccia hace un aporte de carácter didáctico y operativo a una disciplina que se ocupa quizás de los problemas más complejos y urgentes que hoy afectan al individuo y a la sociedad.

⁴⁹³ Cf. *Ibidem* INSUA, J. T., 228.

⁴⁹⁴ SGRECCIA, E., *Manual de Bioética. I: Fundamentos y Ética Biomédica*. 4a Edición. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2007.

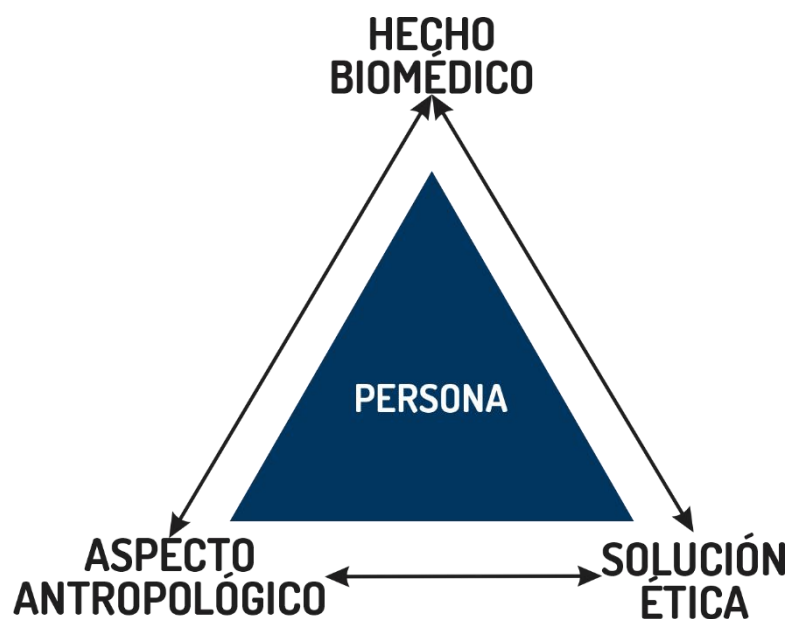


Figura 5. Método triangular propuesto por Elio Sgreccia en su *Manual de Bioética*.

Los principios de la bioética personalista insisten en lo relacionado con la acción personal del agente que los practica en interrelación con el carácter de la persona receptora. Estos principios son:

1. *Principio de defensa de la vida física.* Destaca que la vida física, corpórea, es el valor fundamental de la persona porque la persona no puede existir si no es en un cuerpo. La libertad tampoco puede darse sin la vida orgánica. La vida llega anteriormente a la libertad; por eso, cuando la libertad suprime la vida es una libertad que se suprime a sí misma. El derecho a la vida es la base de todos los demás principios.

Al respecto del valor incomparable de la vida humana, el magisterio de Juan Pablo II nos convoca:

«Mientras nos preocupamos justamente, aunque mucho menos de lo necesario, de preservar los “hábitat” naturales de las diversas especies animales amenazadas de extinción, porque nos damos cuenta de que cada una de ellas aporta su propia contribución al equilibrio general de la tierra, nos esforzamos muy poco por salvaguardar las condiciones morales de una auténtica “ecología humana”. No solo la tierra ha sido dada por Dios al hombre, el cual debe usarla respetando la intención originaria de que es un

bien, según la cual le ha sido dada; incluso el hombre es para sí mismo un don de Dios y, por tanto, debe respetar la estructura natural y moral de la que ha sido dotado»⁴⁹⁵.

En el respeto del valor sagrado de la vida radica la clave de la civilización del amor a través de la coexistencia pacífica y la salvaguarda de los DD.HH.:

«Todo hombre abierto sinceramente a la verdad y al bien, aun entre dificultades e incertidumbres, con la luz de la razón y no sin el influjo secreto de la gracia, puede llegar a descubrir en la ley natural escrita en su corazón (Cf. Rm 2, 14-15) el valor sagrado de la vida humana desde su inicio hasta su término, y afirmar el derecho de cada ser humano a ver respetado totalmente este bien primario suyo. En el reconocimiento de este derecho se fundamenta la convivencia humana y la misma comunidad política»⁴⁹⁶.

2. *Principio de totalidad o principio terapéutico.* Justifica las intervenciones que buscan hacer algún bien en salud –como restauración de la parte dañada por la enfermedad– fundadas en el bien de la recuperación del organismo como un todo. Mediante este principio es lícito intervenir en una parte del cuerpo cuando no hay otra forma para sanar la totalidad. Algunas de las condiciones que se requieren son: el consentimiento informado de la persona o representante legal, la esperanza de éxito y la imposibilidad de curar la totalidad sin intervención.
3. *Principio de libertad y responsabilidad.* Enfatiza el carácter ineludible de respeto a la autodeterminación (libertad y responsabilidad) tanto de los pacientes como de los médicos. En este principio se engloba el concepto de que la persona es libre, pero es libre para conseguir el bien de sí mismo y el bien de las otras personas y de todo el mundo, pues el mundo ha sido confiado a la responsabilidad humana. Se vuelve a poner de manifiesto la relevancia de la conjunción libertad-

⁴⁹⁵ CA, No. 38.

⁴⁹⁶ EV, No. 2.

responsabilidad. Se debe procurar una bioética de la responsabilidad frente a las otras personas, frente a sí mismo y frente a todos los seres vivos.

4. *Principio de sociabilidad y de solidaridad.* Resalta la vida como bien social y la promoción del bien común para lograrlo, y hace énfasis en la solidaridad (sociabilidad) del todo con la parte (justicia distributiva) y la necesidad de participación activa de los beneficiarios (subsidiariedad).

La persona, inserta en una sociedad, es el centro de ella, el nodo de todo tipo de relación que se establece, por lo que debe ser beneficiaria de toda la organización social, así como la sociedad se beneficia de la persona a través del trabajo, de sus dones y carismas. La relación social es también ayudada por el concepto de subsidiariedad. Es decir, que todo el bien que puede hacer la persona por sí mismo debe ser respetado, así como todo el bien que pueden hacer las personas asociadas –en familia o en las libres asociaciones u organizaciones intermedias de la sociedad. La extensión de este principio comprende la ayuda a aquellos que no pueden hacerlo por sí mismos, que no tienen posibilidad de buscar lo necesario por sí mismos, lo necesario para su alimentación, salud e instrucción. La sociedad es verdadera cuando es solidaria. El principio de subsidiariedad puede definirse también como solidaridad⁴⁹⁷.

La bioética personalista, como auténtica reguladora de la práctica en los campos de biología y medicina, no puede sino reconocer que el cultivo de la vida es el único fundamento de la práctica ética para toda conducta humana. Los actos humanos éticos deben tomar como necesaria referencia la dignidad de esa vida humana, capaz de dominar y subordinar el resto de las creaturas. Es la preeminencia de la dignidad como supuesto antropológico central, que estaremos abordando en el próximo acápite.

En la fundamentación de los principios éticos de la persona se debe velar porque estos no se conviertan en simples enunciados carentes de valor ontológico. El Papa Juan Pablo II considera que:

⁴⁹⁷ Cf. GARCÍA, J. J., “Bioética personalista y bioética principialista. Perspectivas”. *Cuadernos de Bioética* 24(1), (2013) 67-76.

«Desde Hipócrates, la moral médica se ha definido siempre por el respeto y protección de la persona enferma [...] se trata de saber, en definitiva, si la medicina está al servicio de la persona humana, de su dignidad, en aquello que tiene de único y trascendente, o si el médico se considera ante todo como un agente de la colectividad, al servicio de los sanos, a los que habría que subordinar el cuidado de los enfermos»⁴⁹⁸.

Según Insua, en su correlación del principialismo y personalismo mostrada en la tabla 1, se nota que existe cierta coherencia entre los principios. Hay una equivalencia o superposición fácilmente identificable, a pesar de que sus orígenes intelectuales son diferentes. Estos principios se aplican tanto a la medicina clínica de atención personal como a definiciones sobre poblaciones de personas y pacientes.

Principios bioéticos (Personalismo)	Principios bioéticos (Principialismo)
Principio de defensa de la vida física	No maleficencia
Principio de totalidad o principio terapéutico	Beneficencia
Principio de libertad y responsabilidad	Autonomía
Principio de sociabilidad y de solidaridad	Justicia

Tabla 1. Correlación entre los principios. Adaptación de la original de INSUA J. T., 229.

La correlación entre principios de acción que parten de racionalidades diferentes puede reducir las brechas conceptuales y permitir una fundamentación de fines comunes. La comparación demuestra finalidades comunes bajo raíces argumentales relativamente diferentes. Un mismo problema bioético puede ser solucionado mediante la aplicación de principios correlativos. En dependencia de los argumentos en cada caso, el mismo principio puede sufrir interpretaciones diversas a las que se le llama variantes metabioéticas o epistemológicas de los argumentos de la misma categoría de principio.

⁴⁹⁸ JUAN PABLO II, *Alocución a la XXXV Asamblea General de la Asociación Médica Mundial*, Roma 29 de octubre de 1983. *Ecclesia* 2150 (1983) 12.

Si ponemos el ejemplo del imperativo de “no hacer daño” tenemos que, independientemente de la corriente de principios que se siga, la violación de este principio, ya sea como protección de la vida física, o como principio de no maleficencia, vulnera la confianza en la medicina. Es por ello que las decisiones médicas o bioéticas se pueden tomar desde distintas perspectivas. La perspectiva del agente de la acción (tan variado como que incluye médico, enfermera, otro personal de salud, individual o colectivamente considerados), y del paciente (receptor de la intervención). En general, el agente se focaliza en principios de no maleficencia o beneficencia. El problema médico o la tecnología en sí misma requiere evaluar los datos empíricos que fundamentan la efectividad, incluidas propiedades operativas de la tecnología propiamente dicha⁴⁹⁹.

El frecuente recurso de la argumentación bioética a la interdisciplinariedad no es suficiente. Se requiere una comprensión crítica y una articulación fundada de los fundamentos de la medicina y la salud, tanto desde su base empírica moderna como de una reflexión filosófica y ética, profunda y crítica. Tal es así que el personal biosanitario debe velar por el irrenunciable y necesario:

«diálogo entre una bioética personalista sólida o su intermediario “principalista” con el mundo de evidencia científica, de los cuidados poblacionales basados en la evidencia empírica y las mejoras de la metodología de la investigación»⁵⁰⁰.

La dogmatización de los cuatro principios ya sean vistos desde el principialismo o desde el personalismo es capaz de generar un desequilibrio en la práctica bioética. Dogmatizar un principio individual o en su relación con los demás contribuye también a ese desequilibrio. Por ejemplo: El problema que surge con el principio de autonomía al dogmatizarse es que deviene en la prosecución de un exceso de autonomía y de una compartimentación de la información. Esto hace que entre en la contradicción práctica de ¿principio de autonomía o principio de beneficencia? La actitud del médico no debe ser tanto querer curar al paciente a toda costa, como sí averiguar qué le sucede para prescribir

⁴⁹⁹ Cf. *Ibidem* INSUA J. T., 234.

⁵⁰⁰ SACHS, G. A. Y COHEN, H. J., *Ethical Challenges to Research in Geriatric Medicine*. In CASSEL, C. K. *et al.*, *Geriatric Medicine: An Evidence-Based Approach*, 4th Ed. Springer-Verlag, New York 2003, 1253-1261.

un tratamiento. La práctica médica no puede convertirse en la imposición de un tratamiento sin importar la condición o la calidad de vida del paciente.

En el caso del principio de beneficencia el médico actúa directa y activamente sobre el paciente, pero en la no-maleficencia el médico, actuando de una forma pasiva (o recurriendo directamente a la inacción), busca no perjudicar al enfermo, evitando infligirle un daño innecesario. No actuando se evita actuar mal.

De otro lado tenemos que, con la dogmatización del principio de justicia la imparcialidad se pierde y la función equitativa se queda en una vana ilusión. Este principio asegura un modelo sanitario universal e imparcial que garantiza la distribución equitativa de los recursos sanitarios, legitimándose en un Estado de Derecho, que dependerá de otras condiciones sociopolíticas de los sistemas imperantes, más allá de los basamentos bioético-filosóficos⁵⁰¹.

Como presenta Quintero en su corrección hermenéutica, ante las carencias del enfoque principialista se sugiere un modelo satisfactorio y englobador de los complejos problemas que se presentan contemporáneamente en la práctica médica. En esta dimensión general de la bioética se integrarían los problemas éticos y las diferentes perspectivas de análisis, manteniendo sus funciones generales:

1. Diálogo y racionalidad en la resolución de los conflictos.
2. Deliberación para poder ejercer libremente la toma de decisiones y de esta forma alcanzar nuevos consensos sociales.
3. Transparencia pública que suprime la desconfianza y convoca a la comunión de saberes y especialistas reflejando un verdadero espíritu de colaboración.
4. Autonomía personal y social, como centro del respeto a la dignidad humana.
5. Participación colectiva en la resolución de sus problemas y en el mejoramiento de la sociedad (corresponsabilidad).

No obstante, en esa propuesta hermenéutica, la globalización y la reducción a procedimientos accionables y a consensos en las decisiones requerirán un esfuerzo

⁵⁰¹ Cf. *Ibidem* QUINTERO, S., 202-204.

semántico y argumental en diálogo con la tradición pragmático-utilitarista. Por tanto, los análisis sobre la relación entre conocimiento empírico y su evaluación valorativa seguirán generando desafíos a los diferentes métodos de la bioética⁵⁰².

Tanto la bioética principialista como la bioética personalista, deben reconocer siempre que el fin de todo su accionar es la persona humana. La familia, «santuario de la vida» contribuye a esa «ecología humana» desde la perspectiva sociológica del Desarrollo Humano Integral:

«La primera estructura fundamental a favor de la «ecología humana» es la familia, en cuyo seno el hombre recibe las primeras nociones sobre la verdad y el bien; aprende qué quiere decir amar y ser amado, y por consiguiente qué quiere decir en concreto ser una persona.

(...)

Hay que volver a considerar la familia como el santuario de la vida. En efecto, es sagrada: es el ámbito donde la vida, don de Dios, puede ser acogida y protegida de manera adecuada contra los múltiples ataques a que está expuesta, y puede desarrollarse según las exigencias de un auténtico crecimiento humano. Contra la llamada cultura de la muerte, la familia constituye la sede de la cultura de la vida»⁵⁰³.

4.4. La perspectiva católica en la bioética

González Valenzuela, exponiendo sus perspectivas sobre la bioética, expresa que:

«La bioética debe ser laica y plural. Porque la bioética se desarrolla con base en conocimientos científicos surgidos de las ciencias biológicas y de las ciencias filosóficas y sociales y porque se circunscribe al ámbito secular del saber fundado en los hechos y en razones, por esto, le es inherente la laicidad. Pero hay además otra razón básica por la cual la bioética es laica: la bioética es laica porque presupone la idea de un pluralismo de valores de grupos o individuos sean o no sean creyentes. No parte de dogmas de fe metafísicos, teológicos o religiosos, sino por la esencial

⁵⁰² Cf. SULMASSY, D. Y SUGARMAN, J., *Methods in Medical Ethics*. Georgetown University Press, Washington DC 2001, 3-18.

⁵⁰³ CA, No. 39.

pluralidad y el carácter controvertible que tienen las cuestiones bioéticas, por ello mismo, la bioética filosófica es necesariamente laica»⁵⁰⁴.

No obstante su laicidad, siempre ha sido una preocupación eclesial, sino entendida directamente como bioética, sí estrechamente ligada a todo lo concerniente a lo humano y su dignidad. A nivel masivo, no solo desde la jerarquía católica romana, sino también desde organizaciones internacionales como la UNESCO, se comienzan a desarrollar los debates bioéticos, a partir de 1997, cuando se da a conocer al mundo el primer mamífero clonado. Este hecho despertó interés mundial, tanto así que condujo a una formalización mayor de bioética como instaurándose no solo como disciplina académica, sino como un movimiento que se extiende más allá de las instituciones de la educación superior. De esta forma, el espíritu de formación llega a los laicos y profesionales del sector de la salud y la biología. Por su parte, el debate católico en torno a cuestiones bioéticas está centrado principalmente en cuestiones sobre el inicio y el fin de la vida, y se ha incorporado desde fines del pasado siglo la temática del cuidado de la casa común, es decir, la cuestión ecológica.

Si bien el cardenal y teólogo italiano Elio Sgreccia es considerado el padre fundador de la *Bioética Católica Personalista Ontológicamente Fundada*, dicha corriente religiosa y epistémica de defensa de la *vida* humana desde la concepción tiene su base ideológica y espiritual en la tradición de HV⁵⁰⁵.

La redacción de la encíclica HV⁵⁰⁶, que trata sobre la regulación de la natalidad y prohíbe la utilización de métodos anticonceptivos hormonales o de barrera, fue la chispa que encendió el interés y motivó el paso de muchos académicos con una fuerte identidad religiosa a la investigación bioética. La bioética fue la respuesta que encontraron algunos

⁵⁰⁴ GONZÁLEZ, J., *Perspectivas de bioética. Introducción*. Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México 2008, 9-50.

⁵⁰⁵ GUDIÑO, P., “Aborto, sexualidad y bioética en documentos y encíclicas vaticanas”. *Acta Bioethica* 24(1), (2018) 87.

⁵⁰⁶ PABLO VI, *Carta encíclica Humanae vitae de S. S. Pablo VI a los venerables hermanos los patriarcas, arzobispos, obispos y demás ordinarios de lugar en paz y comunión con la sede apostólica, al clero y a los fieles del orbe católico y a todos los hombres de buena voluntad, sobre la regulación de la natalidad*. Ciudad del Vaticano. Librería Editrice Vaticana, 1968. Tomado de: https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html (última consulta: 1 de junio de 2024).

eticistas religiosos que no estaban de acuerdo con la doctrina católica luego de esa encíclica⁵⁰⁷.

La bioética personalista es la corriente que siguen todas las instituciones católicas que tienen injerencia en la bioética. Sgreccia, teólogo, filósofo y sacerdote italiano, que llegó a ser cardenal de la iglesia católica, fundó entre 1984 y 1985 el Centro de Bioética de la Universidad Católica del Sagrado Corazón de Milán y comenzó a dirigir los posgrados y la revista científica *Medicina y Moral*. Por su trabajo en este centro recibió un reconocimiento del Vaticano a través de una carta personal de Juan Pablo II⁵⁰⁸ y a partir de allí estableció un convenio de trabajo común entre la Universidad y la Santa Sede. Fue presidente de la PAV y fundador de la Federación Internacional de Institutos de Inspiración Personalista (FIBIP), institución que integra a universidades y centros de bioética que siguen su perspectiva religioso-epistémica⁵⁰⁹.

Sgreccia considera a la bioética como:

«una disciplina con un estatuto epistemológico racional, abierta a la teología entendida como ciencia supra-racional, instancia última y horizonte de sentido. La bioética, a partir de la descripción del dato científico, biológico y médico, racionalmente examina la licitud de la intervención del hombre sobre el hombre»⁵¹⁰.

El cardenal indica que su propuesta supera a siete tradiciones que, según él, son: cognitivismo y no cognitivismo (leyes de Hume), el modelo sociobiologisista, el modelo subjetivista o liberal-radical, el modelo pragmático-utilitarista, el modelo contractualista,

⁵⁰⁷ Cf. WALTERS, L., “*Religion and the renaissance of medical ethics in the United States: 1965-1975*”. *Theology and Bioethics Exploring the Foundations and Frontiers*. Reidel Publishing, Dordrecht 1985, 3-16, citado por IRRÁZABAL, G., “¿Bioética y Religión? Apuntes para comprender la imbricación de la bioética y lo religioso en la toma de decisiones en la Argentina contemporánea”. *Revista Americana de Medicina Respiratoria* 16(3), (2016) 292.

⁵⁰⁸ JUAN PABLO II, *Messaggio di Giovanni Paolo II ai partecipanti ad un congresso internazionale in corso alla Facoltà di Medicina dell'Università Cattolica del Sacro Cuore* (8 de noviembre de 1996). Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1996.

⁵⁰⁹ IRRÁZABAL, G., “¿Bioética y Religión? Apuntes para comprender la imbricación de la bioética y lo religioso en la toma de decisiones en la Argentina contemporánea”. *Revista Americana de Medicina Respiratoria* 16(3), (2016) 293.

⁵¹⁰ SGRECCIA, E., *Manual de Bioética*. Editorial Diana, Ciudad de México 1996.

el modelo fenomenológico y la ética de los principios (De Beauchamp y Childress que estaría influenciada, según Sgreccia, por el subjetivismo liberal-radical) y veremos en el siguiente acápite⁵¹¹.

Con argumentos como el siguiente, referido a la persona humana, no es difícil que Juan Pablo II se apoye en el cardenal Sgreccia para abordar estas cuestiones relativas a la vida humana, su trascendencia y el análisis de todo aquello que puede atentar contra su dignidad:

«El hombre es persona porque es el único ser en el cual su vida se convierte en capaz de reflexionar sobre sí, de autodeterminación, es el único ser vivo que tiene la capacidad de pensar el sentido de las cosas y darle sentido a sus expresiones y a su lenguaje consciente. “Razón, libertad y conciencia” constituyen una creación emergente»⁵¹².

Los tres elementos que Sgreccia considera los ejes de su teoría, no escapan a lo que venía estudiando Juan Pablo II desde su paso por la Universidad Jagellónica:

1. La dignidad de la persona humana se relaciona con la unitotalidad del cuerpo y el Espíritu, en tanto la persona es imagen de Dios;
2. La persona tiene la capacidad racional de conocer la realidad y la estructura de los valores.
3. La inteligencia humana es capaz de pasar del fenómeno al fundamento y de tomar del ser el deber ser. El hombre posee la capacidad de conocer esta dimensión trascendente y metafísica de manera verdadera y cierta, aunque imperfecta⁵¹³.

La articulación entre la bioética y el catolicismo ha sido documentada desde fines de la década de 1960. Incluso, la primera versión del *Manual de Ética* de Elio Sgreccia data de mediados de 1980 (1984). Sin embargo, el impulso a la disciplina en el marco de universidades católicas se da desde mediados de 1990, impulsado por la *Pontificia*

⁵¹¹ *Idem* IRRÁZABAL, G.

⁵¹² *Idem* SGRECCIA E.

⁵¹³ *Idem* IRRÁZABAL, G.

Academia para la Vida (PAV) fundada para monitorear los avances científicos en biomedicina e instar a las universidades católicas a dictar materias y trabajar en el área de la bioética⁵¹⁴.

La bioética se presenta como una vía para interpretar la realidad biomédica y ambiental compartiendo el universo semántico que supone la comunicación e interacción entre todos los actores sociales a través, precisamente de las representaciones sociales, entendidas como un:

«sistema de códigos, valores, lógicas clasificatorias, principios interpretativos y orientadores de las prácticas que instituyen los límites y las posibilidades de la forma en que los individuos actúan en el mundo»⁵¹⁵.

Las preocupaciones sobre los avances científicos en términos de biomedicina llevaron al Papa Juan Pablo II a instituir formalmente la PAV⁵¹⁶, en 1994, con el objetivo de defender y promover la vida mediante el estudio y monitoreo de los avances médicos y el derecho. Desde esta institución, se promovió la bioética, personalista, como la disciplina propicia para establecer concepciones filosóficas y antropológicas sobre los conceptos de inicio y finalización de la vida y del ser humano en general. Además, se estableció que todas las universidades pontificias tuvieran su instituto de bioética⁵¹⁷.

Sin embargo, no es precisamente a través del hecho consumado de la creación de la PAV que aflora en Wojtyła el interés por las cuestiones bioéticas. Debemos entender que, cuando aparece con claridad la bioética, desde su construcción convoca a múltiples saberes que vienen a fungir como sus ejes articuladores. Entre ellos, una antropología

⁵¹⁴ Cf. *Ibidem* IRRÁZBAL, G., 294.

⁵¹⁵ ARAYA, S., *Las representaciones sociales*. FLACSO, Quito 2002.

⁵¹⁶ La *Pontificia Academia para la Vida* del Vaticano es fundada por iniciativa del Papa Juan Pablo II, el genetista católico francés Jerónimo Lejeune y el cardenal Elio Sgreccia. Dicha entidad es considerada, desde sus inicios, un espacio para el desarrollo de la *bioética católica personalista* y emerge como una institución vaticana encargada de monitorear, estudiar y formar cuadros de profesionales —tanto laicos como eclesiásticos— sobre los principales problemas en biomedicina y bioderecho relativos al aborto, la contracepción, la procreación artificial asistida, la experimentación genética con embriones y la eutanasia.

⁵¹⁷ IRRÁZBAL, G., “Bioética y catolicismo. Dificultades en torno a la constitución de una identidad colectiva”. *Religião e Sociedade* 30(1), (2010) 101.

centrada en la persona y una ética capaz de establecer una vinculación-correspondencia entre la vida real de las personas (sin utopías y aspiraciones no concretadas en la práctica) y el derecho. Y estas cuestiones últimas traspasan la vida y obra de Karol Wojtyla/Juan Pablo II.

La vida, los viajes apostólicos y en general el magisterio de Juan Pablo II, ayudan a entender el magisterio eclesial como punto de referencia desde que se comienza a plantear en la sociedad el tema bioético. El paso de la ética a la bioética es clave y tiene su originalidad en los distintos discursos del Santo Padre a la PAV y otras instituciones provida, elemento que nos aporta una luz muy importante en la defensa de la dignidad de la vida naciente y muriente en su pensamiento⁵¹⁸.

Los elementos éticos relativos a la vida nunca estuvieron separados en Juan Pablo II, porque entendió desde sus estudios sobre san Juan de la Cruz, santo Tomás de Aquino y Max Scheler que, precisamente, cuerpo y alma forman un todo inseparable. De esta forma, todo lo que dañe al cuerpo daña a la persona humana como ser social. Garrafa y Porto reafirman que:

«Definir la corporeidad como marco de intervenciones éticas se debe al hecho del cuerpo físico ser la estructura que sostiene la vida social; es imposible la concreción social sin ello. Como vehículo de la existencia física, el cuerpo es el universal obvio. La realidad física es determinante para cualquier elaboración teórica a respeto de lo que sea real»⁵¹⁹.

4.5. Algunos documentos vaticanos relacionados con la temática bioética

4.5.1. Carta encíclica *Humanae vitae*, de 1968

La bioética católica tiene como antesala la publicación de la carta encíclica HV sobre la regulación de la natalidad. En ella el Papa Pablo VI cuestiona el uso de los métodos

⁵¹⁸ Cf. MECA, C., “Compendio de la dignidad de la vida en San Juan Pablo II”. *Verdad y vida: revista de las ciencias del espíritu* 76(272), (2018) 145-158.

⁵¹⁹ GARRAFA, V. Y PORTO, D., *Bioética de intervención*. Diccionario latinoamericano de bioética, Unibiblos, Bogotá 2008, 162.

anticonceptivos, a la vez que repudia el impulso de las políticas demográficas de control artificial de la natalidad. Esta encíclica se erigirá, posteriormente, en un dispositivo político y discursivo de condena a la anticoncepción, al aborto y a las técnicas de procreación artificial asistida durante los pontificados de Juan Pablo II y de Benedicto XVI. Es así que, los fundamentos de la bioética católica personalista adquieren un lugar central en el discurso de la iglesia católica⁵²⁰.

En la encíclica, Pablo VI denunciaba que la anticoncepción subvertía el modo de concebir la relación natural entre sexualidad y procreación, a la vez que advertía sobre los perjuicios que para el futuro de la humanidad podía implicar el hecho de poner los avances de la ciencia al servicio de la manipulación e interrupción arbitraria de la vida. HV tuvo el distintivo de sentar las bases teológicas a partir de las cuales la Iglesia católica ordenó posteriormente su discurso de oposición a las políticas de planificación familiar y a los derechos sexuales y reproductivos⁵²¹.

Esta encíclica supuso en los años posteriores un replanteamiento de los debates en defensa de la vida, basados en sólidos argumentos con basamento en algunas ciencias biológicas como la genética, la embriología y la biomedicina en sentido amplio. Estos argumentos sobre el estatus jurídico de los embriones considerados también como materia de derechos humanos fueron adquiriendo centralidad en distintos documentos vaticanos posteriores.

4.5.2. Declaración sobre el aborto procurado, de 1974

En la *Declaración sobre el aborto procurado*⁵²², la Iglesia católica procede a la incorporación de un lenguaje científico y bioético como variable explicativa sobre los inicios y fines de la vida humana. En dicho documento se procedió a afirmar que la vida comienza con la fecundación, que no se trata solo de una hipótesis teológica sino de un hecho científico con demostración experimental. Aquí se introduce por primera vez el

⁵²⁰ *Ibidem* GUDIÑO, P., 86.

⁵²¹ *Ibidem* GUDIÑO, P., 87.

⁵²² CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Declaración sobre el aborto procurado* (18 de noviembre de 1974). Tomado de: <http://w2.vatican.va/content/vatican/es.html> (última consulta: 10 de julio de 2024).

tema de la objeción de conciencia en los médicos y en los agentes de la salud, al mismo tiempo que se exhorta a las autoridades de los Estados-Nación a la no aprobación de legislaciones y políticas públicas que sean favorables a la interrupción voluntaria de los embarazos.

«Sobre los derechos y los deberes recíprocos de la persona y de la sociedad, incumbe a la moral iluminar las conciencias; al derecho, precisar y organizar las prestaciones. Ahora bien, hay precisamente un conjunto de derechos que la sociedad no puede conceder porque son anteriores a ella, pero que tiene la misión de preservar y hacer valer: tales son la mayor parte de los llamados hoy día “derechos del hombre”, y de cuya formulación se gloria nuestra época»⁵²³.

En correspondencia con lo que plantea Juan Pablo II en PA, la utilización metodológica de la acción como factor de revelación de la persona, logra indicar el valor que posee el ser humano como sujeto digno. Dicho en una palabra: todo ser humano es persona, posee dignidad y merece respeto. Por lo que:

«El primer derecho de una persona humana es su vida. Ella tiene otros bienes y algunos de ellos son más preciosos; pero aquél es el fundamental, condición para todos los demás. Por esto debe ser protegido más que ningún otro. No pertenece a la sociedad ni a la autoridad pública, sea cual fuere su forma, reconocer este derecho a uno y no reconocerlo a otros: toda discriminación es inicua, ya se funde sobre la raza, ya sobre el sexo, el color o la religión. No es el reconocimiento por parte de otros lo que constituye este derecho; es algo anterior; exige ser reconocido y es absolutamente injusto rechazarlo»⁵²⁴.

Resulta necesaria una antropología que no ceda a la racionalidad instrumental que supone la modernidad y posmodernidad, sino que sea capaz de preservar el carácter ininstrumentalizable del ser humano. Ello permitirá ajustar todo descubrimiento en el contexto de los diversos dinamismos que integran a la persona y normarlo en la práctica de acuerdo a su dignidad. La declaración refuerza que:

⁵²³ *Ibidem Declaración sobre el aborto procurado*, No. 10.

⁵²⁴ *Ibidem Declaración sobre el aborto procurado*, No. 11.

«Los progresos de la ciencia abren y abrirán cada vez más a la técnica la posibilidad de intervenciones refinadas cuyas consecuencias pueden ser muy graves, tanto para bien como para mal. Se trata de conquistas, en sí mismas admirables, del espíritu humano. Pero la técnica no podrá sustraerse del juicio de la moral, porque está hecha para el hombre y debe respetar sus finalidades. Así como no hay derecho a utilizar para un fin cualquiera la energía nuclear, tampoco existe autorización para manipular la vida humana de la forma que sea: el progreso de la ciencia debe estar a su servicio, para asegurar mejor el juego de sus capacidades normales, para prevenir o curar las enfermedades, para colaborar al mejor desarrollo del hombre. Es cierto que la evolución de las técnicas hace cada vez más fácil el aborto precoz; pero el juicio moral no cambia»⁵²⁵.

4.5.3. Instrucción *Donum Vitae*, de 1987

La *Instrucción Donum Vitae*⁵²⁶ sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación es un documento vaticano cuyos lineamientos se caracterizaron por ejercer fuertes condenas a las técnicas de procreación artificial asistida y a los usos de las ciencias biomédicas con fines ilícitos. Surge con el propósito de atribuirle una impronta científicista a las concepciones ético-religiosas sobre la defensa de la vida humana.

Aprobada por Juan Pablo II el 22 de febrero de 1987, siendo prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe el cardenal Joseph Ratzinger, se traza como objetivos generales: salvaguardar los valores y los derechos de la persona humana en las intervenciones sobre la procreación y exponer los criterios para la valoración moral de las aplicaciones de la investigación científica y de la técnica a la vida humana.

En pleno reconocimiento de los avances de la ciencia, se hace un llamado al ejercicio de la libertad con responsabilidad para no caer en las deformaciones de la libertad o “tentaciones”, como le llama Juan Pablo II:

⁵²⁵ *Ibidem* Declaración sobre el aborto procurado, No. 17.

⁵²⁶ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE FE, *Instrucción Donum Vitae. Sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación* (27 de febrero de 1987). Tomado de: <http://w2.vatican.va/content/vatican/es.html> (última consulta: 3 de junio de 2024).

«Gracias al progreso de las ciencias biológicas y médicas, el hombre dispone de medios terapéuticos cada vez más eficaces, pero puede también adquirir nuevos poderes, preñados de consecuencias imprevisibles, sobre el inicio y los primeros estadios de la vida humana. En la actualidad, diversos procedimientos dan la posibilidad de intervenir en los mecanismos de la procreación, no solo para facilitarlos, sino también para dominarlos. Si tales técnicas permiten al hombre “tener en sus manos el propio destino”, lo exponen también “a la tentación de transgredir los límites de un razonable dominio de la naturaleza”»⁵²⁷.

En este documento se pondera la investigación científica, ya sea fundamental o aplicada, como una verdadera expresión de hasta dónde ha podido llegar la inteligencia humana. Sin embargo, también queda claro que para que ese «señorío del hombre sobre la creación» sea completo, debe comprender el desarrollo humano integral; es decir, promover siempre y en todo caso el progreso humano. Y, así como la persona humana es el fin de todo el avance científico-técnico, la propia persona humana debe marcar la direccionalidad de esas prácticas y la conciencia humana de los investigadores debe establecer los límites.

Se hace un recordatorio de la fusión de ciencia y conciencia en prácticas biomédicas como la legalización del aborto, la fecundación artificial, la maternidad “sustitutiva” y la inseminación artificial, para enfatizar que: «El acto médico no se debe valorar únicamente por su dimensión técnica, sino también y sobre todo por su finalidad, que es el bien de las personas y su salud corporal y psíquica»⁵²⁸.

La *Instrucción Donum Vitae* hace referencia, además, a documentos anteriores como la GS (1965) y documentos de Juan Pablo II como la carta encíclica RH (1979) y la exhortación apostólica FC (1981), para destacar que:

⁵²⁷ JUAN PABLO II, *Discurso a los participantes en el 81º Congreso de la Sociedad Italiana de Medicina Interna y en el 82º Congreso de la Sociedad Italiana de Cirugía General* (27 de octubre de 1980). AAS 72 (1980) 1126.

⁵²⁸ *Idem* CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE FE, *Instrucción Donum Vitae*.

«Nuestro tiempo, más que los tiempos pasados, necesita de esa sabiduría para humanizar más todas las cosas nuevas que el hombre va descubriendo. Está en peligro el destino futuro del mundo, a no ser que surjan hombres más sabios»⁵²⁹.

En la mencionada dupla de ciencia y conciencia, se asegura que toda intervención sobre el cuerpo humano va más allá de los límites biológicos para llegar a afectar su psiquis:

«Cada persona humana, en su irreplicable singularidad, no está constituida solamente por el espíritu, sino también por el cuerpo, y por eso en el cuerpo y a través del cuerpo se alcanza a la persona misma en su realidad concreta. Respetar la dignidad del hombre comporta, por consiguiente, salvaguardar esa identidad del hombre *corpore et anima unus*, como afirma el Concilio Vaticano II (GS, No. 14). Desde esta visión antropológica se deben encontrar los criterios fundamentales de decisión, cuando se trata de procedimientos no estrictamente terapéuticos, como son, por ejemplo, los que miran a la mejora de la condición biológica humana»⁵³⁰.

La reflexión exhaustiva y totalmente racional sobre los valores fundamentales de la vida es necesaria para que el investigador, y el personal biomédico en general, sean capaces de establecer un juicio moral acerca de toda práctica que implique a la persona humana. La ética cristiana no se opone a las acciones que tengan como finalidad la defensa de la vida:

«Una acción estrictamente terapéutica que se proponga como objetivo la curación de diversas enfermedades, como las originadas por defectos cromosómicos, será en principio considerada deseable, supuesto que tienda a promover verdaderamente el bienestar personal del individuo, sin causar daño a su integridad y sin deteriorar sus condiciones de vida. Una acción de este tipo se sitúa de hecho en la lógica de la tradición moral cristiana»⁵³¹.

⁵²⁹ GS, No. 15.

⁵³⁰ JUAN PABLO II, *Discurso a los participantes en la 35ª Asamblea General de la Asociación Médica Mundial* (29 de octubre de 1983). AAS 76 (1984) 393.

⁵³¹ *Ibidem*, 392.

4.5.4. *Constitución Apostólica Ex Corde Ecclesiae, de 1990*

La *Constitución Apostólica Ex Corde Ecclesiae sobre las Universidades Católicas*⁵³² es considerada un antecedente de la creación de la PAV. El interés de Juan Pablo II por el tema del respeto a la vida humana se vio reflejado en la redacción de dicho documento dirigido a las instituciones de educación superior de inspiración católica. El diálogo entre fe y cultura, y entre fe y razón, se presenta como un imperativo ético en la formación integral de los profesionales. En este menester, la educación no es considerada un compartimento estanco, sino una vía de integrar los saberes en función del bien del hombre y del bien común.

En el inicio de la constitución Juan Pablo II recuerda su paso por la universidad:

«Durante muchos años yo mismo viví la benéfica experiencia, que me enriqueció interiormente, de aquello que es propio de la vida universitaria: la ardiente búsqueda de la verdad y su transmisión desinteresada a los jóvenes y a todos aquellos que aprenden a razonar con rigor, para obrar con rectitud y para servir mejor a la sociedad»⁵³³.

El objetivo general de las instituciones educativas católicas de colaborar con el desarrollo humano integral, se puede desglosar a través de los objetivos específicos que comprenden: promover la integración entre fe y cultura, preservar la primacía de lo ético sobre lo técnico, orientar el conocimiento hacia el bien de cada persona y de la sociedad y ofrecer una formación integral a los educandos. Estos deberían ser compartidos con todas las instituciones educativas:

«En el mundo de hoy, caracterizado por unos progresos tan rápidos en la ciencia y en la tecnología, las tareas de la Universidad Católica asumen una importancia y una urgencia cada vez mayores. De hecho, los descubrimientos científicos y tecnológicos, si por una parte conllevan un enorme crecimiento económico e

⁵³² JUAN PABLO II, *Constitución Apostólica Ex Corde Ecclesiae sobre las Universidades Católicas* (15 de agosto de 1990). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_15081990_ex-corde-ecclesiae.html (última consulta: 8 de julio de 2024).

⁵³³ *Ibidem*, No. 2.

industrial, por otra imponen ineludiblemente la necesaria correspondiente búsqueda del significado, con el fin de garantizar que los nuevos descubrimientos sean usados para el auténtico bien de cada persona y del conjunto de la sociedad humana»⁵³⁴.

Juan Pablo II fomentó la apertura de comités y centros de investigación y estudios en bioética al interior de los espacios de las universidades católicas, porque reconoce que la Iglesia católica incursiona en el campo de la bioética y del saber médico-jurídico como una manera de proyectar y reforzar sus principios morales y éticos sobre la sexualidad y la reproducción. Por tales razones, el relato bioético personalista toma centralidad en el discurso contemporáneo como un herramienta orientada a la defensa dogmática sobre la inviolabilidad de la vida humana.

El pensamiento bioético personalista resulta de la intersección entre supuestos derivados del campo de la religión católica y su relación con principios epistemológicos de verdad pertenecientes al campo científico y biomédico⁵³⁵. Con relación a ello, en su *Manual de Bioética* Elio Sgreccia sostiene que la bioética personalista debe actuar como punto de encuentro entre creyentes y no creyentes, y como marco de referencia para el accionar profesional de los médicos en su compromiso con la defensa de la vida humana naciente. Para el cardenal, el respeto por la persona en todas las fases y etapas del desarrollo de la vida biológica implica una serie de deberes y límites éticos en el accionar del hombre, en particular en aquellos involucrados con la profesión médica.

El aspecto central de la bioética católica personalista radica en que la vida constituye un valor fundamental del que no se puede disponer de modo arbitrario. Es por ello que, fundamentalmente, los pontificados de Juan Pablo II y de Benedicto XVI se caracterizaron por fomentar el discurso de la bioética personalista en la Iglesia católica.

Al igual que Juan Pablo II, Benedicto XVI se caracterizó por ser un impulsor de la bioética católica y la objeción de conciencia, instando en este caso a los profesionales de la salud a no actuar en contra de sus creencias y convicciones religiosas.

⁵³⁴ *Ibidem*, No. 7.

⁵³⁵ Cf. MUJICA, J., *Microscopio. De la bioética a la biopolítica*. PromSex, Lima 2009.

4.5.5. Carta encíclica *Evangelium vitae*, de 1995

La carta encíclica EV⁵³⁶ *sobre el valor y el carácter inviolable de la vida humana*, de Juan Pablo II destacó por su duro cuestionamiento al uso de anticonceptivos y al aborto, exponiendo para ello argumentos doctrinarios y religiosos en intersección con supuestos de verdad científica provenientes del campo médico y jurídico.

«(...) fruto de la colaboración del Episcopado de todos los Países del mundo, quiere ser pues una confirmación precisa y firme del valor de la vida humana y de su carácter inviolable, y, al mismo tiempo, una acuciante llamada a todos y a cada uno, en nombre de Dios: ¡respetar, defender, amar y servir a la vida, a toda vida humana! ¡Solo siguiendo este camino encontrarás justicia, desarrollo, libertad verdadera, paz y felicidad!»⁵³⁷.

En EV, Juan Pablo II afirma que el siglo XX se trató de una época de vulneraciones y ataques en contra de la vida humana. Sobre el aborto, define dicha práctica como la destrucción masiva de vidas de ciudadanos inocentes, al mismo tiempo que realiza un paralelismo entre este y distintos acontecimientos de guerras y genocidios acaecidos a lo largo de la historia de la humanidad. Por otra parte, discute el modo en que los avances del conocimiento científico, genético y biotecnológico son puestos al servicio de la agresión y menosprecio por la vida humana. En base a ello, convoca al compromiso y a la responsabilidad de los científicos católicos para que, desde la verdad que emana de la legitimidad de sus conocimientos científicos y técnicos, puedan aportar testimonios sobre la existencia de vida humana desde el momento de la concepción⁵³⁸.

Para el pontífice, el ser humano debe ser respetado y tratado como persona desde el instante de su fecundación y, por eso, a partir de ese mismo momento se le deben

⁵³⁶ JUAN PABLO II, *Carta encíclica Evangelium vitae*. A los obispos, a los sacerdotes y diáconos, a los religiosos y religiosas, a los fieles laicos y a todas las personas de buena voluntad, sobre el valor y el carácter inviolable de la vida humana (25 de marzo de 1995). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html (última consulta: 6 de julio de 2024).

⁵³⁷ *Ibidem*, No. 5.

⁵³⁸ Cf. *Ibidem* GUDIÑO, P., 90.

reconocer los derechos de la persona, principalmente el derecho inviolable de todo ser humano inocente a la vida:

«En efecto, no es posible construir el bien común sin reconocer y tutelar el derecho a la vida, sobre el que se fundamentan y desarrollan todos los demás derechos inalienables del ser humano. Ni puede tener bases sólidas una sociedad que — mientras afirma valores como la dignidad de la persona, la justicia y la paz— se contradice radicalmente aceptando o tolerando las formas más diversas de desprecio y violación de la vida humana sobre todo si es débil y marginada. Solo el respeto de la vida puede fundamentar y garantizar los bienes más preciosos y necesarios de la sociedad, como la democracia y la paz»⁵³⁹.

A lo largo de la encíclica Juan Pablo II plantea un antagonismo entre una “cultura de la vida” y el devenir de una “cultura de la muerte”, recalcando que:

«Estamos no solo “ante”, sino necesariamente “en medio” de este conflicto: todos nos vemos implicados y obligados a participar, con la responsabilidad ineludible de elegir incondicionalmente en favor de la vida»⁵⁴⁰.

EV se erigió así como un documento baluarte del discurso bioético católico antiabortista. Por las cuestiones clave para la bioética en sentido amplio, la encíclica será retomada más adelante.

La doctrina de san Juan Pablo II tiene continuidad y confirma su relevancia en los siguientes documentos que presentamos.

4.5.6. Instrucción *Dignitas Personae*, de 2008

*Dignitas Personae sobre algunas cuestiones de bioética*⁵⁴¹ es un documento publicado por la Congregación para la Doctrina de la Fe del Vaticano, con la dirección y la

⁵³⁹ *Ibidem*, No. 101.

⁵⁴⁰ *Ibidem*, No. 28.

⁵⁴¹ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción Dignitas Personae. Sobre algunas cuestiones de bioética* (8 de septiembre de 2008). Tomado de: <http://w2.vatican.va/content/vatican/es.html> (última consulta: 10 de julio de 2024).

aprobación de Benedicto XVI. Es el resultado del estudio continuado y la actualización de las enseñanzas desarrolladas en el campo de la bioética en la *Instrucción Donum Vitae* de 1987, cuando el entonces cardenal Ratzinger presidía dicha congregación.

Está dividida en tres partes: la primera parte se dedica a la revisión de los aspectos antropológicos, teológicos y éticos, la segunda afronta nuevos problemas relativos a la procreación y la tercera examina algunas nuevas propuestas terapéuticas que implican la manipulación de los embriones humanos.

Dignitas Personae es un instrumento de reflexión crítica sobre la ilicitud de las técnicas de fecundación *in vitro*, por suponer que promueven el “descarte” voluntario de embriones, porque fomentan la “eugenesia” en la procreación e incitan el “no respeto” hacia los derechos personales y jurídicos de los embriones “eliminados” como resultado del accionar de dichas intervenciones. Benedicto XVI es reconocido por su labor intelectual y por haber impulsado en la Iglesia católica el desarrollo de temas relacionados con la bioética y la relación entre ciencia y fe.

En la introducción de esta *Instrucción* se expresa el papel que el Magisterio de la Iglesia ha desarrollado en aras de aclarar y solucionar los dilemas que tienen en este campo de desarrollo humano:

«A cada ser humano, desde la concepción hasta la muerte natural, se le debe reconocer la dignidad de persona. Este principio fundamental, que expresa *un gran “sí” a la vida humana*, debe ocupar un lugar central en la reflexión ética sobre la investigación biomédica, que reviste una importancia siempre mayor en el mundo de hoy»⁵⁴².

Se expresa la preocupación que existe en el sector biomédico ya que existen profesionales preparados, conscientes de los límites de la intervención humana, pero otros igualmente preparados desde el punto de vista cognitivo, sin asideros éticos, obvian el extremo cuidado a la hora de tratar con seres humanos:

⁵⁴² *Ibidem*, No. 1.

«En el variado panorama filosófico y científico actual es posible constatar de hecho una amplia y calificada presencia de científicos y filósofos que, en el espíritu del *juramento de Hipócrates*, ven en la ciencia médica un servicio a la fragilidad del hombre, para curar las enfermedades, aliviar el sufrimiento y extender los cuidados necesarios de modo equitativo a toda la humanidad. Pero no faltan representantes de los campos de la filosofía y de la ciencia que consideran el creciente desarrollo de las tecnologías biomédicas desde un punto de vista sustancialmente eugenésico»⁵⁴³.

Este documento fundamenta el valor inalienable de cada ser humano y la necesidad de reforzar la comprensión y el reconocimiento de su dignidad. Estos dos rasgos son verdaderos indicativos del progreso de la humanidad:

«Al proponer principios y juicios morales para la investigación biomédica sobre la vida humana, la Iglesia Católica se vale *de la razón y de la fe*, contribuyendo así a elaborar una visión integral del hombre y de su vocación, capaz de acoger todo lo bueno que surge de las obras humanas y de las tradiciones culturales y religiosas, que frecuentemente muestran una gran reverencia por la vida»⁵⁴⁴.

4.5.7. Declaración *Dignitas infinita*, de 2024

Firmada el 2 de abril de 2024, en el 19º aniversario de la muerte de san Juan Pablo II, la Declaración *Dignitas infinita* del Dicasterio para la Doctrina de la Fe, sobre la dignidad humana, conmemora el 75 aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948). Dividida en cuatro partes, dedica las tres primeras a los principios fundamentales y los supuestos teóricos que ofrecen aclaraciones oportunas con vistas a evitar las confusiones que con frecuencia se producen en torno al término “dignidad”. En la cuarta y última parte se presentan algunas situaciones problemáticas de la actualidad, en las cuales no se llega a reconocer a plenitud el valor de la dignidad humana.

⁵⁴³ *Ibidem*, No. 2.

⁵⁴⁴ *Ibidem*, No. 3.

Dignidad infinita, como le llamara Juan Pablo II en 1980 durante un encuentro con personas que sufrían ciertas limitaciones o discapacidades⁵⁴⁵:

«Una dignidad infinita, que se fundamenta inalienablemente en su propio ser, le corresponde a cada persona humana, más allá de toda circunstancia y en cualquier estado o situación en que se encuentre. Este principio, plenamente reconocible incluso por la sola razón, fundamenta la primacía de la persona humana y la protección de sus derechos»⁵⁴⁶.

La Declaración en su No. 4 recoge algunos atentados contra la dignidad que Juan Pablo II exponía en Puebla en 1979:

«La dignidad humana es un valor evangélico que no puede ser despreciado sin grande ofensa al Creador. Esta dignidad es conculcada, a nivel individual, cuando no son debidamente tenidos en cuenta valores como la libertad, el derecho a profesar la religión, la integridad física y psíquica, el derecho a los bienes esenciales, a la vida. Es conculcada, a nivel social y político, cuando el hombre no puede ejercer su derecho de participación o es sujeto a injustas e ilegítimas coacciones, o sometido a torturas físicas o psíquicas, etc.»⁵⁴⁷.

Haciendo un análisis de la estructura relacional de la persona humana, se recuerda el nexo entre dignidad y libertad, y los límites que la primera debe imponer a la segunda para no recaer en absolutizaciones individualistas:

«La dignidad de la persona humana, a la luz del carácter *relacional* de la persona, ayuda también a superar la perspectiva reductiva de una libertad autorreferencial e individualista, que pretende crear los propios valores prescindiendo de las normas objetivas del bien y de la relación con los demás seres vivos. Cada vez más, de hecho,

⁵⁴⁵ JUAN PABLO II, *Ángelus con personas con discapacidad en la Iglesia Catedral de Osnabrück* (16 de noviembre de 1980). *Insegnamenti* III/2 (1980) 1232.

⁵⁴⁶ DICASTERIO PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Declaración Dignitas infinita sobre la dignidad humana* (8 de abril de 2024). No. 1. Tomado de: <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2024/04/08/080424c.html> (última consulta: 23 de julio de 2024).

⁵⁴⁷ JUAN PABLO II, *Discurso a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* (28 de enero de 1979). *Insegnamenti* II/1 (1979) 202-203.

se corre el riesgo de restringir la dignidad humana a la capacidad de decidir discrecionalmente sobre uno mismo y sobre su propio destino, independientemente del de los demás, sin tener en cuenta la pertenencia a la comunidad humana. En esta concepción tan errónea de la libertad, los deberes y los derechos no pueden reconocerse mutuamente para que cuidemos unos de otros»⁵⁴⁸.

La Declaración aborda algunas violaciones concretas y graves de la dignidad humana, aportando algunos elementos de reflexión para el momento en que vivimos. Es así como presenta en su cuarta parte, sin llegar a ser exhaustiva: el drama de la pobreza (No. 36-37), la guerra (No. 38-39), el trabajo de los emigrantes (No. 40), la trata de personas (No. 41-42), los abusos sexuales (No. 43), las violencias contra las mujeres (No. 44-46), el aborto (No. 47), la maternidad subrogada (No. 48-50), la eutanasia y el suicidio asistido (No. 51-52), el descarte de las personas con discapacidad (No. 53-54), la teoría de género (No. 55-59), el cambio de sexo (No. 60) y la violencia digital (No. 61-62).

Concluye con la exhortación a que:

«Cada persona individual y, al mismo tiempo, cada comunidad humana tiene, por tanto, la tarea de la realización concreta y efectiva de la dignidad humana, mientras que corresponde a los Estados no solo protegerla, sino también garantizar las condiciones necesarias para que florezca en la promoción integral de la persona humana»⁵⁴⁹.

4.6. Bioética y Religión

En el mundo actual nos encontramos con un buen número de cuestiones en el sector biosanitario y de la biomedicina que evidencian la relación entre la bioética y la religión, es decir, que las religiones tienen incidencia y están presentes en la vida cotidiana. Por ejemplo, es frecuente la situación de pacientes que confirman o rechazan un tratamiento por sus cosmovisiones religiosas⁵⁵⁰. A ello se suma la religiosidad y las creencias de los

⁵⁴⁸ *Ibidem* Declaración *Dignitas infinita*, No. 26.

⁵⁴⁹ *Ibidem*, No. 65.

⁵⁵⁰ MARTORELL, M. V. Y SÁNCHEZ, A. (COORDS.), “Documento sobre el rechazo a las transfusiones de sangre por parte de los testigos de Jehová”. Signo, Barcelona 2005.

propios médicos. En numerosos casos nos encontramos con distintas formas de objeción de conciencia⁵⁵¹ e incluso recomendaciones sobre tratamientos que están basadas en las creencias de los profesionales de la salud⁵⁵².

Las religiones hoy día ocupan lugares públicos y se consolidan como comunidades prestas a la interpretación y la participación en debates sobre temas que consideran de su interés. La bioética, nos recuerda Habermas⁵⁵³, es uno de los espacios en donde las religiones se consideran actores legítimos para poder interpretar y dar sentido a los significados que allí circulan: ¿hasta dónde la ciencia puede intervenir en los seres humanos? ¿Cómo se limita la intervención del hombre sobre el hombre?⁵⁵⁴, ¿Quién debe vivir? ¿Quién debe morir? ¿Cuál es el daño? ¿Quién debe decidir? aparecen como preguntas para las cuales los actores religiosos vienen ensayando respuestas desde tiempos inmemoriales, nos recuerda Jonsen⁵⁵⁵.

La participación de religiosos en debates bioéticos públicos, en la redacción de muchos de los manuales de ética médica que existen como bibliografías clave sobre la temática, así como la existencia desde la década de 1930 de comités de ética en instituciones de salud y hospitales religiosos⁵⁵⁶, demuestra la preocupación de los autores católicos romanos en el escenario no solo anglosajón, sino también iberoamericano.

Al ser la investigación la piedra angular del desarrollo de las ciencias biomédicas, es precisamente la bioética quien le aporta una cosmovisión auténticamente humanística. Con la premisa del respeto a la dignidad humana, la bioética le propone a la investigación científica evitar toda forma de instrumentalización o destrucción del ser humano, en

⁵⁵¹ MONTERO, A. Y GONZÁLEZ, E., “La objeción de conciencia en la práctica clínica”. *Acta bioethica* 17(1), (2011) 123-131.

⁵⁵² SEALE, C., “The role of doctors’ religious faith and ethnicity in taking ethically controversial decisions during end-of-life care”. *Journal of Medical Ethics* 36(11), (2010) 677-682.

⁵⁵³ HABERMAS, J., *Notes on Post-Secular Society. New Perspectives Quarterly* 25, (2008) 17-29.

⁵⁵⁴ Cf. SGRECCIA, E., *Manual de Bioética*. Editorial Diana, Ciudad de México 1996.

⁵⁵⁵ Cf. JONSEN, A., *The birth of bioethics*. Oxford University Press, Nueva York 2003.

⁵⁵⁶ Cf. KOHLEN, H., *Hospitals Ethics Committees in the USA and Germany. Bioethics qua Practice, Nurses’ Participation and the Issues of Care*. Universidad de Hannover, Hannover 2008.

cualquier etapa del desarrollo y en toda fase de experimentación. Establece las normas y vela por su cumplimiento.

Juan Pablo II enfatizaba a través de sus enseñanzas que la investigación científica y biomédica debían tener como finalidad ser el apoyo de la vida humana, propiciar la curación de las enfermedades y llevar a cabo la solución de los problemas siempre novedosos que aparecen en el ámbito biomédico. En ningún caso debe confundirse la investigación con la manipulación humana⁵⁵⁷.

En su encíclica VS, Juan Pablo II propone valoraciones sobre algunas tendencias que en la actualidad se vienen desarrollando en el campo de la teología moral. Estos “nuevos” caminos pueden reproducir comportamientos inadecuados en las sociedades laicas al confundir, con la llamada *new age*, las relaciones que se establecen entre libertad y moral, y entre verdad y libertad.

«Algunas tendencias de la teología moral actual, bajo el influjo de las corrientes subjetivistas e individualistas (...) interpretan de manera nueva la relación de la libertad con la ley moral, con la naturaleza humana y con la conciencia, y proponen criterios innovadores de valoración moral de los actos. Se trata de tendencias que, aun en su diversidad, coinciden en el hecho de debilitar o incluso negar la dependencia de la libertad con respecto a la verdad»⁵⁵⁸.

Por otra parte:

«Algunas tendencias culturales contemporáneas abogan por determinadas orientaciones éticas, que tienen como centro de su pensamiento un pretendido conflicto entre la libertad y la ley. Son las doctrinas que atribuyen a cada individuo o a los grupos sociales la facultad de decidir sobre el bien y el mal: la libertad humana podría «crear los valores» y gozaría de una primacía sobre la verdad, hasta el punto de que la verdad misma sería considerada una creación de la libertad; la cual

⁵⁵⁷ ELBABA, J. S., “Editorial: Investigación y Bioética”. *Methodo* 8(1), (2003) 1-2.

⁵⁵⁸ VS, No. 34.

reivindicaría tal grado de autonomía moral que prácticamente significaría su soberanía absoluta»⁵⁵⁹.

La persona humana posee tres atributos que le caracterizan. Ellos son: la dignidad, la integridad y la trascendencia. La dignidad se relaciona con la capacidad de juzgar, de reflexionar a conciencia, de dar y recibir amor. La integridad, en tanto unidad del cuerpo y el alma como un espíritu encarnado sexuado, masculino o femenino. La trascendencia, está dada en el deseo de conocer la razón última y el sentido pleno de la existencia⁵⁶⁰.

En líneas generales, para respetar los tres atributos que componen la esencia humana, la bioética puede ser definida como una ética integral superior a la ética médica tradicional. Al servir como un instrumento de deliberación y decisión, sus decisiones están basadas en reglas que son un mínimo necesario para la convivencia con los otros, una ética de mínimo consensuados que, en una democracia proponen argumentos firmes basados en firmes convicciones. Los valores no son negociables. El compromiso del personal de la investigación y la rama biomédica es con toda la sociedad para maximizar el beneficio de todos, con especial énfasis en aquellos que presenten mayores grados de vulnerabilidad.

El estudio de la bioética requiere conocimientos de moral y conocimientos científicos. La falta de uno de ellos conduce a la incompreensión de los problemas bioéticos, por lo que estos no pueden ser dejados solamente en manos de científicos, ni de solo moralistas. Requieren una colaboración interdisciplinar. Es por ello que, dentro de esta interdisciplinariedad, los problemas bioéticos vienen a ser las cuestiones estrella de la Doctrina Social de la Iglesia.

«Redescubrir y hacer redescubrir la dignidad inviolable de la persona humana constituye la tarea central y unificante del servicio que la Iglesia, y en ella los fieles laicos, están llamados a prestar a la familia humana»⁵⁶¹.

⁵⁵⁹ VS, No. 35.

⁵⁶⁰ *Ibidem* IRRAZÁBAL, G., 108.

⁵⁶¹ CL, No. 37.

En la oración dirigida a la Virgen de Fátima, con ocasión del Jubileo de los Obispos (2000), Juan Pablo II afirmaba:

«Somos hombres y mujeres de una época extraordinaria, tan apasionante como rica en contradicciones. La humanidad posee hoy instrumentos de potencia inaudita. Puede hacer de este mundo un jardín o reducirlo a un cúmulo de escombros. Ha logrado una extraordinaria capacidad de intervenir en las fuentes mismas de la vida: puede usarlas para el bien, dentro de la ley moral, o ceder al orgullo miope de una ciencia que no acepta límites, llegando incluso a pisotear el respeto debido a cada ser humano. Hoy, como nunca en el pasado, la humanidad está en una encrucijada»⁵⁶².

La antropología es el fundamento de la bioética. Una antropología verdadera es requisito para fundar una bioética correcta y uno de los peligros de la bioética es tratar de fundamentarla sobre otras bases, como puede ser el puro consenso social⁵⁶³. La bioética se debe fundar, según Guerra (2012), en una antropología en la que, los descubrimientos de las diversas ciencias humanas y sociales puedan integrarse en su justa dimensión, es decir, conforme a la verdad sobre el hombre. No cualquier antropología es susceptible de auténtica capacidad de integración de otros saberes y relatos⁵⁶⁴. A este peligro se refería Juan Pablo II en su discurso a políticos y pensadores europeos, reunidos con ocasión del 50º Aniversario de la Convención Europea de Derechos Humanos:

«Es un buen momento para reconocer claramente los problemas que deben ser tratados... Uno fundamental entre ellos es la tendencia a separar los derechos humanos de su fundamentación antropológica –esto es, de la visión de la persona humana que es nativa a la cultura europea»⁵⁶⁵.

⁵⁶² JUAN PABLO II, *Oración a la Virgen de Fátima*, Jubileo de los obispos (8 de octubre de 2000). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/2000/documents/hf_jp-ii_hom_20001008_act-entrustment-mary.html (última consulta: 22 de junio de 2024).

⁵⁶³ Cf PAZOS, A., “Fundamentos antropológicos de las directrices del Magisterio en temas de bioética”. *Cuadernos de Bioética* 3 (2001) 346.

⁵⁶⁴ *Ibidem* GUERRA, R., 12.

⁵⁶⁵ JUAN PABLO II, *Discurso a los participantes en la Conferencia Ministerial del Consejo de Europa con motivo del 50 aniversario de la Convención Europea de Derechos Humanos* (3 de noviembre de 2000). No. 3. Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/2000/oct-dec/documents/hf_jp-ii_spe_20001103_convention-human-rights.html (última consulta: 21 de junio de 2024).

Las consecuencias de esta antropología en el dominio de la bioética son claras y han sido explicitadas en diversos documentos del Magisterio, que han abordado los grandes problemas éticos con los que se enfrenta la vida humana: aborto, procreación, investigación clínica y eutanasia⁵⁶⁶, entre otros.

Un reto continuo para la Iglesia católica es seguir profundizando sobre las formas en que puede ser reforzado el discurso político de defensa de la *vida* en sentido explícito, en la recurrencia a dispositivos epistemológicos de *verdad* derivados del saber científico y bioético y la no circunscripción de dicho debate a la mera dimensión religiosa.

4.7. La antropología en las ciencias biosanitarias

En toda la obra de Juan Pablo II se desarrolla una relación en tres dimensiones: la relación del hombre con el hombre, del hombre consigo mismo y, finalmente, del hombre con Dios. Para el Papa es innegable que el ser humano es un ser de dimensiones terrestres pero con destinos trascendentes.

«La fe nos enseña que el hombre es imagen y semejanza de Dios (Cf. Gn 1, 27); esto significa que está dotado de una inmensa dignidad; y que cuando se atropella al hombre, cuando se violan sus derechos, cuando se cometen contra él flagrantes injusticias, cuando se le somete a las torturas, se le violenta con el secuestro o se le viola su derecho a la vida, se cometa un crimen y una gravísima ofensa a Dios; entonces Cristo vuelve a recorrer el camino de la pasión y sufre los horrores de la crucifixión en el desvalido y oprimido»⁵⁶⁷.

En el estudio de la realidad humana, que es el objeto de la antropología, aparecen imbricadas todas aquellas ciencias que abordan aspectos biológicos, culturales y sociales de la persona. La bioética se nutre de saberes auxiliares de las ciencias biológicas y de los estudios socioculturales pero debe establecer métodos claros y bases precisas para el desarrollo de la investigación y tratamiento con humanos:

⁵⁶⁶ *Ibidem* PAZOS, A., 349.

⁵⁶⁷ JUAN PABLO II, *Fortalecimiento de la fe y promoción social*. Homilía (Campo de Marte, Guatemala, 7 de marzo de 1983).

«Ni en unos ni en otros como tales se plantean los interrogantes ético-antropológicos en los que se reconoce la Bioética, los concernientes —como se ha dicho reiteradamente— a la promoción de la vida y al cuidado de la salud, por más que solo se puedan edificar estos sobre los objetos de aquellas ciencias. Naturalmente, sin un conocimiento preciso de lo que es la vida a todos sus niveles no tienen sentido las cuestiones bioéticas y tampoco serían posibles —en otro orden— sin las instituciones sociales correspondientes y sin las corrientes de opinión sensibilizadas a dichas cuestiones»⁵⁶⁸.

Analizando el alcance y los límites del saber bioético, podemos decir que la particularidad del método bioético personalista reside en la confrontación de unos principios valorativos con la experiencia humana que los verifica o hace científicamente verdaderos. Así, el principio axiológico de que todos los hombres son iguales en dignidad personal no es simplemente un enunciado general, sino que se acredita en la experiencia de que cualquier hombre trasciende como persona los dinamismos de su actuación, sean estos unas activaciones vegetativas o sean tales que revelen conscientemente al yo, porque en cualquiera de los dos niveles el yo que los tiene por propios es el mismo⁵⁶⁹.

Esta relación de dignidad, trascendencia y actos humanos, es abordada por Wojtyła desde su obra PA:

«El hombre tiene la vivencia de sí como sujeto cuando sucede algo en él. En cambio, cuando él actúa tiene la vivencia de sí mismo como agente... A esas vivencias les corresponde una unidad estructural plena. La *subjetividad* se manifiesta estructuralmente ligada con el suceder-en, mientras que la *operatividad* está ligada estructuralmente con la actividad del hombre... A pesar de una diferenciación y contraposición tan patente —en particular en el aspecto interno de la experiencia—, no se puede negar que quien actúa es el mismo en el que a la vez sucede esto o aquello. No podemos cuestionar la unidad e identidad del hombre sobre la base del actuar y el suceder-en»⁵⁷⁰.

⁵⁶⁸ FERRER, U., “Interdisciplinariedad de la bioética: su posibilidad y sus límites”. *Cuadernos de Bioética* 24(2), (2013) 267.

⁵⁶⁹ Cf. *Idem* FERRER, U.

⁵⁷⁰ PA, 127.

La puesta en práctica de un modelo de principios, ya sea como parte de una u otra corriente bioética no es simplemente la solución de determinado problema. No se trata de acoplar principios normativos como se hace con los códigos deontológicos, sino de tener en cuenta la perspectiva moral al interior de cada proceso de investigación y tratamiento, porque se trata de la vida humana que puede ser afectada si no se valora la licitud de los actos biomédicos. En este sentido dice Sgreccia que:

«...la justificación bioética no se refiere solo al momento de aplicación de la investigación, sino también al momento mismo de la investigación y al método de investigación, de manera que, en definitiva, la bioética se sitúa frente a la investigación biomédica como una visión integradora»⁵⁷¹.

Desde el punto de vista epistemológico, la bioética tiene como fundamento a la ética, y la ética, a su vez, a la antropología. Por tanto, la bioética requiere una auténtica antropología que sirva como referente o punto de partida. Sin embargo, es válido señalar que no se debe caer en la confusión de las diversas aristas que posee la antropología. No se trata de la antropología de corte biológico que aborda la evolución del hombre, ni de la antropología sociocultural que estudia la cultura humana en el pasado y el presente. Estamos refiriéndonos a la antropología filosófica o filosofía del hombre que pone como centro de su reflexión a la persona humana.

Las diversas antropologías estudian aspectos parciales y empíricos, biológicos, étnicos, sociales, culturales, etc. del ser humano. Ninguna de ellas lo estudia como totalidad, de un modo íntegro, como persona y en cuanto persona. Frente a ellas, la antropología filosófica tiene como fin conocer e interpretar al hombre como totalidad real y sustantiva, en sus últimos fundamentos o estructuras, tanto en sentido sincrónico como diacrónico. La antropología filosófica pone como centro de su reflexión al ser humano. Se pregunta por aquello que determina y posibilita la existencia humana, en la cual reside la dignidad propia del hombre. Busca comprender al hombre como un ser que vive y sabe que vive. El saber es una dimensión propia del hombre. Al mismo tiempo, el hombre es el único

⁵⁷¹ *Ibidem* SGRECCIA, E., 53.

ser que necesita comprenderse para saber quién es, quién quiere ser y qué puede realizar⁵⁷².

Valverde, en su análisis exhaustivo sobre la crisis de la modernidad, demuestra que los problemas centrales de la cultura presente quizás no sean muy distintos a los del hombre de todos los tiempos. Sin embargo, la actitud vital, intelectual y moral propia de la postmodernidad en la que nos hallamos inmersos provoca que sí haya variado substancialmente el modo de afrontar los problemas y, consiguientemente, las posibilidades de ofrecer soluciones reales. Aun a riesgo de simplificar la cuestión, podríamos decir que, en el plano teórico, tanto la ciencia como la filosofía modernas han contribuido a ofrecer una visión limitada y deformada del hombre⁵⁷³. Es por ello que la bioética con fundamentos en la antropología filosófica se presenta como el camino para dedicar verdadero interés a los problemas del hombre.

Si bien la antropología filosófica no va a agotar por sí sola todo aquello que podemos saber sobre el hombre, sí puede aportar verdades fundamentales sobre la realidad profunda del ser humano. La bioética, como ética concerniente a la vida, tiene que fundamentarse en una antropología que sea acorde con la persona humana, siendo lícito todo aquello que esté en correspondencia con él. Las diversas corrientes filosóficas de corte deontológico o de corte utilitarista, independientemente de que compartan rasgos comunes como el respeto a la dignidad del hombre, no tienen su base fundamental en la naturaleza humana, sino en una libertad autónoma o en las consecuencias de los actos, estos aspectos ponen en tela de juicio y hacen frágil a la persona humana en tanto no es totalmente efectiva la perspectiva desde donde se aborda.

Fenómenos de la postmodernidad como la globalización, unido a otros fenómenos propios de saberes específicos, reducen la cuestión bioética a un sistema de procedimientos y a consensos en la toma de decisiones. Esta reducción requiere un esfuerzo semántico y argumental en diálogo con la tradición pragmático-utilitarista. Todo

⁵⁷² Cf. TOMAR, F., "El lugar del hombre y la antropología en la bioética". *Cuadernos de Bioética* 24(2), (2013) 183-184.

⁵⁷³ Cf. VALVERDE, C., *Génesis, estructura y crisis de la modernidad*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2003.

análisis que se haga para dilucidar la relación que se establece entre conocimiento y valores seguirá suponiendo un desafío para la bioética.

«Si el objeto de la ética es el bien del paciente en la totalidad de su situación antropológica, resulta importante en bioética y en las prácticas biomédicas recuperar la convicción de que el acto terapéutico no se reduce solamente a un acto meramente técnico, sino que es un auténtico acto relacional, cargado de implicaciones éticas y morales que conducen a la realización del bien»⁵⁷⁴.

En la actualidad, algunos de las competencias de la bioética se desarrollan en los siguientes ámbitos fundamentales: los problemas éticos de los problemas del sector biosanitario; los problemas morales que se derivan de las investigaciones sobre el hombre, que no necesariamente comprenden de forma única cuestiones terapéuticas; los problemas sociales inherentes a las políticas de salud, la medicina del trabajo, la planificación familiar, el control de la natalidad, el cuidado del adulto mayor, la crisis de envejecimiento poblacional; y también los problemas relacionados con la intervención sobre la vida de los demás seres vivos (microorganismos, plantas y animales) que afecta el equilibrio de los ecosistemas.

Según Millás-Mur, la máxima aspiración de nuestros días es que la ética que se convierta en un referente universal, asentada en unas sólidas bases antropológicas que alcancen a descubrir la hondura y el fundamento de la dignidad de la persona humana. Y la bioética, que como hemos dicho anteriormente es al fin y al cabo ética aplicada, tendrá los mismos principios que esta y no unos particulares, con los que resolverá los problemas éticos que se presenten a partir, por ejemplo, de las nuevas tecnologías y el desarrollo científico en sentido amplio. Por tal razón, el papel de la antropología filosófica no consiste en simplemente admitir los datos proporcionados por otras ciencias sino buscar lo universal, lo propio del hombre en cuanto hombre. De esta manera sabrá salir al paso de un cientificismo que quiera imponer la exclusividad del conocimiento humano⁵⁷⁵.

⁵⁷⁴ FLÓREZ, J. L., “La Bioética desde la Antropología y la Teología”. *Religión y cultura* 212 (2000) 4.

⁵⁷⁵ MILLÁS-MUR, J., “Ética y bioética en el pregrado de medicina: una propuesta”. *Revista Peruana de Medicina Experimental y Salud Pública* 36(1), (2019). Tomado de: <https://doi.org/10.17843/rpmesp.2019.361.4260> (última consulta: 28 de junio de 2024).

Cuando hablamos de bioética y ponemos acento en la persona humana, nos vienen a la mente en primer lugar los conflictos directos de la ética médica y la relación médico paciente; es decir, recordamos la bioética de la enfermedad, aunque la bioética debe moverse en los dos escenarios (salud y enfermedad).

Los conflictos éticos que tienen mayor relevancia en el entorno clínico son: los problemas de información o confidencialidad, la toma de decisiones con pacientes incapaces, el consentimiento informado, los problemas socio-sanitarios, los problemas por desacuerdo con el ingreso o el alta del paciente, los conflictos con los familiares o las diferencias con el paciente sobre su tratamiento, al no aceptarlo o solicitar ajustes no permitidos por la práctica médica⁵⁷⁶.

La tendencia a la reducción de la bioética al sector sanitario viene dada por cuestiones prácticas de evaluación, ya que en el sistema de salud vemos más aplicable una serie de criterios, parámetros e indicadores que pueden ser considerados a la hora de hacer un discernimiento. Este elemento, aunque no sustituye el juicio moral, pone énfasis en el positivismo; pero nos puede alejar de la ética centrada en la persona hacia una fusión de la ética con intereses políticos y fines económicos:

«La técnica de la evaluación y su criterio ético-político tienen una continuidad directa (solo se puede evaluar lo previamente decidido y actuado y, crecientemente, en las ciencias evaluativas en salud se subraya su relación con la planificación). Un criterio de evaluación tiene un componente axiológico o ético ineludible, que se distingue de la tecnología propiamente dicha (instrumento o procedimiento). Las metodologías de evaluación y de las definiciones de políticas de salud usan también otros criterios no éticos (plan, diseño, método, indicador, sustentabilidad, aceptabilidad, etc.)»⁵⁷⁷.

Teniendo en cuenta los conflictos intrahospitalarios, las políticas de salud establecidas por los gobiernos y tipos de sistemas, las metodologías y procedimientos de evaluación,

⁵⁷⁶ Cf. LÓPEZ-SORIANO, F. *et. al.* "Mapa de conflictos éticos intrahospitalarios". *Revista de Calidad Asistencial* 22(1), (2007) 50-55.

⁵⁷⁷ RUNDALL, T., *Health Planning and Evaluation*. En Last, J. M. y Wallace, R. B, (Eds.). *Public Health and Preventive Medicine* 13. Appleton Century Crofts, New York 1991, 1079-1094.

muchos autores consideran que la causa de los sistemáticos y crecientes problemas éticos es una profunda crisis antropológica. En el caso cubano, podemos hablar del término «daño antropológico» acuñado por Dagoberto Valdés⁵⁷⁸ y definido de la siguiente forma:

«El daño antropológico causado por el totalitarismo en Cuba es el debilitamiento, la lesión o el quebranto, de las facultades cognitiva, emocional, volitiva, y de las dimensiones ética, social y espiritual de la persona humana, todas o en parte, según sea el grado del deterioro o trastorno causado, no obstante conservarse siempre la esencia de la persona humana y su dignidad».⁵⁷⁹

Este «daño antropológico», al limitar las dimensiones del desarrollo humano, debilita la voluntad, afecta la inteligencia emocional, limita la formulación y ejecución de los proyectos de vida, y conduce a la vida por los caminos de la incoherencia y el relativismo moral. Por tanto, una mirada desde la bioética personalista tendrá como objetivo general buscar la centralidad de la persona en toda acción y como objetivos específicos:

«Atender a la persona como un todo, en una mirada integral que abarque no solo el cuerpo, sino también la psique y el espíritu... Contemplar a la persona como un ser estructuralmente abierto a los demás (lo que resulta muy relevante a la hora de calibrar las consecuencias sobre terceros de determinados cursos de acción). Por último, es preciso considerar a la persona, a lo largo de toda su existencia, siempre como un fin en sí misma y nunca un medio para la obtención de fines ajenos a ella»⁵⁸⁰.

⁵⁷⁸ El término conocido hoy por «daño antropológico» tuvo su origen, aunque con otro nombre, en la ponencia “Reconstruir la sociedad civil: un proyecto para Cuba”, escrita y presentada por Dagoberto Valdés Hernández y Luis Enrique Estrella en la II Semana Social Católica de Cuba, celebrada en La Habana durante los días 19 y 20 de noviembre de 1994. El término usado por Dagoberto Valdés en esa ponencia fue primero «desastre antropológico» y luego en la misma página usó «fracaso antropológico». A partir de ahí y en la medida que fue profundizando en el tema, el autor fijó el término «daño antropológico».

⁵⁷⁹ VALDÉS, D., “*El daño antropológico causado por el totalitarismo en Cuba*”. Tesis de Maestría por la Universidad Francisco de Vitoria. Madrid. Defendida y aprobada el 24 de junio de 2019. Inédita. El concepto aparece citado en: VALDÉS, D., “Cuba y el daño más grande y perdurable”. Columna semanal Lunes de Dagoberto, 27 de noviembre de 2023. Tomado de: <https://centroconvivencia.org/cuba-y-el-dano-mas-grande-y-perdurable/> (última consulta: 25 de junio de 2024).

⁵⁸⁰ ALBERT, M., “¿Bioética sin metafísica? Antropología y deliberación moral en el *Bioethics Core Curriculum* de la UNESCO”. *IUS ET SCIENTIA* 4(1), (2018) 80.

Juan Pablo II decía ante la ONU, en 1995, que «El totalitarismo moderno ha sido, antes que nada, una agresión a la dignidad de la persona, una agresión que ha llegado incluso a la negación del valor inviolable de su vida»⁵⁸¹.

4.7.1. La dignidad como fundamento antropológico

El progreso de las ciencias biológicas y las ciencias médicas ha posibilitado que el hombre disponga de medios terapéuticos que se perfeccionan constantemente aumentando su eficacia. Sin embargo, este avance puede llevar a la persona del médico, enfermero, investigador, a la tentación de transgredir los límites de un razonable dominio de la naturaleza poniendo en peligro la misma supervivencia e integridad de la persona humana. Por un lado se intenta curar la dimensión corporal de la persona, y por otro pueden ser obviadas las demás dimensiones degradando su dignidad.

El mismo hombre ha sido quien ha recurrido a la instrumentalización y a la manipulación de la vida como mecanismos para programar inclusive lo biológico a través de la genética, con independencia de cualquier criterio moral. Algunas consideraciones humanas sostienen que la cuestión moral está completamente separada de algunas prácticas científicas y que, por esa misma razón, no puede haber ningún tipo de “censura” teológica o moral a la actividad científica. Los defensores de ese criterio olvidan que la ciencia es una actividad del hombre y para el hombre y que, por ende, los principios fundamentales de la Teología Moral de la Persona y los principios de la Bioética valen para la ciencia como para cualquier actividad humana que esté en beneficio de la misma vida del hombre⁵⁸².

Desde el Concilio Vaticano II, que influyó en la propuesta de Juan Pablo II de una ciencia ética para la humanidad, se establecía en su Constitución Pastoral que:

«Todo lo que se opone a la vida, como los homicidios de cualquier género, los genocidios, el aborto, la eutanasia y el mismo suicidio voluntario; todo lo que viola la integridad de la persona humana, como las mutilaciones, las torturas corporales y

⁵⁸¹ *Ibidem* JUAN PABLO II, *Discurso a la Asamblea General de las Naciones Unidas*, No. 4.

⁵⁸² Cf. *Ibidem* LÓPEZ, L. E. Y ZULETA, G. L., 21.

mentales, incluso los intentos de coacción psicológica; todo lo que ofende a la dignidad humana, como las condiciones infrahumanas de vida, los encarcelamientos arbitrarios, las deportaciones, la esclavitud, la prostitución, la trata de blancas y de jóvenes; también las condiciones ignominiosas de trabajo en las que los obreros son tratados como meros instrumentos de lucro, no como personas libres y responsables; todas estas cosas y otras semejantes son ciertamente oprobios que, al corromper la civilización humana, deshonran más a quienes los practican que a quienes padecen la injusticia y son totalmente contrarios al honor debido al Creador»⁵⁸³.

El modelo de bioética denominado humanista, reconoce que la libertad humana no queda suficientemente caracterizada simplemente por la posibilidad de optar entre las distintas opciones de una alternativa (es decir, por la prevalencia del principio de autonomía). La antropología del humanismo conlleva a la exigencia de entender la dignidad como un atributo universal, independiente de cualquier situación en la se presente el debate o la acción. En su libro sobre la dignidad, Melendo y Millan-Puelles estudian la relación existente entre la libertad y la dignidad, y refiriéndose a la autonomía expresan que:

«Mucho más que esa facultad, como fundamento y término, se encuentra la prerrogativa admirable del hombre para dirigirse a través de semejantes elecciones hacia su propia plenitud y perfección. Por paradójico que parezca, el ser humano es libre, no en virtud de una apatía –indiferencia respecto al bien o el mal-, sino, muy al contrario, a causa de su finalización radical hacia el bien en cuanto tal»⁵⁸⁴.

La solución de los frecuentes conflictos entre los principios de la bioética exige una reflexión rigurosa, basada en un sistema de referencia moral que respete alguna consigna universal capaz de superar el simple consenso entre expertos. La solución definitiva obliga a fundamentar cualquier decisión en un modelo antropológico adecuado. Esa consigna, ese sustrato, ese argumento basal, es la dignidad humana.

El magisterio de Juan Pablo II nos presenta a través de sus escritos cómo es capaz de abordar la relación del hombre con el hombre, del hombre consigo mismo y del hombre

⁵⁸³ GS, No. 27.

⁵⁸⁴ MELENDO Y MILLAN-PUELLES., *Dignidad: ¿una palabra vacía?* Eunsa, Pamplona 1996, 56-61 citado por FERNÁNDEZ-CREHUET, J., “Antropología al servicio de la bioética: El humanismo metafísico”. *Cuadernos de Bioética* 4 (1996) 465.

con Dios. Es innegable que para Juan Pablo II el ser humano es un ser de dimensiones terrestres pero con destinos trascendentes. Todos los atentados contra la dignidad humana son, por tanto, atentados contra su realidad ontológica. Por otra parte, la dignidad se manifiesta también mediante la realización de las diferentes acciones creadoras del ser humano. En efecto, esto ocurre en tanto el ser humano, independiente de sus acciones y decisiones, posee dignidad y merece, por ella, ser respetado sin mediar para ello clase social, condicionamiento político, credo religioso o preferencia sexual.

Sobre la dignidad humana, podemos asegurar que no es un fundamento materialista, ni biológico, ni económico, es una realidad ontológica que otorga al hombre y a la mujer un rango sin igual. Juan Pablo II mantuvo esta realidad hasta el derrotero de las situaciones sociales que atentan contra la dignidad humana. Sostenía el criterio de que «si las técnicas permiten al hombre tener en sus manos el propio destino, es cierto que también lo exponen a la tentación de transgredir los límites de un razonable dominio de la naturaleza»⁵⁸⁵. En esos límites, precisamente, también recuerda la enseñanza papal que radica la fragilidad del ser humano, su vulnerabilidad y corruptibilidad⁵⁸⁶.

Retomando el trabajo de Mora podemos resumir algunos rasgos de la dignidad humana emanados del pensamiento de Juan Pablo II:

1. La dignidad humana es una tarea conceptual y práctica; es un quehacer propiamente personal y social y su reactivación es una tarea inacabable.

«Es a la luz de la dignidad de la persona humana —que debe afirmarse por sí misma— como la razón descubre el valor moral específico de algunos bienes a los que la persona se siente naturalmente inclinada»⁵⁸⁷.

2. La dignidad humana exige ser vivida siempre y en todo momento de la vida cotidiana.

⁵⁸⁵ *Ibidem*, JUAN PABLO II, Discurso a los participantes en el 81º Congreso de la Sociedad Italiana de Medicina Interna y en el 82º Congreso de la Sociedad Italiana de Cirugía General.

⁵⁸⁶ Cf. MORA, H. R., “Juan Pablo II: apostillas filosóficas a su concepto de la dignidad humana”. *Revista Reflexiones* 83(2), (2004) 89-94.

⁵⁸⁷ VS, No. 48.

«en la medida en que expresa la dignidad de la persona humana y pone la base de sus derechos y deberes fundamentales, la ley natural es universal en sus preceptos, y su autoridad se extiende a todos los hombres»⁵⁸⁸.

3. El ser humano no es ni un instrumento de producción, ni objeto de instrumentalización. No es susceptible de manipulaciones bajo ningún concepto.

«Con las nuevas perspectivas abiertas por el progreso científico y tecnológico surgen nuevas formas de agresión contra la dignidad del ser humano, a la vez que se va delineando y consolidando una nueva situación cultural, que confiere a los atentados contra la vida un aspecto inédito y —podría decirse— aún más inicuo ocasionando ulteriores y graves preocupaciones: amplios sectores de la opinión pública justifican algunos atentados contra la vida en nombre de los derechos de la libertad individual, y sobre este presupuesto pretenden no solo la impunidad, sino incluso la autorización por parte del Estado, con el fin de practicarlos con absoluta libertad y además con la intervención gratuita de las estructuras sanitarias»⁵⁸⁹.

«...la investigación biomédica, campo fascinante y prometedor de nuevos y grandes beneficios para la humanidad, debe rechazar siempre los experimentos, descubrimientos o aplicaciones que, al ignorar la dignidad inviolable del ser humano, dejan de estar al servicio de los hombres y se transforman en realidades que, aparentando socorrerlos, los oprimen»⁵⁹⁰.

4. La dignidad humana está en función de las acciones y estas deben estar enmarcadas en condiciones que permitan el desarrollo pleno de las posibilidades del ser humano. Juan Pablo II reconoce el empobrecimiento de las relaciones interpersonales porque:

«El criterio propio de la dignidad personal —el del respeto, la gratuidad y el servicio— se sustituye por el criterio de la eficiencia, la funcionalidad y la utilidad.

⁵⁸⁸ EV, No. 51.

⁵⁸⁹ *Ibidem*, No. 4.

⁵⁹⁰ *Ibidem*, No. 89.

Se aprecia al otro no por lo que «es», sino por lo que «tiene, hace o produce». Es la supremacía del más fuerte sobre el más débil»⁵⁹¹.

5. La dignidad humana está relacionada con el ascenso ontológico y espiritual, en otras palabras, con una formación constitutiva y afirmativa del ser humano, en tanto que este ascenso es un perfeccionamiento de su total naturaleza (corporal y espiritual, material y trascendente). Al respecto, la Constitución Pastoral GS, retomada por Juan Pablo II en VS, plantea que:

«La dignidad del hombre requiere, en efecto, que actúe según una elección consciente y libre, es decir, movido e inducido personalmente desde dentro y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa. El hombre logra esta dignidad cuando, liberándose de toda esclavitud de las pasiones, persigue su fin en la libre elección del bien y se procura con eficacia y habilidad los medios adecuados para ello»⁵⁹².

«Solo el respeto de la vida puede fundamentar y garantizar los bienes más preciosos y necesarios de la sociedad, como la democracia y la paz. En efecto, no puede haber verdadera democracia, si no se reconoce la dignidad de cada persona y no se respetan sus derechos»⁵⁹³.

4.8. El binomio ciencia y conciencia

La ciencia permite el abordaje del conocimiento y ayuda de manera significativa a la búsqueda de la verdad, articulando sistemáticamente los aportes teóricos con las observaciones empíricas manifiestas a través de unos resultados comprobables y aplicables a la realidad. Esta situación supone para las ciencias un llamado a cohabitar con los constructos culturales y sociales que los humanos han confeccionado a lo largo de su evolución.

⁵⁹¹ *Ibidem*, No. 23.

⁵⁹² GS, No. 17.

⁵⁹³ EV, No. 101.

El desarrollo vertiginoso de las ciencias en la actualidad ha conducido al mundo contemporáneo por el camino de una civilización científica. Resulta fácil constatar que las aplicaciones de las ciencias, si bien frecuentemente sirven para el progreso humano, en otras ocasiones lo obstaculizan, llegando a constituir incluso una de las amenazas más serias para el futuro de la humanidad. Es por ello que esta situación actual exige, como tarea urgente, un replanteamiento del sentido teórico y práctico de las ciencias, que clarifique las confusiones teóricas y permita evitar los inconvenientes prácticos que han acompañado al desarrollo de las ciencias.

Antes del pontificado, Karol Wojtyła mostró su interés por el diálogo con las ciencias, como sacerdote, como Arzobispo de Cracovia y luego como Cardenal. En el Concilio Vaticano II, siendo Arzobispo de Cracovia, había representado un papel importante en la transformación de la GS, y había vivido las discusiones que llevaron a «deplorar ciertas actitudes que han existido entre los cristianos mismos, insuficientemente advertidos de la legítima autonomía de la ciencia...»⁵⁹⁴.

Por tanto, no es de extrañar que el Magisterio del Papa Juan Pablo II arroje una luz poderosa para examinar en profundidad la crisis del sentido de las ciencias, permite señalar sus causas y, de este modo, proponer los remedios oportunos⁵⁹⁵.

Haciendo alusión a la visión instrumentalista de las ciencias, hace una breve comparación entre el pasado y el presente para definir lo que él mismo llama «los frentes de batalla» de nuestro tiempo y colocarlos en el centro de la atención de la Iglesia, la sociedad civil y el Estado:

«En tiempos pasados los defensores de la ciencia moderna lucharon contra la Iglesia con el siguiente lema: razón, libertad y progreso. Hoy, ante la crisis del sentido de la ciencia, ante las múltiples amenazas para su libertad y ante las dudas que el progreso suscita, los frentes de batalla se han cambiado. Hoy es la Iglesia la que entra en batalla:

⁵⁹⁴ GS, No. 36.

⁵⁹⁵ Cf. ARTIGAS, M., “El doble compromiso de la ciencia. Estudio a la luz del Magisterio de Juan Pablo II”. *Scripta Theologica* 14 (1982) 615-638.

- por la razón y la ciencia, a quien esta ha de considerar con capacidad para la verdad, capacidad que la legitima como acto humano;
- por la libertad de la ciencia, mediante la cual la ciencia misma adquiere su dignidad como bien humano y personal;
- por el progreso al servicio de la humanidad, la cual tiene necesidad de la ciencia para asegurar su vida y su dignidad»⁵⁹⁶.

Esas tres grandes líneas de trabajo deben estar encaminadas hacia una dilucidación exacta sobre la verdadera funcionalidad del conocimiento científico. Nadie duda que el mismo ha contribuido a «una reorganización profunda de la técnica humana», que ha mejorado las condiciones de vida, que ha suministrado adelantos que suponen cambios extraordinarios en el modo de hacer las cosas; sin embargo,

«... La transformación mundial en el aspecto técnico constituyó para muchos el sentido y el objetivo último de la ciencia. Hoy se puede observar que el progreso de la civilización no siempre mejora las condiciones de vida. Hay consecuencias espontáneas e imprevisibles que pueden llegar a ser perniciosas y peligrosas. Menciono solo el problema ecológico, originado precisamente por el progreso de la industrialización técnica y científica. Surgen, pues, serias dudas de que el progreso sirva en general al hombre. Tales dudas restan valor a la ciencia, entendida esta desde el punto de vista técnico. Su sentido, su finalidad, su importancia para el hombre queda en interrogante»⁵⁹⁷.

La ciencia, influenciada por corrientes ideológicas de la actualidad como el pragmatismo y el utilitarismo, debe ser vista con altura de mira, más allá de la dimensión de su funcionalidad. Al no producirse una integración de la variedad de conocimientos emanados de las ciencias, se produce una imagen científica distorsionada que enfatiza una sola de sus dimensiones:

⁵⁹⁶ JUAN PABLO II, *Discurso a los profesores y estudiantes universitarios en la Catedral de Colonia* (Alemania), (15 de noviembre de 1980). No. 5. (DCOL). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1980/november/documents/hf_jp_ii_spe_19801115_scienziati-studenti-colonia.html (última consulta: 18 de julio de 2024).

⁵⁹⁷ DCOL, No. 3.

«Si la ciencia es entendida fundamentalmente como “ciencia técnica”, se la puede concebir como la búsqueda de un sistema que conduzca a un triunfo técnico. Aquello que conduce al éxito vale como “conocimiento”. El mundo presentado a la ciencia viene a ser como una simple suma de fenómenos sobre los que puede trabajar; su objeto, un conjunto funcional que se investiga únicamente por su funcionalidad (...) Nuestra cultura está impregnada en todos sus sectores de una ciencia que procede desde una perspectiva funcional. Esto vale, también para el sector de los valores, de las normas y, sobre todo, de la orientación espiritual»⁵⁹⁸.

En la exhortación apostólica FC, refiriéndose a la necesidad que tiene nuestra época de cultivar diversos saberes, algunos de ellos nunca antes descritos, que implican una visión desde el humanismo, el Papa expresa que:

«(...) la ciencia y sus aplicaciones técnicas ofrecen nuevas e inmensas posibilidades. Sin embargo, la ciencia, como consecuencia de las opciones políticas que deciden su dirección de investigación y sus aplicaciones, se usa a menudo contra su significado original, la promoción de la persona humana. Se hace pues necesario recuperar por parte de todos la conciencia de la primacía de los valores morales, que son los valores de la persona humana en cuanto tal. Volver a comprender el sentido último de la vida y de sus valores fundamentales es el gran e importante cometido que se impone hoy día para la renovación de la sociedad. Solo la conciencia de la primacía de estos permite un uso de las inmensas posibilidades, puestas en manos del hombre por la ciencia; un uso verdaderamente orientado como fin a la promoción de la persona humana en toda su verdad, en su libertad y dignidad. La ciencia está llamada a ser aliada de la sabiduría»⁵⁹⁹.

El tema de las ciencias de la vida siempre estuvo presente entre las preocupaciones de Juan Pablo II, razón por la que en múltiples ocasiones, y ante diversidad de personalidades procedentes de distintos campos del saber científico, pronunció discursos iluminados

⁵⁹⁸ *Idem*.

⁵⁹⁹ JUAN PABLO II, *Exhortación apostólica Familiaris consortio*. Al episcopado, al clero y a los fieles de toda la Iglesia sobre la misión de la familia cristiana en el mundo actual (22 de noviembre de 1981). No. 8. Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html (última consulta: 15 de julio de 2024).

desde la fe, pero encarnados en la realidad de la época. Comprendió muy tempranamente que la ciencia, en cuanto a conocimiento humano que es:

«...no es monista ni exclusivamente deductiva, sino inductiva y deductiva a la vez y, de otra parte, plural, puesto que implica no solo mirar a la realidad, sino hacerlo desde diversas perspectivas y según diversas metodologías; en suma, una diversidad de ciencias, en mutua confrontación e intercambio»⁶⁰⁰.

En su *Manual de Bioética General*, Polaino Lorente refuerza la idea que venimos debatiendo sobre la importancia de que ni la ciencia ni la técnica pretendan constituirse como orientadoras del sentido de la vida. Ciencia y técnica deben subordinarse a la vida humana para la búsqueda constante del bien:

«El progreso científico –si de verdad es científico– ha de estar al servicio del progreso humano, sin cuya satisfacción aquel no tiene sentido. Precisamente por eso ninguna ciencia es autónoma respecto del hombre. Esto quiere decir que ninguna investigación científica, por avanzada o brillante que sea, puede alzarse como un fin en sí misma a la que el hombre debe someterse. Del mismo modo, tampoco debe someterse principio ético alguno a la primacía de las técnicas de investigación. Ni tan siquiera debe realizarse o llevarse a cabo aquella, independientemente de los juzgado por la Ética»⁶⁰¹.

En este sentido se ha de recordar la primacía de la persona humana, que establece que el hombre es un fin en sí mismo, nunca un medio al servicio de algo o alguien. «Es lógico exigir a la ciencia que jamás se convierta en un fin para sí misma, ya que el hombre se transformase en medio respecto de ella». Polaino también nos recuerda que el Papa Pablo VI lo afirmó rotundamente cuando dijo:

«... la ciencia no es autosuficiente y no es el fin de sí misma; la ciencia existe por razón del hombre y para el hombre (...) el científico leal no puede dejar de preguntarse por los resultados de sus descubrimientos sobre aquel complejo

⁶⁰⁰ ILLANES, J. L., “Teología y Ciencias en una visión cristiana de la Universidad”. *Scripta Theologica* 14(3), (1982) 887.

⁶⁰¹ POLAINO-LORENTE, A., “Ciencia y conciencia. Algunas cuestiones en torno a la fundamentación de la bioética” en *Manual de Bioética General*, Rialp, Madrid 1994, 42.

psicofisiológico que representa la persona humana. ¿Está todo permitido? ¿La ciencia aplicada puede hacerse abstracción de una norma de moralidad, puede caminar sin frenos, más allá del bien y del mal? ¿Quién no ve a qué aberraciones podrían algunos dedicarse en nombre de la ciencia?»⁶⁰².

Las preguntas anteriores conducen a una reflexión sobre la centralidad de la persona humana en el mundo de la tecnología, es decir, el desarrollo humano inserto en lo que Juan Pablo II denomina «ciencia aplicada» o «aplicaciones de la ciencia». Sin embargo, desde la mirada que busca en todo acto el beneficio de la ciencia, se generan también una serie de preguntas decisivas relacionadas para evitar lo que el Papa describe como «falsos imperativos» en nombre del progreso humano:

«La civilización contemporánea intenta imponer al hombre una serie de imperativos aparentes, que sus portavoces justifican recurriendo al principio del desarrollo y del progreso. Así, por ejemplo, en lugar del respeto a la vida, “el imperativo” de desembarazarse de la vida y destruirla; en lugar del amor, que es comunión responsable de las personas, “el imperativo” del máximo de placer sexual al margen de todo sentido de responsabilidad; en lugar de la primacía de la verdad en las acciones, la “primacía” del comportamiento de moda, de lo subjetivo y del éxito inmediato»⁶⁰³.

La visión funcional de la ciencia ha traído consecuencias negativas que conducen a cuestionarse la orientación general de la cultura científico-técnica. Juan Pablo II expresa abiertamente ante un grupo de Premios Nobel que:

«Las consecuencias de esa raquílica visión de la ciencia aparecen claramente: el progreso científico no siempre ha ido acompañado de una análoga mejora de las condiciones de vida del hombre. Se han producido efectos imprevistos y no deseados, causando preocupación en sectores cada vez más amplios de la población.

⁶⁰² PABLO VI, *Discurso a la Pontificia Academia de las Ciencias* (23 de abril de 1966). Tomado de: https://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/speeches/1966/documents/hf_p-vi_spe_19660423_forze-molecolari.html (última consulta: 17 de julio de 2024).

⁶⁰³ JUAN PABLO II, *Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura – UNESCO* (2 de junio de 1980). No. 13. Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1980/june/documents/hf_jp-ii_spe_19800602_unesco.html (última consulta: 13 de julio de 2024).

Basta con pensar en el problema del medio ambiente como resultado del progreso de la industrialización. Por eso han surgido serias dudas sobre la capacidad del progreso, como totalidad, para servir al hombre»⁶⁰⁴.

Estas dudas van más allá de las ciencias naturales para preocuparse también, y de forma muy relevante, por las ciencias humanas, poniendo alertas sobre la susceptibilidad a la manipulación en la que se pueden ver implicadas estas últimas:

«Esta interrogante cobra un peso especial ante la aplicación del pensamiento científico al hombre. Las así llamadas ciencias humanas han aportado importantes y continuos conocimientos sobre la actuación y el comportamiento del hombre. Sin embargo, en una cultura determinada por la técnica, ellas corren peligro de ser utilizadas abusivamente para manipular al hombre, para dominarlo económica y políticamente...»⁶⁰⁵.

En todos los casos la premisa por la que debemos velar es aquella que establece que la ciencia, la técnica y todas las demás creaciones humanas no son destructoras por naturaleza. Por el contrario, son buenas en sí y están ordenadas, según su propia tendencia, a promover el ser del hombre: si lo esclavizan o alienan es porque el propio hombre las deforma y adultera. Es decir, es responsabilidad de los agentes que hacen ciencia y de todo el personal de las ciencias biomédicas, velar por un desarrollo tecnocientífico donde la persona humana no sea un medio para la investigación⁶⁰⁶.

El conocimiento científico se sustenta en el progreso mismo de la ciencia y en su relación con el control y predicción de los procesos que se han de evaluar. Este es un aspecto esencial en la ciencia, ya que no solo tiene en cuenta la naturaleza del bien que se investiga, sino además y como elemento esencial, el modo en que se investiga. Esto quiere decir que, por un lado está la producción científica tal cual, y por otro, el conocimiento científico brinda una configuración reflexiva y consciente que le permite distinguirse por

⁶⁰⁴ JUAN PABLO II, *Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a un Grupo de Premios Nobel* (22 de diciembre de 1980). No. 3. (DPN). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1980/december/documents/hf_jp-ii_spe_19801222_premi-nobel.html (última consulta: 11 de julio de 2024).

⁶⁰⁵ DCOL, No. 3.

⁶⁰⁶ Cf. ILLANES, J. L., 885.

el saber prever, o bien, el prever para actuar. Estos elementos connaturales al ejercicio de la ciencia le incorporan valor, ya que permiten agregar los nuevos hallazgos en un sistema determinado de conocimientos que puede ser orientado hacia el cultivo del bien⁶⁰⁷.

4.8.1. «La crisis de la ideología cientista»

La reiterada cuestión de la importancia de la ciencia para el hombre está unida a otro problema de fondo que Juan Pablo II percibió y describió: la cultura al estar impregnada en todos los ámbitos (en las normas, en los valores morales y en la orientación espiritual) por una ciencia que procede de una perspectiva funcional, puede ser absorbida por esta. Dicho de otra manera, la ciencia tiende a constituirse en sustituto de otras actividades humanas, en el sentido que intenta dar respuesta no solo las cuestiones que descubre sino también a las preguntas fundamentales que se plantea el hombre. Es justamente en este particular donde Su Santidad plantea las limitantes de la ciencia⁶⁰⁸.

El problema cultural es lo que Juan Pablo II denomina crisis de la ideología cientista:

«Y la crisis actual es, en gran parte, una crisis de la ideología cientista, que continúa afirmando la autosuficiencia del proyecto científico, como si pudiese por sí mismo dar respuesta satisfactoria a todas las preguntas esenciales que el hombre se plantea, y abordar la cultura como una realización del hombre en la totalidad de su ser»⁶⁰⁹.

Es también una crisis de legitimación de la ciencia. Se trata de una crisis de orientación en toda nuestra cultura científica, en la que el problema más grave es la falta de respuesta a la pregunta por la significación y sentido de las cosas. Al no ofrecer respuesta, se deja un vacío que puede ser llenado por las ideologías, «nuevas supersticiones y religiones»:

⁶⁰⁷ Cf. CANTÚ, P. C., “Ciencia y conciencia humana”. *Ciencia y Sociedad* 13(1), (2010) 7.

⁶⁰⁸ Cf. BOCCARDO, P., “La idea de la ciencia y la técnica en el Magisterio de Juan Pablo II (De 1978 a 1985)”. *Veritas* 13 (2005) 55-85.

⁶⁰⁹ JUAN PABLO II, Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a los participantes en la Asamblea Plenaria del Secretariado para los no creyentes (2 de abril de 1981). No. 2. Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1981/april/documents/hf_jp-ii_spe_19810402_non-credenti.html (última consulta: 26 de junio de 2024).

«La ciencia por sí sola no puede dar respuesta al problema del significado de las cosas; esto no entra en el ámbito del proceso científico. Sin embargo, esa respuesta no admite una dilación ilimitada. Sí la difundida confianza en la ciencia queda frustrada, entonces surge fácilmente una actitud de hostilidad hacia la misma ciencia. En este espacio vacío irrumpen inmediatamente ciertas ideologías. Ellas adoptan a veces una actitud sin duda “científica”; pero su fuerza de convicción radica en la apremiante necesidad de una respuesta al problema del sentido de las cosas y en el interés por una transformación social o política. La ciencia funcionalística, que no tiene en cuenta los valores y que es extraña a la verdad, puede entrar al servicio de tales ideologías; una razón que es ya solamente instrumental corre el peligro de quedar esclavizada. Finalmente, en estrecha conexión con esta crisis de orientación cultural está también el resurgimiento de nuevas supersticiones, de sectas o de las así llamadas “nuevas religiones”»⁶¹⁰.

Según Polaino, precisamente el gran sesgo del error cientista, que da lugar a la crisis cientista, consiste en haber tomado la parte por el todo. En lugar de considerar que el punto de vista adoptado por su disciplina era solo una atalaya muy particular lo han considerado como el único importante con exclusión e ignorancia de todos los otros que no coincidieran con él. Desde esta perspectiva, la vida biológica no queda elevada la dignidad especial que corresponde al hombre, sino que es reducida y degradada a solo los elementos bioquímicos que naturalmente entran en su composición pero que no cabe duda no pueden identificarse con el hombre vivo, con el hombre como persona plena en dignidad y derechos⁶¹¹.

En respuesta a esa crisis, para separar las partes del todo y no caer en la exacerbación del alcance o la justificación excesiva de la importancia de la ciencia para el hombre, la ciencia debe reconocer su identidad y por tanto los límites inherentes a su modo experimental de alcanzar la realidad. La ciencia debe resistir a la tentación de erigir su método en única vía de conocimiento, porque hay todo un sector de la realidad que no puede ser objeto de una experimentación del tipo de las ciencias físicas.

⁶¹⁰ DCOL, No. 3.

⁶¹¹ *Ibidem* POLAINO-LORENTE, A., 39.

Desgraciadamente, como expresa Lorda en su texto donde intenta explicar cómo tiene lugar el diálogo entre ciencia y fe, según lo concibe Juan Pablo II⁶¹², la concepción cienticista ha sido extendida más allá de lo esperado:

«Intentar comprender la totalidad de la realidad es una ambición legítima que honra al hombre y que el creyente comparte. No se da, pues, aquí ninguna oposición. La oposición se da más bien en las mentalidades, cuando estas están dominadas por una concepción *cientista*, según la cual el ámbito de la verdad se identificaría con lo que puede ser conocido y verificado experimentalmente. Esta mentalidad positivista afecta profundamente a la cultura moderna derivada de la filosofía llamada “de las luces”. Así, pues, lo que se opone a la fe de manera ideológica es una cierta filosofía, pero no la ciencia misma. Muy al contrario: la búsqueda apasionada de los “cómo” exige una respuesta a los “por qué”»⁶¹³.

Juan Pablo II señala que esa mentalidad ha invadido también las ciencias del hombre, corriendo el riesgo de la reducción la persona humana al objeto experimental:

«¿No sucumben también a una interpretación cientificista en lugar de dar pruebas de su real científicidad, cuando sus promotores tienden a presentar como modelo ideal de este tipo de conocimiento una concepción que reduce al hombre -que es sujeto- a un objeto de estudios, de investigaciones y de experimentaciones, con exclusión de la realidad propiamente espiritual?»⁶¹⁴.

4.8.2. La dimensión ética de la conciencia

Si tenemos presente la conjunción de ciencia y conciencia, podemos decir que toda práctica humana que suponga transformaciones e innovaciones está llamada a considerar entre sus objetivos la dimensión ética como un factor determinante que ayuda a la

⁶¹² Cf. LORDA, J. L., “El diálogo entre Fe y Ciencia en el Magisterio de Juan Pablo II. Dios y el hombre”. VI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra. Edición dirigida por Antonio Aranda *et al.* Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra 1985, 125-141. Tomado de: <https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/5939/1/JUAN%20LUIS%20LORDA.pdf> (última consulta: 5 de julio de 2024).

⁶¹³ *Idem* JUAN PABLO II, *Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a los participantes en la Asamblea Plenaria del Secretariado para los no creyentes*. No. 2.

⁶¹⁴ *Idem*.

conciencia a ejercer el propio autocontrol de las acciones humanas que lo conducen a humanismo que consiste, según Heidegger (2006), en « (...) meditar y cuidarse de que el hombre sea humano en lugar de no-humano, «inhumano», esto es, ajeno a su esencia»⁶¹⁵.

El desconocimiento o marginación de los principios éticos acarrea grandes desastres que pueden ir en contra del mismo ser humano y de su contexto vital. Al respecto, De Castellana, en una visión personalista expresa afirma que: «(...) no hay cosa más peligrosa para la vida social como el hombre que tiene ciencia pero no conciencia»⁶¹⁶.

Según Montes, la conciencia es intencionalidad y es por medio de ella que se le otorga sentido a las cosas; es decir, la conciencia cumple la función de ser elaboradora de sentido de las cosas mismas, en cuanto que, permite el conocimiento de las mismas. La particularidad de la conciencia es ser el conjunto de todas las vivencias⁶¹⁷.

Por otra parte, en palabras de Wojtyla, la conciencia es aquello que contiene al hombre mismo, al hombre concreto, por medio de ella, se da directamente el conocimiento del mundo y de la realidad⁶¹⁸.

Wojtyla señala que la conciencia es lo que la tradición filosófica ha denominado como *animale rationale* y al alma humana como *anima rationalis*:

«El hombre posee el conocimiento de la propia consciencia y en tal modo es consciente de la conciencia del propio ser y del propio hacer en los actos. Pero este proceso no se prolonga al infinito; es precisamente el autoconocimiento el que traza el límite del reflejamiento. Si de una parte el (autoconocimiento) constituye la base de este último -formando un lado significativo de la consciencia- por otra marca el

⁶¹⁵ HEIDEGGER, M., *Carta sobre el humanismo*. (Cortés, H. y Leyte, A., Trads.). Alianza Editorial, Madrid 2006, 21.

⁶¹⁶ DE CASTELLANA, G., *Filosofía Personalizante y Humanizadora*. Empresa Editora de Nariño – EDINAR, Nariño 2006, 120 citado por ACOSTA, E., “Ciencia con Conciencia”. *Boletín Ciencia, Ética y Humanismo* (CEHUMA) 10(1), (2021) 12.

⁶¹⁷ MONTES, R. A., “¿Qué es la persona? El aporte filosófico de Karol Wojtyla”. *Cuadernos de Teología* 3(2), (2011) 274.

⁶¹⁸ Cf. PA, 39.

límite gracias al cual la conciencia en definitiva se relaciona en el ser, se confirma en cuanto inmanente en él, y no esta ordenada a una subjetivación de sí sin fin»⁶¹⁹.

«La conciencia no es un sujeto autónomo pero tiene, en cambio, una importancia básica para la comprensión de la subjetividad personal del hombre. No es posible captar y subjetivar la relación existente entre el *suppositum humanum* y el yo humano sin tener en cuenta la conciencia y su función. La función de la conciencia no es exclusivamente cognoscitiva en el sentido en que lo son los actos del conocimiento e incluso de autoconocimiento humano»⁶²⁰.

También, desde su obra filosófica principal *Persona y acción*, ya Wojtyła abordaba, en la búsqueda de los llamados dinamismos sociales, la necesidad de tener en cuenta a la conciencia ante toda relación humana:

«La interpretación tradicional de la acción en cuanto acto humano implica la conciencia en el sentido que antes hemos definido como atributivo: humano es equivalente de actuar consciente. En este sentido, se puede decir que la conciencia está enteramente fusionada con el *voluntarium*, con el dinamismo de la conciencia humana. Esta interpretación ni aísla ni desarrolla el aspecto de la conciencia. Pero la conciencia en cuanto tal, la conciencia en el sentido de sustantivo y de sujeto, como cala hasta lo más profundo de la relación total persona-acción, y como constituye en sí misma un aspecto importante de esta relación, puede ser percibida por sí misma en el actuar consciente»⁶²¹.

La conciencia es, en sus propias palabras la «norma de las acciones» que supone un condicionante para la plenitud de la realización humana:

« (...) las normas de la ética difieren de las normas de la lógica y la estética, y esta diferencia siempre ha estado muy clara en la filosofía tradicional. Únicamente las normas de la ética, que corresponde a la moralidad, se refieren a las acciones del

⁶¹⁹ *Ibidem*, 113.

⁶²⁰ WOJTYLA, K., “La persona, sujeto y comunidad”, en *El hombre y su destino*, Ediciones Palabra, Madrid 2005, 56.

⁶²¹ *Ibidem* PA, 43.

hombre y al hombre en cuanto persona. Por obra de ellas, el hombre mismo en cuanto persona se convierte en bueno o malo moralmente»⁶²².

Entre los siete pecados sociales capitales, descritos por Mahatma Gandhi se contempla el de “ciencia sin conciencia”, es decir, sin humanismo^{623,624}. En este sentido, en su carta encíclica VS, Juan Pablo II aboga por la conciencia moral como una de las cuestiones que atañen también a la religión, y que podemos extender a toda la humanidad:

«El desarrollo de la ciencia y la técnica —testimonio espléndido de las capacidades de la inteligencia y de la tenacidad de los hombres—, no exime a la humanidad de plantearse los interrogantes religiosos fundamentales, sino que más bien la estimula a afrontar las luchas más dolorosas y decisivas, como son las del corazón y de la conciencia moral»⁶²⁵.

El propósito del desarrollo científico y tecnológico siempre estará orientado a responder a las inquietudes y resolver las necesidades más profundas del espíritu humano por lo que se requiere de una fundamentación epistemológica, un discernimiento prudente y una puesta en práctica del conocimiento investigado en función de la construcción de una civilidad consciente de su propia realidad.

De allí que interrogarse sobre el papel de la ciencia, el desarrollo tecnológico, la inteligencia artificial, la conciencia humana sean retos permanentes que conducen al diálogo sereno entre ética y ciencia con el propósito de personalizar y humanizar las acciones del hombre de hoy. Es lo que Juan Pablo II expresa en un discurso dirigido a los

⁶²² *Ibidem*, 63.

⁶²³ GARCÍA, F. M., “¿Cómo eran los siete pecados sociales, de Gandhi?”. *Ok diario*, Filosofía, 24 de abril de 2023. Tomado de: <https://okdiario.com/historia/como-eran-siete-pecados-sociales-gandhi-10830459> (última consulta: 3 de junio de 2024).

⁶²⁴ La lista de los siete pecados sociales capitales de Gandhi es la siguiente: 1. Política sin principios; 2. Riqueza sin trabajo; 3. Placer sin conciencia; 4. Conocimiento sin carácter; 5. Comercio sin moral; 6. Educación sin carácter; 7. Ciencia sin humanidad: Gandhi también creía que la ciencia sin humanidad era un pecado social. Según él, la ciencia debería ser utilizada para el bienestar de la humanidad y no para fines egoístas o dañinos. La ciencia sin humanidad podría llevar a la creación de tecnologías peligrosas o dañinas, que podrían ser perjudiciales para la sociedad.

⁶²⁵ VS, No. 1.

físicos europeos, pero que perfectamente está dirigido a los hombres de ciencia de las distintas disciplinas:

«... para dar signo positivo a la ciencia y a la técnica en beneficio del hombre, se necesita un suplemento de alma, como se viene diciendo, un soplo nuevo de espíritu, una fidelidad a las normas morales que regulan la vida del hombre»⁶²⁶.

De la correspondencia establecida entre la ciencia y la conciencia humana, emerge la búsqueda y el proceso de prueba de los medios con los que cuenta el hombre para satisfacer la necesidad de indagación de su realidad en espacio y tiempo. Esto se refiere no solo a los medios técnicos, sino a todo lo relacionado con el comportamiento.

En este ejercicio el hombre se prueba y justifica su atención, para luego controlar la ejecución o actuación de un hecho en la naturaleza. Y esto le permita percibir de forma más profunda la existencia integral de un objeto o suceso, así como su propia coexistencia; así también, lo encamina a pensar en lo que se hace o acontece y saber lo que se piensa o sucede a su alrededor. Sin embargo, la relación de ciencia y conciencia humana es más amplia ya que representa la capacidad básica de un individuo o de la misma sociedad a la que pertenece de tener experiencias que se desarrollan en un ambiente integral de sentimientos, pensamientos y acciones.

Ciencia y conciencia deben formar una armónica unidad, porque allí donde no hay una verdadera conciencia, la ciencia puede fácilmente utilizarse para manipular de diversas maneras al hombre. Juan Pablo II, refiriéndose a la manipulación que puede emanar desde las estructuras de poder, recuerda que:

«En muchas ocasiones me he sentido obligado a llamar la atención de personas que ocupan puestos de responsabilidad sobre los peligros para la humanidad que pueden derivarse del empleo inadecuado de los descubrimientos científicos. El futuro del mundo está amenazado en sus mismas raíces por adelantos que llevan el sello inconfundible del genio humano... la historia reciente nos muestra cómo los

⁶²⁶ JUAN PABLO II, *Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a los miembros de la Sociedad Europea de Física* (30 de marzo de 1979) Párr. 9. Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1979/march/documents/hf_jp-ii_spe_19790331_europ-phys-soc.html (última consulta: 20 de junio de 2024).

adelantos científicos se usan a menudo contra el hombre, a veces en formas espantosas... Hoy en día hay muchas maneras de manipular al hombre. Mañana habrá aún más. ¿Necesito hacer hincapié en el peligro de deshumanización aguda que corre el hombre si avanza por el mismo camino?»⁶²⁷.

La asociación que se suscita entre la ciencia y conciencia humana se permea inevitablemente a través de la afirmación que señala el precepto de respeto a la dignidad humana. El hecho de que todo ser humano ostente una dignidad exclusiva, que le es propia, no dada por ninguna autoridad, independiente y al margen de religión, clase social, edad, sexo o cultura, hace que la conciencia nos lleve al discernimiento que el ser humano tiene de su propia existencia, su condición y de lo que hace. Esto le permitirá construir ejercicios propios de representación ética y moral en lo concerniente a lo que está bien y lo que está mal, y con relación a sí mismo y a las diversas circunstancias que le rodean⁶²⁸.

«No hay duda de que la ciencia aplicada ha prestado y seguirá prestando inmenso servicio al hombre por poco inspirada que esté en el amor, regulada por la sabiduría, acompañada de valentía que la defienda contra la injerencia indebida de todos los poderes tiránicos. La ciencia aplicada debe aliarse con la conciencia a fin de que en el trinomio ciencia-tecnología-conciencia se preste servicio a la causa del auténtico bien del hombre»⁶²⁹.

La relación ciencia y conciencia es un punto medular en las enseñanzas de Juan Pablo II. Los presupuestos que desarrolló durante su vida y obra vienen a servir como insumos para conducir hacia el desarrollo humano integral, colando a la beneficencia como factor articulador de todos los principios que velan por la dignidad y dan sentido positivo a la vida humana.

⁶²⁷ DPN, No. 2.

⁶²⁸ Cf. *Ibidem* CANTÚ, P. C., 9.

⁶²⁹ JUAN PABLO II, *Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a la Pontificia Academia de las Ciencias con motivo de la conmemoración del nacimiento de Albert Einstein* (10 de noviembre de 1979). No. 3. (DPAC). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1979/november/documents/hf_jp-ii_spe_19791110_einstein.html (última consulta: 20 de junio de 2024).

Polaino plantea que si la ciencia fuera más digna que el hombre, si sus fines se pusieran por delante y con ignorancia del fin de la vida humana, la ciencia perecería. La ciencia debe estar siempre al servicio de la vida del hombre. A pesar del progreso científico todavía hoy la ciencia no ha resuelto ni siquiera el problema de la definición de lo que es la vida⁶³⁰. Ante esta problemática, el medio donde se desarrolla la relación ciencia-conciencia es la suprema dignidad:

«La dignidad personal del hombre es, por ello, la instancia por la que ha de juzgarse, fuera de toda aplicación cultural, el conocimiento técnico-científico. Esto tiene una importancia singular cuando el mismo hombre se convierte cada vez más en objeto de investigación, en objeto de técnicas humanas. No es que ello sea en sí algo prohibido; el hombre es también “naturaleza”. Pero, ciertamente, de aquí surgen serios peligros y problemas que, en base al desarrollo mundial de la civilización técnica, sitúan ya hoy a la mayoría de los pueblos ante tareas totalmente nuevas»⁶³¹.

Si persistimos en el análisis de esta cuestión bioética, podemos decir que en la actualidad, en el ámbito de las ciencias biomédicas, asistimos a una importante paradoja: en la medida en que el hombre se siente menos indefenso en su ser biológico, en esa medida se experimenta más amenazado en su ser moral. Ciencia y moral no parecen ir al unísono. En su despegue insospechado, de cuando en cuando, la ciencia actúa como si se volviese contra la moral. Pero si la ciencia pierde a la moral, ella misma está perdida. Si pero las aportaciones científicas se arruinase el ser moral del hombre, inevitablemente se haría al monedero de esas supuestas conquistas científicas⁶³².

Frente a esta situación, se impone un vibrante llamamiento ético, que es el servicio de moralidad que la Iglesia puede prestar a la ciencia:

« ¡Hay que movilizar las conciencias! Hay que aumentar *los esfuerzos de las conciencias humanas* en la medida de la tensión entre el bien y el mal a la que están sometidos los hombres al final del siglo veinte. Es necesario convencerse de la prioridad de la ética sobre la técnica, de la primacía de la persona sobre las cosas, de

⁶³⁰ *Ibidem* POLAINO-LORENTE, A., 39.

⁶³¹ DCOL, No. 4.

⁶³² *Ibidem*, POLAINO-LORENTE, A., 43.

la superioridad del espíritu sobre la materia (Cf. RH, 16)⁶³³. La causa del hombre será servida si la ciencia se alía con la conciencia»⁶³⁴.

En la exhortación apostólica post-sinodal CL, Juan Pablo II aborda el tema de la misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo, justamente enfatizando sobre el respeto de la dignidad:

«La conciencia moral de la humanidad no puede permanecer extraña o indiferente frente a los pasos gigantescos realizados por una potencia tecnológica, que adquiere un dominio cada vez más dilatado y profundo sobre los dinamismos que rigen la procreación y las primeras fases de desarrollo de la vida humana. En este campo y quizás nunca como hoy, la sabiduría se presenta como la única tabla de salvación, para que el hombre, tanto en la investigación científica teórica como en la aplicada, pueda actuar siempre con inteligencia y con amor; es decir, respetando, todavía más, venerando la inviolable dignidad personal de todo ser humano, desde el primer momento de su existencia. Esto ocurre cuando la ciencia y la técnica se comprometen, con medios lícitos, en la defensa de la vida y en la curación de las enfermedades desde los comienzos, rechazando en cambio —por la dignidad misma de la investigación— intervenciones que resultan alteradoras del patrimonio genético del individuo y de la generación humana».

Los avances científico-técnicos podrían suponer un miedo al futuro. Sin embargo, una de las doctrinas clave en la bioética, insuficientemente tratada es la doctrina del doble efecto,

⁶³³ RH, No. 16: ¿Progreso o amenaza? Consiguientemente, si nuestro tiempo, el tiempo de nuestra generación, el tiempo que se está acercando al final del segundo Milenio de nuestra era cristiana, se nos revela como tiempo de gran progreso, aparece también como tiempo de múltiples amenazas para el hombre, de las que la Iglesia debe hablar a todos los hombres de buena voluntad y en torno a las cuales debe mantener siempre un diálogo con ellos. En efecto, la situación del hombre en el mundo contemporáneo parece distante tanto de las exigencias objetivas del orden moral, como de las exigencias de la justicia o aún más del amor social. No se trata aquí más que de aquello que ha encontrado su expresión en el primer mensaje del Creador, dirigido al hombre en el momento en que le daba la tierra para que la «sometiese».100 Este primer mensaje quedó confirmado, en el misterio de la Redención, por Cristo Señor. Esto está expresado por el Concilio Vaticano II en los bellísimos capítulos de sus enseñanzas sobre la «realeza» del hombre, es decir, sobre su vocación a participar en el ministerio regio —*munus regale*— de Cristo mismo.101 El sentido esencial de esta «realeza» y de este «dominio» del hombre sobre el mundo visible, asignado a él como cometido por el mismo Creador, consiste en la prioridad de la ética sobre la técnica, en el primado de la persona sobre las cosas, en la superioridad del espíritu sobre la materia.

⁶³⁴ *Ibidem* JUAN PABLO II, Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura – UNESCO. No. 22.

que podría ayudar a disuadir esos miedos y consecuencias del quehacer científico. Sobre estas incertidumbres, Juan Pablo II constata que:

«En efecto, el progreso científico-técnico, que el hombre contemporáneo acrecienta continuamente en su dominio sobre la naturaleza, no desarrolla solamente la esperanza de crear una humanidad nueva y mejor, sino también una angustia cada vez más profunda ante el futuro. Algunos se preguntan si es un bien vivir o si sería mejor no haber nacido; dudan de si es lícito llamar a otros a la vida, los cuales quizás maldecirán su existencia en un mundo cruel, cuyos terrores no son ni siquiera previsibles. Otros piensan que son los únicos destinatarios de las ventajas de la técnica y excluyen a los demás, a los cuales imponen medios anticonceptivos o métodos aún peores. Otros todavía, cautivos como son de la mentalidad consumista y con la única preocupación de un continuo aumento de bienes materiales, acaban por no comprender, y por consiguiente rechazar la riqueza espiritual de una nueva vida humana. La razón última de estas mentalidades es la ausencia, en el corazón de los hombres, de Dios cuyo amor solo es más fuerte que todos los posibles miedos del mundo y los puede vencer»⁶³⁵.

La doctrina del doble efecto establece que, en los casos en donde es moralmente imposible obrar –ya sea por comisión o por omisión– tal suerte que los malos efectos puedan ser evitados, se puede obrar para realizar lo que no es malo moralmente, sino que se cumplan al menos las siguientes condiciones:

- a. que el mal no sea querido sino solo aceptado como un efecto colateral, y
- b. que haya suficientes razones morales para obrar intencionalmente a pesar del mal efecto.

Su importancia radica en que sin ella no se podría distinguir de entre las consecuencias causadas por el agente las acciones y los efectos por los que puede ser comprometido moralmente⁶³⁶.

⁶³⁵ FC, No. 30.

⁶³⁶ Cf. *Ibidem* POLAINO-LORENTE, A., 52-54.

Toda la realidad discursiva de Juan Pablo II ante personalidades de la ciencia, ante decisores políticos, ante creyentes y no creyentes, nos acerca a propuestas concretas de solución del problema que ha significado para la humanidad la elevación del carácter funcional de la ciencia, en detrimento de la dignidad humana. El Papa menciona tres caminos complementarios para transitar: el desarrollo integral del hombre, la solidaridad entre los pueblos y la puesta de la ciencia y de la técnica al servicio del hombre.

En todos los casos, el tránsito por estos caminos debe ser custodiado por la supremacía del hombre, que consiste en la prioridad de la ética sobre la técnica, en el primado de las personas sobre las cosas, en la superioridad del espíritu sobre la materia. Esta triple superioridad se mantiene en la medida en que se conserve el sentido de la trascendencia del hombre sobre el mundo y de Dios sobre el hombre.

4.9. El binomio ciencia y verdad

La ciencia tiene sentido, básicamente, cuando se orienta hacia la búsqueda de un conocimiento verdadero de la realidad; es decir, lo que algunos autores y el propio Juan Pablo II llaman «la razón de la ciencia», un «servicio a la verdad».

Juan Pablo II señaló con firmeza, en sus discursos dirigidos a hombres de ciencia, la urgencia de la tarea que supone la tecnociencia en su compromiso ineludible con la verdad. De este modo, el Papa cumple con una de las principales obligaciones de su misión: sin entrar en el terreno de las discusiones científicas o técnicas —subraya claramente, por el contrario, el ámbito de su legítima autonomía—, trata acerca de estos temas en cuanto se relacionan con el conocimiento de la verdad y con los problemas éticos, lo cual constituye evidentemente un derecho y una obligación no solo del magisterio eclesiástico, sino también de las enseñanzas en todos los sectores de la sociedad⁶³⁷.

Refiriéndose a la función y legado de la Iglesia universal en este campo, ante la PAC, muy temprano en su Pontificado, en 1979, expresa:

⁶³⁷ ARTIGAS, M., 617.

«Me siento plenamente solidario con mi predecesor Pío XI y con los que le han sucedido en la Cátedra de Pedro, que invitó a los miembros de la Pontificia Academia de las Ciencias y con ellos a todos los científicos, a hacer 'progresar cada vez más noble e intensamente las ciencias, sin pedirles nada más; y ello porque en esta meta excelente y en este trabajo noble consiste la misión de servir a la verdad'»⁶³⁸.

Sus diversos discursos, dirigidos a públicos diferentes pero con el mismo objetivo y sello de identidad pueden ser entendidos en una misma dirección: a la vez que subrayan la autonomía de las ciencias (referido al no condicionamiento político e ideológico), también se refuerza el compromiso teórico al servicio de la verdad y el compromiso práctico respecto de las aplicaciones cuyo receptor final es la persona humana.

«La ciencia tiene su sentido y su derecho si es reconocida como ciencia capaz de tender a la verdad, y la verdad es reconocida a su vez como un bien humano. Entonces queda justificada también la exigencia de la libertad de la ciencia ante la verdad, porque, ¿cómo podrá un bien humano conseguir su realización sino a través de la libertad? La ciencia tiene que ser libre también en el sentido de que su desarrollo no puede quedar determinado por fines inmediatos, por ventajas sociales o por intereses económicos. Esto no significa que ella tenga que estar separada por principio de la praxis. Pero para tender a la praxis tiene que estar previamente determinada por la verdad, tiene que ser por tanto libre para la verdad»⁶³⁹.

Juan Pablo II, así como no concibe una ciencia sin conciencia, tampoco concibe la ciencia divorciada de la verdad:

«Si la ciencia es entendida fundamentalmente como 'ciencia técnica', se la puede concebir como la búsqueda de un sistema que conduzca a un triunfo técnico. Aquello que conduce al éxito vale como 'conocimiento'. El mundo presentado a la ciencia viene a ser como una simple suma de fenómenos sobre los que puede trabajar; su objeto, un conjunto funcional que se investiga únicamente por su funcionalidad. Tal ciencia podrá concebirse incluso como simple función. El concepto de verdad resulta superfluo; a veces se prescinde expresamente de él. La razón misma aparecerá finalmente como simple función o como instrumento de un ser, cuya existencia tiene

⁶³⁸ DPAC, No. 1.

⁶³⁹ DCOL, No. 5.

sentido fuera del campo del conocimiento y de la ciencia; tal vez en el simple hecho de vivir. Nuestra cultura está impregnada en todos sus sectores de una ciencia que procede de una perspectiva funcional»⁶⁴⁰.

La ciencia siempre ha estado asediada por ese peligro de ser valorada única o principalmente en cuanto que es un instrumento para realizaciones técnicas; es decir, su dimensión funcional o instrumental. Si solo se tiene en cuenta esta faceta dentro de su multidimensionalidad, se pierde su sentido como búsqueda de la verdad. A partir de ahí, el conocimiento humano en general queda infravalorado, al situarlo en una perspectiva pragmatista. Por tanto, la misión de todos los hacedores de ciencia radica, en primer lugar en la búsqueda de la verdad para superar el instrumentalismo y, en segunda instancia, en el compromiso personal que necesita de la educación y de la ética.

Como hemos enunciado anteriormente, la autonomía de la ciencia tiene una razón de ser y un sentido: la búsqueda de la verdad. Esto, a su vez, implica un compromiso: la ciencia debe servir a la verdad. Por eso mismo, la ciencia se relaciona con otros modos de alcanzar la verdad y, concretamente, con la verdad acerca del sentido de la vida humana. En cuanto a sus aplicaciones, lógicamente deben encontrar su sentido en el servicio al hombre.

Existe, por consiguiente, un doble compromiso de la ciencia. Por una parte «la ciencia es para la verdad y la verdad para el hombre, y el hombre refleja, como una imagen (Cf. Gn 1, 27), la eterna y trascendente Verdad que es Dios»⁶⁴¹. Por otra parte, «la ciencia técnica, orientada a la transformación del mundo, se justifica por su servicio al hombre y a la humanidad»⁶⁴². La sentencia de que la ciencia busca siempre la verdad podría parecer una afirmación trivial; sin embargo, tiene muchas implicaciones de gran importancia. En concreto, puede decirse que alrededor de ella han surgido y siguen existiendo graves equívocos epistemológicos que afectan de modo decisivo a nuestro entorno intelectual⁶⁴³.

⁶⁴⁰ DCOL, No. 3.

⁶⁴¹ DPN, No. 2.

⁶⁴² DCOL, No. 4.

⁶⁴³ *Ibidem*, ARTIGAS, M., 618-619.

Es válido recordar que, en el ejercicio de la autonomía, «la investigación de la verdad es la tarea de la ciencia fundamental»:

«...la ciencia reivindica legítimamente la libertad de investigación. Después de haber afirmado con el Concilio Vaticano I la legítima libertad de las artes y disciplinas humanas en el terreno de los propios principios y del método propio, el Concilio Ecuménico Vaticano II reconoce solemnemente 'la autonomía legítima de la cultura y especialmente de las ciencias' (GS, No. 59⁶⁴⁴)... La Iglesia... sin intervenir en manera alguna con juicios que no le atañen sobre la doctrina referente a los grandes sistemas del universo, al mismo tiempo propone esta última a la reflexión de los teólogos para descubrir la armonía existente entre la verdad científica y la verdad revelada»⁶⁴⁵.

4.9.1. El compromiso práctico de la ciencia

La «filosofía de la ciencia», que ha llegado a constituirse como disciplina filosófica en las últimas décadas, proporciona abundantes estudios especializados sobre los más variados aspectos teóricos y prácticos de las ciencias. La concepción de la funcionalidad de la ciencia, debe ser vista desde la perspectiva ético moral para no llegar a ver y

⁶⁴⁴ GS, No. 59: Por las razones expuestas, la Iglesia recuerda a todos que la cultura debe estar subordinada a la perfección integral de la persona humana, al bien de la comunidad y de la sociedad humana entera. Por lo cual es preciso cultivar el espíritu de tal manera que se promueva la capacidad de admiración, de intuición, de contemplación y de formarse un juicio personal, así como el poder cultivar el sentido religioso, moral y social.

Porque la cultura, por dimanar inmediatamente de la naturaleza racional y social del hombre, tiene siempre necesidad de una justa libertad para desarrollarse y de una legítima autonomía en el obrar según sus propios principios. Tiene, por tanto, derecho al respeto y goza de una cierta inviolabilidad, quedando evidentemente a salvo los derechos de la persona y de la sociedad, particular o mundial, dentro de los límites del bien común.

El sagrado Sínodo, recordando lo que enseñó el Concilio Vaticano I, declara que «existen dos órdenes de conocimiento» distintos, el de la fe y el de la razón; y que la Iglesia no prohíbe que «las artes y las disciplinas humanas gocen de sus propios principios y de su propio método..., cada una en su propio campo», por lo cual, «reconociendo esta justa libertad», la Iglesia afirma la autonomía legítima de la cultura humana, y especialmente la de las ciencias.

Todo esto pide también que el hombre, salvados el orden moral y la común utilidad, pueda investigar libremente la verdad y manifestar y propagar su opinión, lo mismo que practicar cualquier ocupación, y, por último, que se le informe verazmente acerca de los sucesos públicos.

A la autoridad pública compete no el determinar el carácter propio de cada cultura, sino el fomentar las condiciones y los medios para promover la vida cultural entre todos aun dentro de las minorías de alguna nación. Por ello hay que insistir sobre todo en que la cultura, apartada de su propio fin, no sea forzada a servir al poder político o económico.

⁶⁴⁵ DPAC, No. 5.

comprender el mundo técnico, que es obra de los hombres, como un dominio alejado de la verdad, que es connatural y trascendente.

Es innegable la mejoría de las condiciones de vida del hombre con el avance científico-técnico. Las dificultades originadas por las consecuencias nocivas del progreso de la civilización técnica no pueden hacer olvidar los bienes aportados por este mismo progreso. Es una cuestión dual que se resuelve con responsabilidad y apego a las normas que preservan la dignidad plena del hombre.

El compromiso práctico de la ciencia está directamente relacionado con planteamientos y decisiones que afectan en gran medida a la mentalidad y conducta individuales. Ello modifica también las relaciones sociales a nivel nacional e internacional, a través de las políticas públicas en el sector biosanitario, que dependerán a su vez de otros condicionantes político-económicos.

Mientras se siga encerrando el papel de la ciencia bajo una mentalidad pragmatista, cerrada a la trascendencia y a las dimensiones espirituales del hombre, seguirá la incomprensión sobre su compromiso real con el hombre y la sociedad. Al respecto, Juan Pablo II hablando de los miedos del hombre contemporáneo en su primera encíclica RH, plantea que:

«El hombre actual parece estar siempre amenazado por lo que produce, es decir, por el resultado del trabajo de sus manos y más aún por el trabajo de su entendimiento, de las tendencias de su voluntad. Los frutos de esta múltiple actividad del hombre se traducen muy pronto y de manera a veces imprevisible en objeto de «alienación», es decir, son pura y simplemente arrebatados a quien los ha producido; pero, al menos parcialmente, en la línea indirecta de sus efectos, esos frutos se vuelven contra el mismo hombre; ellos están dirigidos o pueden ser dirigidos contra él. En esto parece consistir el capítulo principal del drama de la existencia humana contemporánea en su dimensión más amplia y universal. El hombre por tanto vive cada vez más en el miedo. Teme que sus productos, naturalmente no todos y no la mayor parte sino algunos y precisamente los que contienen una parte especial de su genialidad y de su iniciativa, puedan ser dirigidos de manera radical contra él mismo; teme que puedan convertirse en medios e instrumentos de una autodestrucción inimaginable, frente a

la cual todos los cataclismos y las catástrofes de la historia que conocemos parecen palidecer»⁶⁴⁶.

En el discurso del Papa dirigido a la PAC en conmemoración del centenario del nacimiento de Albert Einstein, a poco tiempo de haber escrito su primera carta encíclica (ambos documentos son de 1979) y apoyándose en ella, habla de una triple prioridad basada en una doble trascendencia:

« (...) en la hora actual “el sentido esencial de esta realeza y este dominio del hombre sobre el mundo visible, asignado a él como cometido por el mismo Creador, consiste en la prioridad de la ética sobre la técnica, en el primado de la persona sobre las cosas, en la superioridad del espíritu sobre la materia” (*Redemptor hominis*, No. 16). Esta triple superioridad se mantiene en la medida en que se conserve el sentido de la trascendencia del hombre sobre el mundo y de Dios sobre el hombre. Al ejercer su misión de guardiana y abogada de una y otra trascendencia, la Iglesia piensa que está ayudando a la ciencia a conservar su pureza ideal en la vertiente de la investigación fundamental y a desempeñar su servicio al hombre en la vertiente de las aplicaciones prácticas»⁶⁴⁷.

El esquema que en muchas otras ocasiones utiliza Juan Pablo II es sumamente clarificador y es de utilidad práctica para todos los análisis que se desarrollen en el terreno bioético. Se trata de la:

- *triple superioridad*: de la ética sobre la técnica, de la persona sobre las cosas, del espíritu sobre la materia, basada en la:
- *doble trascendencia*: del hombre sobre el mundo, de Dios sobre el hombre.

Él afirma que el sentido de esta «doble trascendencia» es el fundamento de aquella «triple superioridad»: si se niega el fundamento, o se debilita, cae por su base (o queda oscurecida) la superioridad de la ética, de la persona y del espíritu; entonces, y en esa misma medida, la ciencia dejará de estar al servicio del hombre (o, si lo está, será de modo

⁶⁴⁶ RH, No. 15.

⁶⁴⁷ DPAC, No. 4.

accidental: no porque esté por sí misma orientada hacia ese servicio, sino porque coincide que de hecho lo está, como podría no estarlo)⁶⁴⁸.

Quizá es más difícil entender cuál puede ser la aportación que la Iglesia ofrece a las ciencias. La respuesta de Juan Pablo II es determinante: «un servicio de verdad y moralidad», como dijera en Colonia en 1980. La ciencia, como cualquier otra actividad humana, pero, en este caso, de manera particular, tiene como finalidad alcanzar la verdad. Teniendo en cuenta cuál es la meta y trabajando con claridad en su búsqueda, la fe presta otra ayuda muy valiosa en la fundamentación epistemológica de la ciencia. Nos referimos a la trascendencia, a ver más allá de un ejercicio con su metodología y funciones propias. Esta aportación de la fe es de relevancia en medio de sociedades contemporáneas que intentan construir una ciencia cerrada en sí misma. Ello ha conducido a una grave crisis de legitimidad, porque la ciencia se ha sentido sin bases donde asentar sus principios.

La temática de la crisis de legitimidad de las ciencias es una idea que Juan Pablo II repite con insistencia:

«Se habla de una crisis de legitimación de la ciencia, de una crisis de orientación en toda nuestra cultura científica. ¿Dónde está el núcleo de la ciencia? La ciencia misma no puede dar una respuesta completa a la pregunta suscitada en esta crisis, a la pregunta por el sentido. Las afirmaciones científicas son siempre particulares. Solo llegan a ser adecuadas si reciben un determinado perfeccionamiento. Están en un proceso de desarrollo y en este proceso son corregibles y perfeccionares»⁶⁴⁹.

En la búsqueda del sentido, la ciencia se instaura como un proceso holístico que integra diversidad de especialidades, pero sobre todo, diversidad de carismas personales que velen por el compromiso último con la persona y la sociedad. La propia dinámica de la ciencia extiende una invitación constante a la pregunta sobre el sentido:

«El desarrollo de las ciencias, por el aumento de racionalidad que aporta, reclama finalmente una visión de totalidad que las ciencias no ofrecen: el sentido del sentido.

⁶⁴⁸ Cf. *Ibidem*, ARTIGAS, M., 630-631.

⁶⁴⁹ DCOL, No. 3.

Porque, si bien es cierto que la ciencia es la forma privilegiada de conocimiento, de ahí no se concluye sin embargo que el saber científico sea la única forma legítima de saber»⁶⁵⁰.

Y es que como recuerda el Papa en la reunión con Premios Nobel:

«La ciencia, por sí sola, es incapaz de dar una respuesta completa al problema del significado básico de la vida, y la actividad humanas. Su significado se revela cuando la razón, yendo más allá del dato físico, utiliza los métodos metafísicos para llegar a la contemplación de las “causas últimas” y descubrir en ellas la explicación suprema que puede iluminar los acontecimientos humanos y conferirles significación»⁶⁵¹.

Pero Juan Pablo II no se queda en la simple acción de diagnóstico o queja estéril de la situación. Él, además de iluminar las cuestiones sociales por el camino de la fe, incidir en organismos internacionales y ante la comunidad científica en reiteradas ocasiones, establece propuestas de solución a esta crisis de legitimación:

«Una solución segura a las apremiantes preguntas por el sentido de la existencia humana, por la importancia de la acción y por las perspectivas de una esperanza en crecimiento es solamente posible en la unión renovada del pensamiento científico con la fuerza de la fe, que impulsa al hombre hacia la verdad. La lucha por un nuevo humanismo sobre el que pueda fundamentarse el desarrollo del tercer milenio tendrá éxito solo si en ella el conocimiento científico entra de nuevo en relación viva con la verdad, la cual se revela al hombre como regalo de Dios. La razón humana es un grandioso instrumento para el conocimiento y la configuración del mundo. Sin embargo, para llevar a su realización el amplio abanico de todas las posibilidades humanas, ella necesita una apertura a la palabra de la verdad eterna, que en Cristo se ha hecho hombre»⁶⁵².

⁶⁵⁰ *Ibidem* JUAN PABLO II, Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a los participantes en la Asamblea Plenaria del Secretariado para los no creyentes. No. 3.

⁶⁵¹ DPN, No. 3.

⁶⁵² DCOL, No. 5.

Boccardo, en su estudio sobre la ciencia y la técnica en el magisterio de Juan Pablo II en los primeros años de su pontificado⁶⁵³ reúne algunas citas del Papa que reafirman el compromiso científico:

«...la ciencia se proyecta a aplicaciones prácticas que encuentran su desarrollo pleno en las distintas tecnologías...⁶⁵⁴ No se puede recorrer este camino sin la ayuda de la técnica y la tecnología, que da eficacia a la investigación científica...⁶⁵⁵ En este plano, entonces, ya entra en juego la responsabilidad de los hombres, su conciencia, para juzgar y decidir qué es lo que mejorará la calidad de la vida y la fraternidad entre ellos»⁶⁵⁶.

4.9.2. La ideología como impedimento para la ciencia

Juan Pablo II advierte del peligro de las ideologías en el libre desarrollo de la ciencia centrada en el hombre, porque se puede cambiar el rumbo hacia unos efectos colaterales que, lejos de dignificar a la persona humana y edificar el bien común, pone en riesgo las libertades fundamentales:

«Todo saber recibe su nobleza y dignidad de la verdad que expresa. Solo cultivando desinteresadamente la verdad, la cultura y sobre todo la ciencia conserva su libertad y solo así pueden defenderla contra todo intento de manipulación por parte de ideologías de poderes. Pues, al igual que todas las demás verdades, la verdad científica no tiene efectivamente que rendir cuentas más que a sí misma y la verdad suprema que es Dios, Creador del hombre y de todas las cosas»⁶⁵⁷.

Las ideologías constituyen, por tanto, un obstáculo para poner la ciencia al servicio del hombre, y por ello representan una barrera para el progreso humano que es la base del

⁶⁵³ *Idem* BOCCARDO, P.

⁶⁵⁴ JUAN PABLO II, *Osservatore Romano* XI, 1979, 621.

⁶⁵⁵ *Ibidem*, 420.

⁶⁵⁶ JUAN PABLO II, *Osservatore Romano* XV, 1983, 188.

⁶⁵⁷ *Idem* JUAN PABLO II, *Osservatore Romano* XI, 1979.

tejido social que edifica una nación completa. Algunos rasgos de las sociedades ideologizadas permiten ver claramente sus efectos nocivos:

1. Niegan la trascendencia.
2. Afectan la superioridad de la persona humana por sobre todas las demás relaciones que se establecen en la sociedad.
3. Distorsionan la ética mediante una tergiversación o reducción del concepto a la clasificación de “ética científica”, relegando a puestos inferiores, en el caso de tenerlos en cuenta, los demás componentes de la ética general.
4. Reducen la persona al colectivo, es decir, el hombre-masa, no el hombre-centro de toda actividad. La cosificación del hombre, entendido como medio y no como fin.
5. Afectan la espiritualidad humana que es uno de los insumos del agente emisor y del agente receptor de los productos de la ciencia. El espíritu es simplemente negado o, al menos, reducido a la categoría de los “fenómenos mentales” que no se encuentran propiamente a un nivel espiritual.

Todas estas manifestaciones del error de una ciencia meramente funcional, sin planteamientos éticos, sin verdades primeras, fueron intereses del Magisterio de Juan Pablo II. La ciencia al servicio de la humanidad debe ser desideologizada y trabajar en la dirección de los cuatro caminos fundamentales que son: la verdad, la libertad, la justicia y el amor. La ciencia debe ser libre para la verdad:

«Hablamos de la “crisis de legitimación de la ciencia”. Sí, la ciencia tiene su sentido y su derecho si es reconocida como capaz de tender a la verdad, y la verdad es reconocida, a su vez, como un bien humano. Entonces queda justificada también la exigencia de la libertad de la ciencia ante la verdad, porque ¿cómo podrá un bien humano conseguir su realización sino a través de la libertad? La ciencia tiene que ser libre también en el sentido de que su desarrollo no puede quedar determinado por fines inmediatos, por ventajas sociales o por intereses económicos. Esto no significa que ella tenga que estar separada por principio de la praxis. Pero para tender a la praxis tiene que estar previamente determinada por la verdad, tiene que ser por tanto libre para la verdad»⁶⁵⁸.

⁶⁵⁸ DCOL, No. 5.

Una ciencia libre, comprometida con la verdad, debe comprender también el sentido plural. No se cierra a la diversidad, porque la riqueza está en la diversidad de opciones para que no se establezca el imperio de la razón de unos pocos en la toma de decisiones que implican, como fin último, a la persona humana:

«La ciencia libre, comprometida únicamente con la verdad, no se deja aprisionar por el modelo del funcionalismo u otro modelo que limite la comprensión de la racionalidad científica. La ciencia tiene que estar abierta, tiene que ser también pluralista; no tenemos por qué temer ante la pérdida de una orientación unitaria. Tal orientación está presente en el trinomio de la razón personal, la libertad y la verdad; aquí es donde arraiga y se afianza la pluralidad de perspectivas concretas»⁶⁵⁹.

En resumen, podemos decir, con las propias palabras de Juan Pablo II, que:

«La investigación fundamental debe ser libre ante los poderes político y económico, que han de cooperar a su desarrollo sin entorpecer su creatividad o manipularla para sus propios fines. Pues al igual que todas las demás verdades, la verdad científica no tiene efectivamente que rendir cuentas más que a sí misma y a la Verdad suprema, que es Dios, creador del hombre y de todas las cosas»⁶⁶⁰.

4.9.3. Ética y educación por los caminos de la ciencia

Los problemas que plantea la divergencia entre el desarrollo de la ciencia y de la técnica y otras actividades humanas provienen, en último término, según Juan Pablo II, de una noción funcional de la ciencia, es decir, la ciencia así orientada en una dirección técnica y funcional, tiende a prescindir de la noción de verdad y de todo valor ético. Expresando que nuestra cultura se encuentra impregnada por una noción funcional de la ciencia⁶⁶¹, dice el Papa:

«Muchos creen que el hecho de ser técnicamente capaces de producir determinados resultados es motivo suficiente para no tener que seguir preguntando por la

⁶⁵⁹ *Idem.*

⁶⁶⁰ DPAC, No. 2.

⁶⁶¹ Cf. *Ibidem* BOCCARDO, P., 71.

legitimidad del proceso que conduce a esos resultados, o incluso por la legitimidad del resultado en sí mismo. Está claro que tal modo de pensar no deja espacio alguno a un supremo valor ético o incluso a la misma noción de la verdad»⁶⁶².

El compromiso con la verdad debe llevar a actitudes concretas a todo el personal de la ciencia, mucho más al científico creyente:

«Esa crisis común afecta igualmente al científico creyente. Tendrá que preguntarse por el espíritu y la orientación en que él mismo desarrolla su ciencia. Tendrá que proponerse, inmediata o mediatamente, la tarea de revisar continuamente el método y la finalidad de la ciencia bajo el aspecto del problema relativo al sentido de las cosas. Todos nosotros somos responsables de esta cultura y se nos exige nuestra colaboración para que la crisis sea superada. En esta situación, la Iglesia no aconseja prudencia y precaución, sino valor y decisión. Ninguna razón hay para no ponerse de parte de la verdad o para adoptar ante ella una actitud de temor. La verdad y todo lo que es verdadero constituye un gran bien, al que nosotros debemos tender con amor y alegría. La ciencia es también un camino hacia lo verdadero; pues en ella se desarrolla la razón, esa razón dada por Dios que, por su propia naturaleza, está determinada, no hacia el error, sino hacia la verdad del conocimiento»⁶⁶³.

Tanto en el desarrollo de las fases de investigación de un proyecto, en los ensayos clínicos, en la elaboración de los informes científicos, así como en la enseñanza y en la divulgación de las ciencias, debería distinguirse cuidadosamente lo que son hipótesis de trabajo no confirmadas, lo que son hipótesis parcialmente confirmadas, y lo que son resultados ciertos. Es también la convocatoria del papa a discernir entre lo bueno y lo malo, es la fusión entre fe y razón, con denominador común puesto en la dignidad y los DD.HH.:

«La valoración de la dignidad personal del hombre y de su decisivo significado no es ya solamente posible a través de la fe; en esa valoración interviene también la razón, la cual es capaz de discernir lo verdadero y lo falso, lo bueno y lo malo, y de reconocer la libertad como condición fundamental de la existencia humana. Es un

⁶⁶² DPN, No. 3.

⁶⁶³ DCOL, No. 3.

signo confortante de que la razón sobrepasa lo mundano. Lo mismo hay que decir sobre la idea relativa a los derechos humanos, idea a la que ni siquiera pueden sustraerse aquellos que obran en contra de ella»⁶⁶⁴.

En la época actual, en la que el desarrollo científico se encuentra a veces excesivamente determinado por presiones sociales o ideológicas, que facilitan también una divulgación parcial (a veces, podríamos decir incluso «propagandística») de resultados científicos no siempre verdaderos, es de una importancia crucial la enseñanza de las ciencias, desde el nivel elemental hasta el superior. La educación puede ejercitar un influjo determinante en la mentalidad de muchos alumnos, transmitiéndoles una metafísica implícita cuya verdad o falsedad condicione su visión del mundo y del hombre⁶⁶⁵.

El llamamiento a la comunidad científica, a los encargados de establecer programas y planes, y a los responsables de sistemas educativos, sigue estando dirigido hacia una conciencia de que los saberes que cultivan son saberes del hombre. Por tanto, todos ellos han de estar abiertos al saber que versa sobre el destino del hombre mismo. Juan Pablo II invita a la comunidad científica, que podemos considerarla como el complejo entramado de agentes que intervienen de una forma u otra en hacer ciencia, recibir sus avances o impartir los conocimientos, a la fusión de ciencia y fe para la búsqueda de la verdad integral:

«Vuestra especialización os impone ciertamente reglas y limitaciones indispensables en la investigación, pero, más allá de las fronteras epistemológicas, dejad que la inclinación de vuestro espíritu os lleve hasta lo universal y lo absoluto... vuestra ciencia debe expandirse en sabiduría... estad disponibles para la búsqueda de todo lo verdadero, convencidos de que las realidades del espíritu forman parte de lo real y de la verdad integral»⁶⁶⁶.

⁶⁶⁴ *Ibidem*, No. 4.

⁶⁶⁵ Cf. *Ibidem* ARTIGAS, M., 623-627.

⁶⁶⁶ JUAN PABLO II, *Discurso a un grupo de científicos e investigadores* (9 de mayo de 1983). No. 9. Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1983/may/documents/hf_jp-ii_spe_19830509_scienziati.html (última consulta: 20 de junio de 2024).

4.10. Consideraciones finales

Al estudiar el pensamiento de Juan Pablo II sobre la ciencia, su vinculación con la bioética y los presupuestos teórico-filosóficos que fomentó en estos campos del saber, lo primero que llama la atención, independientemente de la profundidad y los aportes, es la extensión del debate realizado y la multiplicidad de ocasiones en que se refirió a estos temas. Si bien la Iglesia se ocupa de buscar el bien de la persona por sobre todas las cosas, la cultura de la vida siempre fue guía y camino para él. En algunas de sus encíclicas, exhortaciones apostólicas, discursos ante la PAV y la PAC, ante políticos, filósofos, científicos, educadores, educandos, y hasta en sus homilías y oraciones, las muestras de su personalismo son claras y resaltan la importancia del bien, como culmen de un camino orientado conscientemente hacia la búsqueda de la verdad.

El carácter teológico-magisterial de algunos de los documentos analizados, no suponen un obstáculo para leer todas las aportaciones de Juan Pablo II en clave filosófica. Desde su primera carta encíclica, en 1979, reconoce los desafíos a los que nos convoca el cambio de época:

«Si nos atrevemos a definir la situación del hombre en el mundo contemporáneo como distante de las exigencias objetivas del orden moral, distante de las exigencias de justicia y, más aún, del amor social, es porque esto está confirmado por hechos bien conocidos y confrontaciones que más de una vez han hallado eco en las páginas de las formulaciones pontificias, conciliares y sinodales»⁶⁶⁷.

Las aportaciones de Juan Pablo II han resultado de elevada utilidad para los diversos campos de la bioética, donde algunas corrientes han desplazado a la persona humana concibiéndola desde una perspectiva utilitarista que la asume como una herramienta para alcanzar determinado resultado, sin tener en cuenta o ponderar el valor intrínseco que otorga la dignidad. Otras corrientes, basadas en principios preestablecidos, necesitados de un análisis casuístico-integral para valorar su real efectividad, generan una serie de contradicciones que pueden llegar a desequilibrar la práctica bioética. Es por ello que ese bien último del hombre, traducido en el modelo principialista como beneficencia, debe

⁶⁶⁷ RH, No. 16.

ser el principio articulador entre varias esferas de desempeño humano: la Teología Moral, la Bioética y las Prácticas Biomédicas.

Estas tres ramas que articula la beneficencia, que en sentido amplio puede decirse que tiene relación directa y estrecha con lo que llamamos Desarrollo Humano Integral (DHI)⁶⁶⁸ en la doctrina social de la Iglesia, tienen a su vez puntos convergentes, ya que comparten la misma esencia. Podemos resumir algunas de esas convergencias: la determinación de su carácter moral, el estatuto de servicio, la salvaguarda de la riqueza de la vida, el reconocimiento y respeto por la dignidad humana, el reconocimiento de la multidimensionalidad del ser, el reconocimiento del cuidado que requiere toda persona humana en su fragilidad y vulnerabilidad, la preeminencia de elementos que posibilitan el desarrollo de proyectos de vida que den sentido integral para todo ser humano desde la dimensión corporal hasta la espiritual y trascendente⁶⁶⁹.

Respecto a la universalidad de la misión no solo del personal de las ciencias biomédicas, sino de todos los actores sociales, en la encíclica *Sollicitudo rei socialis* de 1987, el Papa Juan Pablo II declaró:

«En esta búsqueda del Desarrollo Humano Integral podemos hacer también mucho con los miembros de otras religiones. La colaboración en el desarrollo de todas las personas y de cada ser humano es, de hecho, un deber de todos hacia todos, y debe ser compartido por las cuatro partes del mundo: Oriente y Occidente, Norte y Sur»⁶⁷⁰.

⁶⁶⁸ El DHI también se refiere al proceso mediante el cual una persona alcanza este bienestar y el bien común. El verdadero Desarrollo Humano Integral es un proceso dinámico de largo plazo, basado en la dignidad humana y en relaciones correctas. Avanzar hacia el DHI significa trabajar con una variedad de actores para transformar la forma en la que las sociedades viven, reparan y estructuran sus relaciones. El progreso hacia el DHI se logra a través de un involucramiento activo con los demás, en una sociedad justa y pacífica, que respete el carácter sagrado de la vida y la dignidad de cada persona. (Tomado de CATHOLIC RELIEF SERVICES, *Guía del Usuario para Desarrollo Humano Integral (DHI)*. Tomado de: <https://www.crs.org/sites/default/files/tools-research/guia-del-usario-para-desarrollo-humano-integral-dhi.pdf>) (última consulta: 20 de junio de 2024).

⁶⁶⁹ Cf. *Ibidem*, LÓPEZ, L. E. Y ZULETA, G. L., 24.

⁶⁷⁰ JUAN PABLO II, *Carta encíclica Sollicitudo rei socialis*. A los obispos, a los sacerdotes, a las familias religiosas, a los hijos e hijas de la Iglesia, así como a todos los hombres de buena voluntad al cumplirse el vigésimo aniversario de la *Populorum progressio* (30 de diciembre de 1987). No. 32. (SS). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html (última consulta: 29 de junio de 2024).

Sobre la ambigüedad que pueden suponer los adelantos de la ciencia y la técnica en cuanto a las perspectivas de progreso o amenaza, se plantea la educación moral, ética y cívica como la alternativa a las múltiples acciones en que se ve amenazada la dignidad humana:

«Consiguientemente, si nuestro tiempo, el tiempo de nuestra generación... se nos revela como tiempo de gran progreso, aparece también como tiempo de múltiples amenazas para el hombre, de las que la Iglesia debe hablar a todos los hombres de buena voluntad y en torno a las cuales debe mantener siempre un diálogo con ellos. En efecto, la situación del hombre en el mundo contemporáneo parece distante tanto de las exigencias objetivas del orden moral, como de las exigencias de la justicia o aún más del amor social»⁶⁷¹.

La Iglesia constituye una poderosa ayuda para la ciencia. La persona humana a través de un discernimiento ético, fundamentado en un correcto establecimiento de la escala de valores y la opción fundamental podrá encontrar el verdadero sentido de la vida y reafirmará el sentido real que se encuentra en el dominio de la naturaleza por el hombre. Esto consiste en «la prioridad de la ética sobre la técnica, en el primado de la persona sobre las cosas, en la superioridad del espíritu sobre la materia»⁶⁷².

Juan Pablo II vivió con la esperanza de que «la unión renovada del pensamiento científico con la fuerza de la fe impulse *un nuevo humanismo sobre el que pueda fundamentarse el desarrollo del tercer milenio*»⁶⁷³.

En el próximo capítulo estaremos concluyendo con las enseñanzas de Juan Pablo II aplicadas a las ciencias biosanitarias en Cuba, tanto en la impartición de las materias bioéticas, como en el desarrollo de las investigaciones cuyo sujeto y objeto es la persona humana.

⁶⁷¹ RH, No. 16.

⁶⁷² *Idem.*

⁶⁷³ DCOL, No. 5.

CAPÍTULO V

EL DISCERNIMIENTO ÉTICO COMO HERRAMIENTA PARA LA EDUCACIÓN EN LA ÉTICA DE LA INVESTIGACIÓN EN CUBA A LA LUZ DE LAS ENSEÑANZAS DE JUAN PABLO II

En la estructura capitular desarrollada hasta el momento ha sido expuesto no solo el estado de la cuestión⁶⁷⁴, sino también los fundamentos ontológicos, gnoseológicos y antropológicos de la ética en Karol Wojtyła/san Juan Pablo II. Desde el comienzo de nuestra labor investigativa, nuestra intención ha sido explorar la gran riqueza de la bioética personalista de Juan Pablo II para que se sirviera de insumos a la hora de desarrollar un *corpus* teórico como base para la enseñanza de la ética y la bioética en el sector biosanitario en Cuba. El presente capítulo se dedica a cumplir con nuestra intención inicial y así concretizar esta gran meta de nuestra investigación.

Antes de adentrarnos en el tema, es bueno recordar que, por un lado, el abordaje de las relaciones entre la verdad y la libertad, la verdad y la dignidad, así como la interacción libertad-responsabilidad representa un camino ético para hacer el bien según la aventura antropológica y filosófica de Wojtyła. Por otro lado, la visión wojtyliana de un personalismo integral comprende lo que hemos abordado también como la antropología en las ciencias, o el desarrollo de la ciencia centrada en la persona humana. La ciencia y la verdad del hombre en su sentido trascendente, además de la fusión de ciencia y conciencia deben ser tarea permanente de las diferentes corrientes dentro de la bioética.

En el campo de la investigación y la enseñanza de las ciencias biosanitarias este último particular, la ubicación de la persona en el centro de todas las relaciones, pasa por el proceso de discernimiento ético, es decir, un camino que se refuerza a través de valores y actitudes que sirvan como *modus operandi* en el sistema educativo.

El presente capítulo pondrá atención en el poderoso método del discernimiento ético como factor clave en la toma de decisiones y como herramienta útil para una educación con enfoque ético donde se apliquen las enseñanzas de Juan Pablo II tratadas

⁶⁷⁴ Cf. Capítulo I. Estado de la cuestión: la situación de la educación bioética en la Cuba contemporánea.

anteriormente, a la vez que se hagan referencias explícitas a sus recomendaciones a los cubanos durante su visita a la Isla en enero de 1998.

5.1. El discernimiento ético como camino de la ética

Discernir nunca ha sido fácil, sobre todo cuando confundimos este proceso con simples reflexiones o discusiones sobre un tema determinado. En los sistemas que han transitado hacia un totalitarismo de Estado, el discernimiento se complica con suposiciones y miedos que suprimen la claridad con la que debemos dar los pasos para entender mejor la realidad y establecer prioridades y proyecciones futuras. Tal como expresa Cabarrús:

«Discernir es siempre optar, pero se necesita hacerlo sobre todo frente a elecciones concretas. Discernir humanamente es algo necesario, especialmente en situaciones donde las normas o las leyes no han tomado en cuenta lo que nosotros tenemos por delante; dónde se ponen en juego muchas circunstancias que podrían afectar a los demás. Por ello tenemos que saber discernir a nivel humano, no solo a nivel espiritual»⁶⁷⁵.

La necesidad de discernir está relacionada con la falta de directrices, de normas y de leyes con las se encuentra la persona humana a lo largo de su proceso de crecimiento tanto humano como espiritual. Las diversas situaciones de la vida, que suponen problemáticas desde el punto de vista ético, conllevan a discernir, es decir, poder tomar una decisión correcta, poder elegir entre dos cosas que se presentan, con la mayor velocidad posible. Para ello, el discernimiento requiere de algunos elementos que le son intrínsecos para que pueda ser considerado como eficaz. Entre los más indispensables se encuentra la libertad, que es la que ayuda a elegir entre distintas opciones lo que la razón nos indica. Coartar la libertad es impedir que la persona humana se realice plenamente por donde cree que es correcto, prudente o por donde le indique la voluntad para elegir hacer el bien. De otro lado, tenemos la experiencia, que ayuda a discernir mejor si se ha vivido directa o indirectamente el efecto de una acción, la consecuencia de una decisión, o se ha vivido, en primera persona, la experiencia de tener que tomar partido ante las múltiples encrucijadas del camino.

⁶⁷⁵ CABARRÚS, C. R., *La mesa del banquete del Reino. Criterio fundamental de discernimiento*. Diakonia, Guatemala 1997, 134.

Discernir humanamente es dejar que la conciencia tome el control de nuestro interior y se convierta en otro de los parámetros esenciales a la hora de tomar nuestras decisiones.

«La conciencia es el gran patrón para discernir... Una conciencia se forma, no se adquiere de una vez por todas; se alimenta de valores. Pero también se informa, con datos científicos, con conocimiento de situaciones y relaciones, eso es tener una conciencia lúcida. Sin embargo, hay que saber distinguir la voz de la conciencia de las voces negativas o compulsivas. Allí hay un primer material de discernimiento: la voz de la conciencia reconoce -a diferencia de las otras- la propia valía y sabe aceptar las responsabilidades e integrar la culpabilidad sana»⁶⁷⁶.

Por tal motivo, para el ejercicio de la conciencia recta, verdadera y cierta, el desequilibrio que puede presentarse entre la inteligencia racional y la inteligencia emocional, en conjunción con las carencias educativas en cuanto a principios, valores y virtudes; así como el adoctrinamiento que no conoce de la pluralidad de opciones, dificulta el discernimiento. Podemos decir que no hemos sido educados para, a través del discernimiento, determinar nuestra opción fundamental y ser consecuentes con ella. Por eso vemos que los proyectos de vida son raquíticos y sin ningún asidero. La vida, como una veleta, lo mismo está en una dirección que en otra y, en el momento de sentarse a analizar qué queremos, a ciencia cierta entran las dudas, se flaquea, no sabemos escoger ni siquiera nuestro propio destino.

Los valores que constituyen el discernimiento humano deben ser aquellos que tocan lo central de la humanidad. Es lo que denominamos ética, en sentido amplio. Al respecto, durante su visita a Cuba en enero de 1998, Juan Pablo II, en la homilía de la Misa dedicada a los jóvenes cubanos expresó:

«...la “vida digna” a los ojos de Dios tiene ese precio. Si no están dispuestos a pagarlo, vendrá el vacío existencial y la falta de un proyecto de vida digno y responsablemente asumido con todas sus consecuencias. La Iglesia tiene el deber de dar una formación moral, cívica y religiosa, que ayude a los jóvenes cubanos a crecer en los valores humanos y cristianos, sin miedo y con la perseverancia de una obra

⁶⁷⁶ *Ibidem*, 135.

educativa que necesita el tiempo, los medios y las instituciones que son propios de esa siembra de virtud y espiritualidad para bien de la Iglesia y de la Nación»⁶⁷⁷.

A ese deber no solo está llamada la Iglesia sino, en primera instancia, la familia como escuela de formación que se complementa con las instituciones educativas, ya sean de la Iglesia o del Estado. Sin olvidar «que la persona humana y el respeto por la misma son el camino de un mundo nuevo»⁶⁷⁸. La exhortación papal es clara y precisa: « ¡Que Cuba eduque a sus jóvenes en la virtud y la libertad para que pueda tener un futuro de auténtico desarrollo humano integral en un ambiente de paz duradera!»⁶⁷⁹.

El viaje apostólico a Cuba, en 1998, además de constituir un hito en la historia de la Isla por ser la primera visita de un Papa, conocedor de las “ideologías del mal”, dejó una serie de tareas recogidas en sus homilías y discursos que pueden ser consideradas como guía para la aplicación de la Doctrina Social de la Iglesia en el país caribeño.

«La familia, la escuela y la Iglesia deben formar una comunidad educativa donde los hijos de Cuba puedan “crecer en humanidad”... Por tanto, los padres, sin esperar que otros les reemplacen en lo que es su responsabilidad, deben poder escoger para sus hijos el estilo pedagógico, los contenidos éticos y cívicos y la inspiración religiosa en los que desean formarlos integralmente. No esperen que todo les venga dado. Asuman su misión educativa, buscando y creando los espacios y medios adecuados en la sociedad civil»⁶⁸⁰.

En referencia a esos contenidos éticos y cívicos que evoca el Papa, en su relación con el discernimiento Cabarrús ratifica que estos elementos positivos mínimos (los valores) estarían descritos en la Carta de los Derechos Humanos. Derechos y deberes que la

⁶⁷⁷ JUAN PABLO II, *Homilía del Santo Padre en viaje apostólico a Cuba. Santa Misa en Camaguey* (23 de enero de 1998). No. 3. Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1998/documents/hf_jp-ii_hom_19980123_camaguey.html (última consulta: 2 de agosto de 2024).

⁶⁷⁸ *Ibidem*, No. 4.

⁶⁷⁹ *Idem*.

⁶⁸⁰ JUAN PABLO II, *Homilía del Santo Padre en viaje apostólico a Cuba. Santa Misa en Santa Clara* (22 de enero de 1998). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1998/documents/hf_jp-ii_hom_19980122_santa-clara.html (última consulta: 10 de abril de 2024).

humanidad, en sus instancias más universales, ha ido reconociendo como los derechos mínimos que constituyen a la persona humana; aquello por lo que hay que luchar desde las diversas instancias nacionales e internacionales. Entre ellos están, por ejemplo, el derecho a la vida, la igualdad del hombre y de la mujer, el derecho a la educación, el derecho al trabajo, y una larga lista de valores humanos que se convierten en universales. Valores que tienen que ver con la vida personal y la vida comunitaria. Todos ellos configuran la conciencia lúcida y se vuelven criterio para el discernimiento humano⁶⁸¹. En la Misa en Santiago de Cuba, Juan Pablo II, refiriéndose a los patricios fundadores dice que «eligieron la vía de la libertad y la justicia como bases de la dignidad de su pueblo»⁶⁸². A su vez, propone una línea de continuidad con los fundadores:

«La Iglesia llama a todos a encarnar la fe en la propia vida, como el mejor camino para el desarrollo integral del ser humano, creado a imagen y semejanza de Dios, y para alcanzar la verdadera libertad, que incluye el reconocimiento de los derechos humanos y la justicia social»⁶⁸³.

Las diversas ramas que componen la ética tienen en común la necesidad del método para su desarrollo a plenitud. Si analizamos etimológicamente el significado de la palabra método, tenemos que se deriva de las palabras *metá* (hacia) y *odós* (camino). Por tanto, guarda relación con el camino a recorrer para conseguir un resultado determinado. En otras palabras, la metodología es una estructura operativa que permite sistematizar, desarrollar y comunicar un conocimiento determinado. Esta metodología posibilita articular de diversidad de criterios en torno a unos mínimos comunes que sirvan de principios orientadores a la hora de efectuar lo que se denomina el juicio ético.

Según santo Tomás de Aquino, «en las cosas prácticas se encuentra mucha incertidumbre, porque al actuar sobre ciertas situaciones singulares y contingentes, por su misma

⁶⁸¹ Cf. *Ibidem* CABARRÚS, C. R., 136.

⁶⁸² JUAN PABLO II, *Homilía del Santo Padre en viaje apostólico a Cuba. Santa Misa en Santiago de Cuba* (24 de enero de 1998). No. 1. Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1998/documents/hf_jp-ii_hom_19980124_santiago.html (última consulta: 2 de agosto de 2024).

⁶⁸³ *Ibidem*, No. 4.

variabilidad, resultan inciertas»⁶⁸⁴. Los siguientes tres puntos pueden ayudar a resolver las dudas que suponen los comportamientos actuales:

1. *La comprensión de la finalidad de la ética.* La elaboración del discurso moral privilegia la formulación de normas, precisas y claras, para asegurar el cumplimiento de la ética.
2. *La valoración del sujeto ético por parte de quien elabora el discurso moral.* En la medida que el sujeto es percibido como un infante ético, independiente de su edad y, por tanto, incapaz de ejercer responsable y plenamente su juicio ético, predominará el discurso prescriptivo en términos de normas y leyes, ya que se desconfía de su recto uso de la libertad (condición indispensable para configurar la eticidad de un acto). Es lo que en el caso cubano podemos llamar como paternalismo de Estado, fenómeno que califica, *a priori*, a la persona como incapaz de tomar decisiones por sí misma ya que las instituciones deciden en lugar de la persona; o lo que es peor, la propia persona se convence de que no puede actuar libremente porque no posee las herramientas necesarias y transfiere pasivamente su responsabilidad.
3. *Un correcto análisis del contexto cultural dentro del cual se encuentra el sujeto ético.* Un análisis que llega a la conclusión de que la crisis moral de la época actual se debe principalmente al desconocimiento o la confusión frente a la norma subrayará en consecuencia un discurso normativo basado en leyes morales⁶⁸⁵.

La aproximación ética a la realidad consiste, básicamente, en la pregunta de cómo formar un juicio ético sobre el comportamiento humano. La pregunta por la formación del juicio ético tiene una doble dimensión, ya que no se limita solamente al proceso cognitivo (el cómo se llega a emitir un juicio ético), sino también implica una estructura evolutiva de este mismo proceso (el crecimiento en la motivación, como estructura de racionalidad, en

⁶⁸⁴ AQUINO, T., *Suma de Teología*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1994.

⁶⁸⁵ Cf. MIFSUD, T., *Decisiones responsables. Una ética de discernimiento*. Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile 2014.

la formulación de un juicio). Aún más, generalmente la reflexión ética no se ha hecho cargo de la complementariedad entre la afectividad y la racionalidad en el juicio ético⁶⁸⁶. El rol urgente y necesario de la educación conduce al pertinente análisis de los problemas de la ciencia en la actualidad. La tendencia al reduccionismo antropológico y ético, constituye una desventaja que apunta contra el discernimiento que nos permite dilucidar todo lo bueno que hay en la tecnología.

Uno de los problemas fundamentales de la ciencia radica en poseer una idea desencarnada del hombre, donde el desarrollo humano es medido, más que por el crecimiento ético, a través de otras variables como su poder, longevidad, capacidades sensitivas o intelectuales. Esta concepción condiciona de forma errónea toda posible propuesta de futuro para el hombre, ya que sus bases se encuentran alejadas de todo aquello que dignifica al hombre.

Hoy día, los sistemas educativos deben estar encaminados hacia la corrección de este tipo de utopías antropológicas, que pueden disolver y degradar al hombre alejándolo de su identidad. La persona humana tiene una responsabilidad, un deber primario, sobre sí misma. Su propio bien es algo preservable en el conjunto del ecosistema. El respeto a este debe partir de una ecología humana que cuida del hombre en su totalidad corporo-mental, y busca su mejoramiento potenciando sus propias cualidades. Para ello, partiendo de una realidad humana tan primitiva como el propio hombre, como es la simbiosis que este tiene con sus propias creaciones técnicas, hay que ser precavidos en los diversos adelantos que se irán produciendo. Hay que conseguir que la relación entre el hombre y sus máquinas, no supongan una merma en su dignidad y, que estas, siempre estén al servicio del hombre. El hombre es biología, pero más que eso es cultura, libertad, apertura, historia, y muchas cosas más en unidad, donde la totalidad de su ser es más que la suma de sus partes. Se debe educar con mayor ahínco desde la perspectiva de un pensamiento que articule mejor su dualidad corporo-espiritual, sin que caigamos en biologicismos que reducen todo lo humano a mecanismos biológicos o, espiritualismos —materialistas o no— que nos

⁶⁸⁶ *Idem.*

llevan a angelismos, en los cuales lo corporal no pasa de ser una materia moldeable a gusto del consumidor⁶⁸⁷.

Más allá de esa concepción biologicista o utilitarista de la persona humana:

«...debemos preocuparnos también por el ocaso de tantos valores fundamentales que constituyen un bien indiscutible no solo de la moral cristiana, sino simplemente de la moral humana, de la cultura moral, como el respeto a la vida humana desde el momento de la concepción, el respeto al matrimonio en su unidad indisoluble, el respeto a la estabilidad de la familia. El permisivismo moral afecta sobre todo a este ámbito más sensible de la vida y de la convivencia humana. A él van unidas la crisis de la verdad en las relaciones interhumanas, la falta de responsabilidad al hablar, la relación meramente utilitaria del hombre con el hombre, la disminución del sentido del auténtico bien común y la facilidad con que este es enajenado. Finalmente, existe la desacralización que a veces se transforma en “deshumanización”: el hombre y la sociedad para quienes nada es “sacro” van decayendo moralmente, a pesar de las apariencias»⁶⁸⁸.

El cambio de paradigma antropológico y ético debe orientarse en la dirección y sentido de sentirse libre a la hora de aceptar o no los novedosos avances científico-técnicos, a través del discernimiento. Este permite poner en balanza lo que verdaderamente supone un avance o un bien, rechazando todo aquello que supone una degradación humana y aceptando todo lo que ayude a ser más pleno en cuanto a dignidad y derechos. En la carta encíclica *SS*, Juan Pablo II, expresa sobre la bondad de todo adelanto del cambio de época:

«La conexión intrínseca entre desarrollo auténtico y respeto de los derechos del hombre, demuestra una vez más su carácter moral: la verdadera elevación del hombre, conforme a la vocación natural e histórica de cada uno, no se alcanza explotando solamente la abundancia de bienes y servicios, o disponiendo de infraestructuras perfectas.

⁶⁸⁷ Cf. PASTOR GARCÍA, L. M., “La aplicación de la tecnociencia al hombre: discernimiento ético en relación con la propuesta transhumanista-posthumanista”. *Cuadernos de Bioética* 32(105), (2021) 192.

⁶⁸⁸ DM, No. 12.

Cuando los individuos y las comunidades no ven rigurosamente respetadas las exigencias morales, culturales y espirituales fundadas sobre la dignidad de la persona y sobre la identidad propia de cada comunidad, comenzando por la familia y las sociedades religiosas, todo lo demás —disponibilidad de bienes, abundancia de recursos técnicos aplicados a la vida diaria, un cierto nivel de bienestar material— resultará insatisfactorio y, a la larga, despreciable»⁶⁸⁹.

Uno de los riesgos del desarrollo vertiginoso de las ciencias es que las aplicaciones biotecnológicas no estén realmente orientadas al servicio y promoción del hombre. La inversión de la relación, en el sentido de colocar al hombre al servicio de la tecnología, supone la configuración de una nueva concepción del hombre. Esto podría suponer una progresiva corrupción de la esencia humana. En SS, acerca del auténtico desarrollo humano, el Papa expresa que:

«El verdadero desarrollo, según las exigencias propias del ser humano, hombre o mujer, niño, adulto o anciano, implica sobre todo por parte de cuantos intervienen activamente en ese proceso y son sus responsables, una viva conciencia del valor de los derechos de todos y de cada uno, así como de la necesidad de respetar el derecho de cada uno a la utilización plena de los beneficios ofrecidos por la ciencia y la técnica»⁶⁹⁰.

Un imperativo moral es desterrar la técnica que se desarrolla al servicio de la ambición y las emociones humanas de poder o placer. Un pormenorizado análisis o evaluación ética de los avances de la ciencia nos permite entender que la posible deshumanización no la causa la tecnología per se, sino un uso inadecuado de ella. Los principios que deben guiar el discernimiento de lo técnicamente lícito tienen que estar en conexión directa con lo que es el hombre y en constante debate sobre cómo esas tecnologías pueden afectarlo. En el discernimiento de las aplicaciones de la tecnociencia en el ámbito humano, hay que profundizar en la unidad de los diversos componentes del ser humano, respetándolos y superando toda forma de dualismo; es decir, manteniendo una visión desde la antropología integral.

⁶⁸⁹ SS, No. 33.

⁶⁹⁰ *Idem.*

5.1.1. Algunos criterios para el discernimiento ético frente a las tecnologías

A la hora de valorar éticamente las tecnologías, tanto por parte de los profesionales que la aplican, como en todos aquellos implicados en la transmisión de los conocimientos a través de la docencia o el consentimiento informado a los pacientes, estos criterios que propone Pastor⁶⁹¹ podrían mantener la antropología unitaria del hombre, a la que nos hemos venido refiriendo:

1. *Respeto y promoción de la vida humana.* Pueden ser mejoradas las diferentes dimensiones del hombre; pero con el convencimiento de que el perfeccionamiento ilimitado no puede borrar la condición vulnerable⁶⁹² y dependiente del hombre so pena de perder al hombre. La condición material humana que define al hombre implica una contingencia estructural que le hace estar inmerso en unas coordenadas espacio-temporales. La inmortalidad humana o la perfección absoluta, sea en el plano físico, psíquico o moral, escapan de la realidad de lo que es el hombre, y su intento de optimización más que una utopía puede generar diversos tipos de distopía. Quizá nuestra sociedad se está acostumbrando a una realidad líquida o vaporosa, donde se piensa que todo es intercambiable o transformable, y donde los límites ontológicos son considerados obsoletos o meramente constructos de la mente. Pero el hecho es que, al negar la existencia de límites en la realidad, o que esta no tiene una determinada configuración, acabamos imaginando un mundo virtual y a la medida de nuestros deseos. Es tal la fuerza del paradigma mecanicista y determinista, con el que objetivamos e idealizamos la realidad, que cualquier fallo que hay en ella nos lleva a negar la existencia de una estructura, diseño o determinación permanente en la misma.
2. *Valoración de la libertad.* Esta gran capacidad del hombre, a la que nos hemos referido abundantemente y con las propias palabras de Wojtyla/Juan Pablo II, permite la autodeterminación y la afirmación de nuestra humanidad, pero hay que considerar que la misma coexiste y adquiere sentido, en el marco de la propia

⁶⁹¹ Cf. *Ibidem* PASTOR GARCÍA, L. M., 190.

⁶⁹² Cf. MARCOS, A., Y PÉREZ MARCOS, M., *Meditación de la naturaleza humana*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2018, 45-64.

realidad humana que es limitada⁶⁹³. Las aplicaciones tecnológicas tienen que ser compatibles con la libertad interior del hombre, y no pueden anular o condicionar la conciencia o eliminar la responsabilidad de la acción humana.

Durante la Misa en la capital cubana en enero de 1998, Juan Pablo II partiendo de su experiencia natal y los aportes que se pueden hacer desde el pontificado o el laicado comprometido, volvió a retomar el anhelado concepto de libertad cuando expresó:

«La libertad que no se funda en la verdad condiciona de tal forma al hombre que algunas veces lo hace objeto y no sujeto de su entorno social, cultural, económico y político, dejándolo casi sin ninguna iniciativa para su desarrollo personal. Otras veces esa libertad es de talante individualista y, al no tener en cuenta la libertad de los demás, encierra al hombre en su egoísmo. La conquista de la libertad en la responsabilidad es una tarea imprescindible para toda persona»⁶⁹⁴.

La postmodernidad necesita de un hombre libre, que a su vez sea responsable éticamente de su propia vida. Si no hay vida humana, no hay libertad humana que pueda operar en este mundo. En consecuencia no hay un sujeto, una identidad de humana que actúe y responde por las acciones realizadas y emita un juicio sobre si estas son buenas o malas.

3. *Valoración de cada técnica, caso a caso.* El desarrollo de la ciencia y la técnica no debe ser valorado solamente desde una perspectiva terapéutica, que podría conducir al utilitarismo, sino también desde la promoción de la vida humana, atendiendo a la unidad psicosomática que se considera el hombre y teniendo en cuenta su apertura a todo lo real y trascendente.

Inclusive, aun cuando los avances de las ciencias se traduzcan en mejoramiento humano, no podemos perder de vista la sensibilidad y el valor de la vida humana. Al respecto, en

⁶⁹³ Cf. PASTOR L. M., “Consideraciones sobre el ser humano. Su singularidad frente a las concepciones antropológicas actuales de carácter tecnocientífico”. *Naturaleza y Libertad. Revista de Estudios Interdisciplinarios* 13(1), (2020) 104-117.

⁶⁹⁴ JUAN PABLO II, *Homilía del Santo Padre en viaje apostólico a Cuba. Santa Misa en La Habana* (25 de enero de 1998). No. 6. Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1998/documents/hf_jp-ii_hom_19980125_lahabana.html (última consulta: 3 de agosto de 2024).

contacto con el mundo del dolor en Cuba, Juan Pablo II sugiere una tarea permanente para Cuba:

«La familia, la escuela, las demás instituciones educativas, aunque solo sea por motivos humanitarios, deben trabajar con perseverancia para despertar y afinar esa sensibilidad hacia el prójimo y su sufrimiento, del que es un símbolo la figura del samaritano»⁶⁹⁵.

Todos, la comunidad educativa representada por padres, educadores y educandos, familia ampliada, Iglesias y asociaciones fraternales, así como el Estado, en función de preservar la centralidad de la persona humana, debemos tener en cuenta que:

«La indiferencia ante el sufrimiento humano, la pasividad ante las causas que provocan las penas de este mundo, los remedios coyunturales que no conducen a sanar en profundidad las heridas de las personas y de los pueblos, son faltas graves de omisión, ante las cuales todo hombre de buena voluntad debe convertirse y escuchar el grito de los que sufren»⁶⁹⁶.

4. *Atención a las aplicaciones tecnológicas.* Estas no deben suponer una vulneración de la justicia social. La igualdad esencial de todos los hombres y su diversidad accidental, exigen un cuidadoso ejercicio de dar a cada uno lo que le corresponde, permitiendo el acceso a la tecnología sin discriminaciones y no excluyendo a determinados grupos de personas por credos religiosos, preferencias sexuales o afiliaciones políticas, como puede presentarse en el caso cubano⁶⁹⁷.

⁶⁹⁵ JUAN PABLO II, *Discurso del Santo Padre en viaje apostólico a Cuba. Encuentro con los enfermos, Santuario de San Lázaro, El Rincón* (24 de enero de 1998). No. 4. Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1998/january/documents/hf_jp-ii_spe_19980124_lahavana-san-lazaro.html (última consulta: 3 de agosto de 2024).

⁶⁹⁶ *Idem.*

⁶⁹⁷ Cf. MESA-LAGO, C. *et al.*, “La COVID-19 en Cuba y sus consecuencias en la etapa de post-pandemia: Visión y Propuestas”. IX Informe Centro de Estudios Convivencia. Pinar del Río, 2020. Tomado de: <https://centroconvivencia.org/category/propuestas/la-covid-19-y-la-etapa-de-post-pandemia-en-cuba/> (última consulta: 16 de agosto de 2024).

Relacionado con la accesibilidad a las tecnologías en el citado informe se establecen algunas estrategias a corto, mediano y largo plazo para enfrentar los retos de la etapa de post-pandemia y se hacen propuestas de fuerte impacto en los resultados de la gestión de salud, en las relaciones paciente-trabajadores de salud y respecto al ambiente que se debe crear y fomentar en los centros de atención sanitaria, investigaciones médicas y otros espacios comunitarios muchas veces despersonalizados, en los que se expone la intimidad del paciente, la privacidad de sus datos personales y médicos, al

Por ello, el Papa ante las más altas autoridades civiles reunidas en la Plaza Cívica José Martí de La Habana recalca que la libertad, a la vez que don y tarea, es un:

«aporte en el camino de la liberación de todo el género humano. Esta liberación no se reduce a los aspectos sociales y políticos, sino que encuentra su plenitud en el ejercicio de la libertad de conciencia, base y fundamento de los otros derechos humanos... Para muchos de los sistemas políticos y económicos hoy vigentes el mayor desafío sigue siendo el conjugar libertad y justicia social, libertad y solidaridad, sin que ninguna quede relegada a un plano inferior. En este sentido, la Doctrina Social de la Iglesia es un esfuerzo de reflexión y propuesta que trata de iluminar y conciliar las relaciones entre los derechos inalienables de cada hombre y las exigencias sociales, de modo que la persona alcance sus aspiraciones más profundas y su realización integral»⁶⁹⁸.

5.1.2. El discernimiento ético, conciencia, libertad, responsabilidad y verdad

El discernimiento ético acompaña al hombre a lo largo de la vida, a través de las diversas etapas de su crecimiento y desarrollo y en los distintos estados, ya sea en el ámbito personal, en sus relaciones de pareja, de familia y en todas las interacciones sociales. Es

tiempo que no se observan los principios de la bioética, especialmente de la ética médica. Algunas de las propuestas son:

- Perfeccionar y actualizar la formación científica y técnica de los trabajadores de la salud en Cuba con miras a que su nivel de acceso a la información actualizada y plural alcance las cotas internacionales con un mayor acceso a Internet y a menos costo; así como una mejor promoción y sistematización de las investigaciones científicas, el intercambio académico, el acceso a becas y posgrados y la libre participación de los galenos y enfermeras en eventos internacionales de alto rigor.
- Mejorar el acceso y el entrenamiento del personal técnico y médico a las tecnologías de punta que existen en el mundo, y que nuestros trabajadores de la salud encuentran en los países donde van a servir constatando que algunas de esas tecnologías y técnicas de procedimiento no han llegado aún a nuestro país.
- Promover, inseparablemente unidas a las disciplinas científicas, tecnológicas y técnicas, una educación humanista integral, basada en los principios universales de la Bioética, los Derechos de los Enfermos, especialmente su privacidad, intimidad, consentimiento informado y sobre todo el derecho a la vida, a los cuidados paliativos para evitar el dolor y la angustia de enfermos y cuidadores, incorporando las experiencias, necesidades y situaciones emanadas de la pandemia de la COVID-19.
- Consensuar un Código Deontológico o Código de Ética para trabajadores de la Salud, libre y responsablemente asumido, al mismo tiempo que rigurosamente practicado sin ceder a corruptelas, ideologías y otras presiones.

⁶⁹⁸ *Idem* JUAN PABLO II, *Santa Misa en La Habana*.

un instrumento del que cada ser humano no puede prescindir, so pena de renunciar a ser persona humana inteligente, libre y responsable de sus actos⁶⁹⁹.

En la contemporaneidad se ha demostrado la relevancia de la toma de conciencia por parte de la persona, así como el valor de su dignidad y responsabilidad. El hombre de hoy debe mantener una conciencia mayor de sí mismo, es decir, de toda persona humana. Este presupuesto fue recogido en 1965 en una de las declaraciones del Concilio Vaticano II, específicamente en *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa. En el acápite titulado «El derecho de la persona y de las comunidades a la libertad social y civil en materia religiosa» se enfatiza que:

«Los hombres de nuestro tiempo se hacen cada vez más conscientes de la dignidad de la persona humana, y aumenta el número de aquellos que exigen que los hombres en su actuación gocen y usen del propio criterio y libertad responsables, guiados por la conciencia del deber y no movidos por la coacción. Piden igualmente la delimitación jurídica del poder público, para que la amplitud de la justa libertad tanto de la persona como de las asociaciones no se restrinja demasiado. Esta exigencia de libertad en la sociedad humana se refiere sobre todo a los bienes del espíritu humano...»⁷⁰⁰.

La libertad responsable sobre la que hemos debatido en el tercer capítulo de este estudio es la que conduce a lo que podemos denominar el juicio ético sobre la bondad de una técnica concreta, un proceder médico o un ensayo clínico en humanos. También es necesario en la interacción médico-paciente relacionada con asistencia psicológica y acompañamiento para la toma de decisiones libremente y a través de instrumentos legales como el consentimiento informado. El juicio ético puede y debe partir de los datos empíricos técnico-científicos, esta es una condición necesaria pero no suficiente porque toda conclusión ética a la que se arribe no se reduce a ellos.

⁶⁹⁹ Cf. BOTERO, J. S., “El discernimiento ético de la pareja humana. Un don, una tarea”. *Revista Católica de Teología* 35(1), (2010) 102.

⁷⁰⁰ Declaración *Dignitatis humanae*. Sobre la libertad religiosa (7 de diciembre de 1965). No. 1. Tomado de: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_sp.html (última consulta: 9 de agosto de 2024).

Es precisamente la ética una vinculación con las demás personas, una interacción recíproca, un lazo social que tiene en cuenta el marco cultural en el que se mueve cada persona. La ética reflexiona sobre los significantes que determinan al sujeto y compara lo decidido con lo esperado, es decir la proyección con el hecho en sí. En la reflexión ética, en este partir de sí mismo para relacionarse con otros, el otro cuenta, y este otro puede contar como amado u odiado, como amigo o enemigo, como ser para respetar o explotar, y en este sentido, la ética en el ejercicio profesional en una sociedad, se convierte en la posibilidad de ser un garante de la calidad de la actuación profesional, de su intencionalidad hacia el bien o hacia el mal en el contexto social. Por ello resulta necesario que ante cualquier acto humano sean analizadas bien a fondo sus bases científicas, antropológicas y éticas. De esta forma se podrían demostrar los presupuestos filosóficos desde los cuales se elaboran sus propuestas y, si es necesario, concluir en el carácter ideológico que subyace en la corriente de pensamiento y acción que se esté poniendo en práctica.

El discernimiento ético en un momento de conflicto entre la norma y la situación específica se sustenta en los principios morales; ya sea en los principios que son considerados perennes (como la conocida regla de oro), o en otros que han ido desapareciendo por la crisis de sentido de la cual también nos habló Juan Pablo II en su última carta encíclica FR:

«Se ha de tener presente que uno de los elementos más importantes de nuestra condición actual es la “crisis del sentido”. Los puntos de vista, a menudo de carácter científico, sobre la vida y sobre el mundo se han multiplicado de tal forma que podemos constatar cómo se produce el fenómeno de la fragmentariedad del saber. Precisamente esto hace difícil y a menudo vana la búsqueda de un sentido. Y, lo que es aún más dramático, en medio de esta baraúnda de datos y de hechos entre los que se vive y que parecen formar la trama misma de la existencia, muchos se preguntan si todavía tiene sentido plantearse la cuestión del sentido. La pluralidad de las teorías que se disputan la respuesta, o los diversos modos de ver y de interpretar el mundo y la vida del hombre, no hacen más que agudizar esta duda radical, que fácilmente desemboca en un estado de escepticismo y de indiferencia»⁷⁰¹.

⁷⁰¹ FR, No. 81.

Otros principios han ido desapareciendo a causa del cambio de la cultura, como sucede con el principio o doctrina del doble efecto analizada en el capítulo cuarto cuando abordamos la necesaria fusión entre ciencia y conciencia. La crisis de los principios nuevos como el principio de la totalidad y el principio de la gradualidad que intentan responder a la actualidad histórica, conducen a lo que Juan Pablo II afirma en VS como atentados contra la verdad profunda de ser persona. Al respecto nos dice:

«La gran sensibilidad que el hombre contemporáneo muestra por la historicidad y por la cultura, lleva a algunos a dudar de la inmutabilidad de la misma ley natural, y por tanto de la existencia de “normas objetivas de moralidad” válidas para todos los hombres de ayer, de hoy y de mañana. ¿Es acaso posible afirmar como universalmente válidas para todos y siempre permanentes ciertas determinaciones racionales establecidas en el pasado, cuando se ignoraba el progreso que la humanidad habría hecho sucesivamente? No se puede negar que el hombre existe siempre en una cultura concreta, pero tampoco se puede negar que el hombre no se agota en esta misma cultura. Por otra parte, el progreso mismo de las culturas demuestra que en el hombre existe algo que las trasciende. Este algo es precisamente la naturaleza del hombre: precisamente esta naturaleza es la medida de la cultura y es la condición para que el hombre no sea prisionero de ninguna de sus culturas, sino que defienda su dignidad personal viviendo de acuerdo con la verdad profunda de su ser»⁷⁰².

La persona humana según la ética se comprende básicamente como un ser para el encuentro, ya que es en el encuentro consigo mismo y con lo trascendente (búsqueda de sentido), en las relaciones interpersonales y con el mundo, entendido como el conjunto de estructuras, instituciones y naturaleza, que la persona se va descubriendo frente a sí misma y frente a los demás.

La búsqueda de la verdad de la ley moral se apoya en el discernimiento:

«Ciertamente, es necesario buscar y encontrar la formulación de las normas morales universales y permanentes más adecuada a los diversos contextos culturales, más

⁷⁰² VS, No. 53.

capaz de expresar incesantemente la actualidad histórica y de hacer comprender e interpretar auténticamente la verdad»⁷⁰³.

5.2. Interpretación ética de la realidad a través del discernimiento

Las críticas a las posturas deontológica y teleológica presentadas anteriormente tienen lugar porque la mayoría de los casos de toma de decisiones éticas en la vida cotidiana no consisten tanto en optar entre un mal y un bien, como sí en la implementación de un bien o el rechazo de un mal en una situación concreta y compleja. Es ante estos escenarios que el ejercicio del discernimiento recobra una importancia decisiva en la vida ética, por lo que resulta indispensable tener una comprensión correcta de él:

1. El objeto y el objetivo del discernimiento ético es la búsqueda de lo bueno, lo agradable y lo perfecto para realizar siempre lo mejor.
2. El discernimiento forma parte de la estructura ética del sujeto porque guarda relación con su responsabilidad, coloca a la persona en el camino de decidir la opción fundamental y de esta forma se constituye el ejercicio de la conciencia.
3. La decisión ética es el fruto del proceso de discernimiento.
4. Las raíces históricas del discurso ético sobre el discernimiento están en la virtud de la prudencia⁷⁰⁴.

Una condición básica a la hora de realizar el discernimiento ético es mantener una actitud de apertura, ya que en las decisiones humanas siempre hay incertidumbres en la elección frente a distintas alternativas. Por ello es preciso estar dispuestos a reevaluar las decisiones en la medida que surjan elementos nuevos para su comprensión o para la solución de determinados conflictos de la cotidianidad.

El discernimiento ético trata sobre los medios que conducen al fin. No se discierne el fin, es decir, el horizonte de los valores, si no se pregunta sobre los medios necesarios que permiten llegar a ese fin, es decir, la realización histórica del valor ante una situación

⁷⁰³ *Idem.*

⁷⁰⁴ *Ibidem* MIFSUD, T.

concreta y determinada. En un análisis de la realidad es lo que también podemos llamar la realización del fin en un contexto histórico.

El discernimiento ético más que un momento puntual de nuestras vidas es un proceso en el que se pueden distinguir, según la tradición tomista, las tres partes potenciales de la prudencia. Es decir, la deliberación, el juicio y la actuación. Nos referiremos a cada una de ellas:

1. *Deliberación*: la comprensión ética de aquello que se propone a la actuación implica la búsqueda del valor o de los valores que están en juego dentro de la situación concreta y con referencia a las personas involucradas. En el fondo se trata de establecer el significado de la situación.
2. *Juicio*: la norma es la concreción histórica del valor y constituye una mediación entre el juicio práctico y el valor que se busca implementar. La universalidad objetiva de la norma no siempre coincide con la responsabilidad personal en la particularidad de la situación.
3. *Actuación*: en principio no existe una diferencia entre el juicio y la actuación consecuente. Sin embargo, es posible que no sea conveniente pasar inmediatamente a la acción en la espera de condiciones mejores, o que en un mismo juicio tenga varias actuaciones concatenadas. En el momento de la actuación entran nuevos elementos: la conveniencia, la eficacia, las consecuencias directas e indirectas, la relación entre el esfuerzo realizado y el resultado obtenido, la relación entre los efectos buenos intencionados y los malos aceptados como consecuencia indirecta, la relación entre el bien personal y el bien comunitario, la relación entre los objetivos y resultados a corto mediano y largo plazo⁷⁰⁵.

El discernimiento es una categoría ética privilegiada porque hace de puente entre la moral pensada (referida a los sistemas filosóficos, a las éticas elaboradas, a las reflexiones puramente teóricas) y la moral vivida como la moral experimentada en primera persona o a nivel comunitario.

⁷⁰⁵ *Idem.*

Al superar el activismo pragmático y la espiritualidad desencarnada, enfrenta el desafío de mediar entre la historia (realidad) y la escatología (realización definitiva del reinado); entre la acción (praxis) y la contemplación (oración); entre la eficacia (resultados) y la gratuidad (gracia)⁷⁰⁶.

En resumen, el proceso de discernimiento ético se realiza mediante:

- a. la aclaración del hecho o situación puntual;
- b. su máxima comprensión de acuerdo al contexto en que tiene lugar;
- c. la reflexión sobre los valores implicados, y
- d. el procedimiento hacia la toma de una decisión concreta, la que mejor realiza el valor ante dicha situación concreta.

En cuanto las implicaciones éticas tenemos que la comprensión del hecho es esencial para detectar los valores que podrían estar entrando en conflicto. Si no hubiera conflictividad en cuanto a los valores, el hecho no plantearía un desafío ético y por tanto no sería necesario el correspondiente discernimiento.

Es en la comprensión del hecho donde radica la génesis del discernimiento, y en estas bases fuertes la eficacia del proceso.

5.2.1. El discernimiento en la tecnociencia

En su estudio sobre el discernimiento ético Mifsud aborda, en la segunda parte de su libro, el tema de la bioética como un desafío antropológico. En la comprensión del hecho, materia de discernimiento, plantea que no basta practicar la ciencia, porque más importante aún es pensar la ciencia. Es decir, resulta imperativo, en un mundo de tantos avances y tantas posibilidades, hacer ciencia de la ciencia, pensando qué hacer con el conocimiento adquirido. Y pensar la ciencia exige necesariamente explicitar la antropología subyacente, es decir, la comprensión y el ideal de ser humano que se tenga. Justamente, esta antropología fijará tanto prioridades como objetivos, orientaciones para

⁷⁰⁶ Cf. ROQUE JUNGES, J., “A *questao do discernimento ético*”, en Marcio Fabro dos Anjos (Ed.). *Temas latinoamericanos de ética*, Aparecida 1988, 154-155.

guiar y seleccionar los avances que se van desarrollando. A la vez, esta explicitación antropológica no deja indiferente a la persona del investigador o actor de las ciencias biosanitarias, porque implica tomar postura frente a las distintas concepciones de lo humano, sea en cuanto a la motivación, sea en cuanto al contenido. Esta misma opción frente a lo humano y su significado introducen la dimensión ética porque, en el fondo, la ética es hacerse cargo de lo humano, es hacerse protagonista de las propias acciones y asumir responsablemente sus consecuencias.

La nueva medicina resuelve unos problemas pero también plantea otros hasta ahora inéditos. Las preguntas esbozan cuestiones de fondo que guardan relación con la ciencia y la conciencia, abordada en el capítulo cuarto como un binomio esencial para la bioética. Analizamos, además, la relación de la libertad y la responsabilidad, ya que el hecho de poder hacer algo no necesariamente implica que se deba hacer, es decir que sea correcto hacerlo. La relación entre lo humanamente posible (lo técnico-científico) y lo humanamente deseable (lo ético) remiten necesariamente al horizonte epistemológico del sentido de (lo antropológico).

El discernimiento ético plantea cuatro desafíos para la tecnociencia, que deben combinar la diversidad de avances posibles con lo éticamente aceptable:

1. Lo que la tecnociencia actualmente puede conseguir en cuanto al mejoramiento y transformación del ser humano;
2. La extrapolación de estos logros al futuro a corto, mediano y largo plazo y no una visión efímera;
3. Lo que realmente conseguirá la tecnociencia y
4. La posible regulación ética y legal de los avances que poco a poco se vayan obteniendo.

Contestar a estas cuestiones es harto difícil en cuanto nos encontramos con futuribles de diverso orden: científico, técnico, filosófico, humano, social y hasta político. Por lo tanto, dice Pastor, que se deben delinear ciertos criterios éticos, diríamos atemporales, para ser tenidos en cuenta a la hora de tratar de responder a estas cuestiones, porque en cierta

medida estos criterios pueden orientar al resto de las actuaciones, sean legales o políticas⁷⁰⁷.

La tecnificación de la medicina y los abusos en el campo de la investigación con seres humanos hacen urgente y necesaria una ponderación ética de la profesión médica. Evidentemente, sería totalmente injusto caricaturizar y generalizar con un talante de inmoralidad a la figura del médico o del investigador. Pero tampoco se pueden desconocer los desafíos éticos que hoy enfrenta la medicina. Los avances han traído grandes beneficios pero todo avance conlleva ambigüedad, porque la ciencia sin conciencia resulta ciega. Desde la antigüedad, la medicina ha sido consciente, como ninguna otra profesión, de las dimensiones éticas implicadas en el ejercicio de la profesión. El Juramento Hipocrático es el ejemplo más clásico y aborda primeramente las obligaciones éticas del médico hacia sus maestros y sus familiares, y en segundo lugar las relaciones del médico con el paciente enfermo. Es este documento, recogido por la tradición occidental, la síntesis perfecta del *ethos* médico en el ejercicio de su profesión. A su vez constituye el antecedente directo de los códigos deontológicos que resumen y establecen las obligaciones éticas del ejercicio de la profesión médica inspirados precisamente en la ética hipocrática⁷⁰⁸.

El discernimiento, llevado a cabo tanto a nivel científico como filosófico, debe conducir al personal biosanitario hacia una interpretación de la bondad de los avances, rechazando solo aquellos que supongan una degradación del ser humano, y aceptando los que ayuden a que el hombre sea más plenamente hombre: aquellos que afirmen la realización libre de su ser y no los que lo nieguen o destruyan. Esta encomiable tarea debe suponer el desarrollo de una nueva parte de la bioética más que la creación de una nueva disciplina independiente como la tecnoética. Considero que la tecnoética debería desarrollarse — por lo menos una gran parte— dentro de la bioética, en cuanto que la relación del hombre con las diversas posibilidades de la tecnociencia se produce, y este se ve afectado, a través de su corporalidad, es decir, de su condición de viviente⁷⁰⁹.

⁷⁰⁷ Cf. *Ibidem* PASTOR, L. M., 184.

⁷⁰⁸ Cf. *Ibidem* MIFSUD, T.

⁷⁰⁹ Cf. LUPICINI, R. Y ADELL, R. (EDS). *Handbook of Research on Technoethics*. Idea Group Publishing, Hershey 2008.

No deja de ser un secreto para la humanidad que la ciencia experimental, y las aplicaciones derivadas de ella, ya están afectando en la actualidad la integridad humana. Tales modificaciones de la integridad humana pueden tener un triple carácter: uno de tipo terapéutico, que restablezca las funciones habituales humanas; un segundo que refuerce o incremente las mismas; y un tercero que suponga la adquisición de nuevas cualidades o funciones. Pero ese triplete, al final provoca que la persona padezca un cambio tanto en su realidad *óptica* como también en la forma en que se *autoexperimenta* y *autocomprende*. La acción modificadora puede, en mayor o menor medida, alterar no solo la realidad humana como tal, sino la identidad concreta del individuo o el reconocimiento de uno mismo como individuo de la especie humana⁷¹⁰.

Pastor sostiene tres afirmaciones que pueden servir de asideros a la hora de evaluar un hecho concreto dentro del sector tecno-científico⁷¹¹:

1. La investigación debe estar guiada por los principios habituales de la experimentación científica que lleven a determinar una evidencia clara de su utilidad y de las consecuencias que pueden tener para la salud humana. Además, es necesario guiarse en ellos con prudencia y partiendo siempre del principio de precaución⁷¹². Trabajar de una manera serena, controlada según los estándares de la ciencia y respetando la dignidad humana en los diversos experimentos tiene como primer fin, adquirir un conocimiento real de las diversas aplicaciones tecnológicas. Además, un primer fruto será eliminar suposiciones, extrapolaciones, discursos sesgados apoyados en meros indicios o prejuicios basados en concepciones biofilosóficas de los propios investigadores o de los que informan sobre la tecnociencia.
2. La reflexión que se haga sobre *el futuro del hombre* no debe alcanzar cotas de fantasía o de invención, al servicio de los propios prejuicios antropológicos y éticos. En síntesis, la ciencia y la técnica no pueden ser manipuladas o puestas al servicio de planteamientos que buscan la implantación de diversos modelos

⁷¹⁰ *Ibidem* PASTOR, L. M., 185.

⁷¹¹ *Ibidem*, 186.

⁷¹² VALLÈS-PERIS, N. Y DOMÈNECH, M., “Robots para los cuidados. La ética de la acción medida frente a la incertidumbre”. *Cuadernos de Bioética* 31(101), (2020) 87-100.

reductivos de la persona humana. El discernimiento ético puede ser realizado de forma progresiva y partiendo de hechos conocidos.

3. El discernimiento ético de la tecnociencia tiene que tener una clara conciencia sobre cuáles son los principios que ha de utilizar a la hora de realizar su juicio ético. Debe tener en cuenta el impacto antropológico que pudiera tener la puesta en acción de la tecnología en cuestión.

El horizonte antropológico no soluciona necesariamente los problemas complejos, pero asegura el enfoque correcto hacia ellos. Por ello la necesidad del discernimiento en el campo de la ética de la investigación y las concepciones personalistas que iluminan la bioética como disciplina recibida por todo el personal de las ciencias biosanitarias.

5.3. La ética de la investigación, requisito indispensable en las ciencias biosanitarias

Según la filósofa española Adela Cortina, «la ética es aquella parte de la filosofía que se dedica a la reflexión sobre lo moral»⁷¹³, y es considerada un tipo de saber que intenta construirse de modo racional a través del rigor conceptual y los métodos de análisis y explicación propios de la filosofía. Como reflexión sobre las cuestiones morales, la ética pretende desplegar los conceptos y argumentos que permitan comprender la dimensión moral de la persona humana. En cuanto a la dimensión moral, sin reducirla a sus componentes psicológicos, sociológicos, económicos o de cualquier otro tipo, la ética no ignora que tales factores condicionan de hecho el mundo moral⁷¹⁴.

Por otra parte, la investigación, «es una actividad encaminada a la solución de problemas. Su objetivo consiste en hallar respuestas a las preguntas mediante el empleo de procesos científicos»⁷¹⁵. Al ser la persona humana quien realiza el proceso investigativo se convierte en el factor primordial en la búsqueda de la verdad, por lo que la conducta seguida por este será determinante. Los principios y convicciones éticas, y la utilización

⁷¹³ CORTINA, A., *Ética*. Editorial Akal, Madrid 1996.

⁷¹⁴ Cf. OJEDA DE LÓPEZ, J. *et al.*, “La ética en la investigación”. *Telos* 9(2), (2007) 348.

⁷¹⁵ LADRIÈRE, J., *El impacto de la ciencia y la tecnología en la ética*. Editorial Nova, Buenos Aires 2000.

del fin como objetivo central del logro, y no el medio como tal, contribuirán a manejar la investigación científica sin impedir la violación a los principios éticos. De hecho, cada una de las ciencias tiene su código de ética que controla la conducta de sus investigadores⁷¹⁶.

Los principios, desde el punto de vista de la ética, son aquellos imperativos de tipo general que tratan de orientar la acción, iluminando lo que aparece como bueno o malo en cada una de las posibles actuaciones, y sirviendo de premisa en la argumentación práctica justificadora de las mismas. No se trata de que desde los principios se deriven imperativos concretos de actuación, sino más bien ellos apuntan hacia los temas y metas que no habría que perder de vista a la hora de actuar, en cualquiera que sea el objeto de reflexión filosófico-moral aplicada. En el caso concreto de la investigación científica, los principios se refieren al bien intrínseco de la investigación y a la actividad ocupacional propia del investigador. Naturalmente, será desde los principios desde donde cobren luz los diferentes códigos deontológicos que se producen en múltiples contextos⁷¹⁷.

De otro lado tenemos que:

«Por *moral* significamos una reflexión científica y sistemática sobre el conjunto de la actividad humana, que va a dar una apreciación de su bondad —o malicia— intrínseca, según su acuerdo o desacuerdo con las exigencias del ser humano (...) Las ciencias que tienen su propio objeto y su método son autónomas, es decir, tienen su bondad y su valor intrínsecos en su saber particular y este valor depende de la verdad que ellas ofrecen. (...) Pero, la actividad científica (los experimentos, el trabajo teórico y sintético) es una actividad del hombre; el hombre es responsable de lo que hace y, de esta manera, la actividad científica cae bajo su moral»⁷¹⁸.

⁷¹⁶ *Ibidem* OJEDA DE LÓPEZ, J. *et al.*, 350.

⁷¹⁷ FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, J. L., *Ética de la Investigación Científica*. Capítulo 22 en *Ética de la investigación científica. Malas prácticas. Criterios éticos para la investigación*. Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2014, 305.

⁷¹⁸ MUNICIO, A. M., “Ciencia y Aristobiología”. Discurso inaugural del curso 1980-81, pronunciado en la Real Academia de Ciencias el 29 de octubre. Publicaciones de la Real Academia de Ciencias, Madrid 1980.

Entonces podemos definir claramente que la ética de la investigación es un tipo de ética aplicada o práctica que intenta resolver los problemas específicos que surgen en la realización de los procesos investigativos.

También es válido resaltar que existen diferentes tipos de investigación de acuerdo al enfoque que se le quiera dar, ya sean investigaciones de tipo exploratorio, descriptivo, correlativo y explicativo. En todos los casos es requisito indispensable, partiendo de la identificación del problema, valorar la validez de lo que se está investigando y no dejar a un lado los problemas éticos que pueden derivarse de la investigación. Es por ello que:

«Para que una investigación científica sea considerada como ética, las hipótesis deben de ser razonables, aptas para el desarrollo honesto, que tengan una gran capacidad de ser completada, obtener respuestas y que tenga un riesgo mínimo al momento de realizarlas»⁷¹⁹.

Así como el discernimiento ético se presenta como la herramienta que permite dilucidar los dilemas bioéticos contemporáneos, la ética de la investigación se apoya en esta herramienta y en los distintos principios que analizamos en el capítulo cuarto como parte de la bioética principialista. Analicemos la importancia de estos principios en los procesos investigativos con implicación para la persona humana:

Desde el punto de vista de la autonomía los requisitos indispensables incluyen ofrecer información adecuada antes de que la persona tome la decisión de participar en una investigación, es decir, la persona debe entender exactamente qué se le exigirá a cada participante y cuáles son los beneficios que razonablemente se pueden esperar del proceso. Además y respetando la libertad individual, cada persona debe tener la oportunidad de participar voluntariamente, es decir, libre de cualquier coerción o influencia indebida desde el inicio hasta el final del estudio. Esto significa que deben entender que tienen la libertad de retirarse del estudio o interrumpir su participación en cualquier momento si así lo desean⁷²⁰.

⁷¹⁹ O'BRIEN, P. Y BROUGHTON, F., *Introduction to research methodology for specialist trainees*. RCOG, London 2007.

⁷²⁰ BULGER, R. E., *Research with Human Beings* en BULGER, R. E., HEITMAN, E., AND REISER, S. J. (EDS.) *The Ethical Dimensions of the Biological and Health Sciences*. Cambridge University Press, New York 2002, 119.

Desde el punto de vista de la beneficencia en fusión con el discernimiento y respetando la autonomía, el criterio normalmente que normalmente se utiliza para la aplicación y evaluación es hacer un balance entre los riesgos y los beneficios. Esta tarea resulta muy compleja en muchos casos, correspondiendo a la persona del investigador analizar la posibilidad de obtener los beneficios utilizando métodos alternativos que eviten utilizar seres humanos.

La beneficencia relacionada con la ética de la investigación hace énfasis en la privacidad y la confidencialidad. El énfasis de la revisión ética estará probablemente orientado hacia cómo se van a proteger la privacidad y la confidencialidad. Ninguna información deberá utilizarse para propósitos distintos de aquellos aprobados explícitamente por cada participante en la investigación, a pesar de la presión que podría existir de los maestros, entrenadores o medios de comunicación⁷²¹.

Desde el punto de vista de la justicia, tenemos que los participantes en la investigación deben seleccionarse de acuerdo a procedimientos y resultados equitativos. La pregunta de fondo es quién debería recibir los beneficios y sobre quién debería recaer el peso de la investigación, ya que no sería justo, por ejemplo, que una compañía probara un nuevo medicamento con pacientes de países en vías de desarrollo y luego le ofreciera el tratamiento exitoso resultante solamente a aquellos pacientes de países ricos que pudieran cubrir los costos. Es aquí donde se imbrican los asuntos de la ética con cuestiones políticas, económicas y sociales, lo que ratifica su carácter interdisciplinar.

Con el afán de obtener y publicar resultados, la discusión sobre los múltiples temas relacionados con la persona del científico en el ejercicio de su investigación no es muy abundante. La referencia a los principios y guías de organizaciones internacionales no es suficiente. El Consejo de Organizaciones Internacionales de Ciencias Médicas (CIOMS, por sus siglas en inglés) publicó en 2002 sus propias *Pautas éticas internacionales para la investigación biomédica en seres humanos*⁷²² y la Organización Mundial de la Salud

⁷²¹ Cf. ARAGÓN, L. F., “La ética de la investigación científica (con énfasis en las ciencias del movimiento humano)”. (Versión traducida al idioma español del Pre-print original en inglés *The Ethics of Scientific Research (with Particular Emphasis on Exercise and Movement Science)*).

⁷²² CONSEJO DE ORGANIZACIONES INTERNACIONALES DE LAS CIENCIAS MÉDICAS, *Pautas éticas internacionales para la investigación biomédica en seres humanos*. Ginebra 2002. Tomado de:

(OMS) publicó en 2012 las *Pautas y orientación operativa para la revisión ética de la investigación en salud con seres humanos*⁷²³ para apoyar la labor de los comités de ética en la investigación y de los científicos que investigan en temas de la salud; sin embargo, la complejidad de los procedimientos de revisión, aprobación y aplicación da la impresión de que los sistemas empleados son suficientes para garantizar las buenas prácticas. Este elemento conduce directamente al peligro de hacer que los científicos no asuman su responsabilidad individual. Por tal razón no debemos olvidar que:

«El progreso de la ciencia ha producido beneficios innumerables para la humanidad, pero acompañados de la constante responsabilidad por obtener resultados sin sacrificar nuestros valores más sagrados. La investigación con seres humanos, clave para el avance continuo en la educación, la psicología y la medicina, debe estar equilibrada por un respeto no negociable a la dignidad de todos los seres humanos; cada persona merece la protección del celo excesivo ocasional de los científicos, la cual puede causar grandes daños si no se controla. En este contexto en que la excelencia moral o las fallas pueden ser significativas, la conducta ética en la ciencia cumple un papel fundamental»⁷²⁴.

Para mantener esa conducta ética indispensable se hace necesario contar con la capacitación sólida de los científicos, con el establecimiento de políticas institucionales claras y con un compromiso firme de todas las partes involucradas, ya sea personal de las ciencias biosanitarias, pacientes, decisores políticos, actores económicos, entre otros. El rol de las ciencias es también un contrato social donde los valores morales juegan un papel fundamental para alcanzar el éxito, que en este caso se traduce en alcanzar mayores conocimientos con el debido respeto a la dignidad humana. Al respecto dice Heitman:

«La esencia de la ciencia está en la búsqueda, producción y transmisión del conocimiento. Las exigencias prácticas de estas actividades definen un contrato social inherentemente moral entre los investigadores, en el cual la honestidad, la

https://cioms.ch/wp-content/uploads/2016/08/PAUTAS_ETICAS_INTERNACIONALES.pdf
(última consulta: 5 de agosto de 2024).

⁷²³ ORGANIZACIÓN PANAMERICANA DE LA SALUD Y ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD, *Pautas y orientación operativa para la revisión ética de la investigación en salud con seres humanos*. 2012. Tomado de: <https://iris.who.int/handle/10665/89644> (última consulta: 2 de agosto de 2024).

⁷²⁴ *Idem* ARAGÓN, L. F.

objetividad y la confianza mutua son los estándares de integridad y honor profesional. Cada científico depende de la validez del trabajo de los demás, ya sea como la base para nuevas preguntas o como el marco de referencia conceptual en el cual se ponen a prueba las nuevas explicaciones. Por otra parte, mientras que los individuos son capaces de hacer investigación, ningún investigador individual puede dominar todos los aspectos de un tema —especialmente conforme los trabajos multidisciplinarios se hacen más comunes. Así, la ética de la investigación científica está fundamentada en la prácticas diseñadas para promover el crecimiento del conocimiento, al mismo tiempo que refuerza los lazos de la comunidad científica»⁷²⁵.

El personal de las ciencias biosanitarias debe incorporar la temática de la ética científica a sus discusiones de trabajo diarias, otorgándole la importancia que lleva para implícita para sí mismos y para la humanidad entera, y salvaguardando la misma honestidad, humildad y cuidado meticuloso que se muestra en su labor científica. La responsabilidad personal ha quedado claramente descrita en los principales documentos y declaraciones internacionales en esta materia, aunque falta mucho por hacer en materia de aplicación y adecuación a las realidades propias de cada país. También es importante reconocer que la acción ética, mediante el cumplimiento de códigos de conducta y procedimientos varios, establecidos como protección, tiene serias limitaciones.

Una de las limitaciones más frecuentes ha sido el conflicto de intereses que se desarrolla entre la comunidad científica y los responsables de políticas públicas que pueden potenciar o no el desarrollo de investigaciones con beneficio humano. El juicio profesional sobre un interés que resulte primordial, tal como el bienestar de un paciente o la validez de una investigación determinada, podría verse influenciado por un interés secundario, ya sea económico, político o mediático. Por tanto, la responsabilidad de las partes implicadas, si mantienen la concepción de la centralidad de la persona humana, radica en percibir el conflicto real y buscar vías de solución. Una de ellas, relativamente sencilla, es mantener la transparencia, que no es más que el apego a la verdad del que hemos hablado desde el punto de vista del personalismo wojtyliano.

⁷²⁵ HEITMAN, E., *Ethical Issues in Epidemiologic Research* en BULGER, R. E., HEITMAN, E., Y REISER, S. J. (EDS.), *The Ethical Dimensions of the Biological and Health Sciences*. Cambridge University Press, New York 2002, 21.

Superar la mala praxis o dar soluciones a las conductas científicas que se alejan del bien humano, supone reconocer que:

«Para colocar la relación entre el error y la mala conducta en perspectiva es útil considerar la conducta de los científicos a lo largo de una línea continua. En un extremo están las formas serias de mala conducta, luego están las prácticas engañosas de presentación de resultados y luego, hacia la mitad, lo que bien podría llamarse el descuido. En el otro extremo de la línea está la conducta científica y profesional correcta, incluyendo el error no intencionado»⁷²⁶.

En las investigaciones científicas los aspectos éticos y bioéticos, son tratados en muchas ocasiones de modo superficial. Ellos deben comprender algo más que una consideración reflejada en el acápite de diseño metodológico como cumplimiento de una norma determinada, meramente académica. La ética debe ir más allá, debe siempre iluminar la acción humana y, por ende, el desarrollo científico. Así tenemos que, cuando se concibe una investigación, esta debe responder a una necesidad ante la que se buscará la verdad a través del conocimiento, pero es imprescindible que todo tenga un fundamento ético que garantice que la actividad que se va a realizar sea para el bien del hombre y la sociedad.

Es importante reconocer la ética en las ciencias de la salud como la vía legal y transparente por la que el conocimiento se traduce, desde los principios inherentes de la ética propiamente dicha, como código de la moral que garantiza el sentido de lo justo, de la verdad del conocimiento, de la posibilidad que tienen aquellos que son objetos de investigación o que participan en ella de tomar la decisión para participar o no en el estudio y que se les respete por ello⁷²⁷.

⁷²⁶ WEED, D. L., *Preventing Scientific Misconduct* en BULGER, R. E., HEITMAN, E., Y REISER, S. J. (Eds.) *The Ethical Dimensions of the Biological and Health Sciences*. Cambridge University Press, New York 2002, 79.

⁷²⁷ Cf. DEL CASTILLO SALAZAR, D. Y RODRÍGUEZ ABRAHANTES, T. N., “La ética de la investigación científica y su inclusión en las ciencias de la salud”. *Acta Médica del Centro* 12(2), (2018) 216.

5.3.1. Las dimensiones de la ética de la investigación y sus funciones

Los debates actuales acerca de la función social de la ciencia y de su dimensión ética, así como de la responsabilidad moral de los científicos, se extienden más allá de las ciencias particulares y entran en el terreno de otros saberes como la Filosofía y la Epistemología. No es secreto para la humanidad que la ciencia ha sido también instrumento de dominación de clases y de ejercicio del poder económico y político.

Con el objetivo de contrarrestar esa tendencia al utilitarismo que degrada a la persona en cuanto a su humanidad es que se hace más relevante la dimensión ética de la investigación. Esta comprende varias aristas como son: la ética social general (que caracteriza a una sociedad que es plural y no uniforme y que está representada por las diferentes ideologías y los principios éticos que la componen), la ética institucional, la grupal y la individual (el científico o el grupo de ellos que conduce concretamente una investigación). En el caso cubano, el desarrollo de la ciencia en función de intereses ideológicos y políticas de Estado pone sesgos al verdadero Desarrollo Humano Integral.

La mirada debe estar focalizada en el sentido de percibir que detrás de cada avance tecnológico y científico hay un conjunto de valores, que puede ser más o menos explícitos, pero que todos ellos reflejan el desarrollo social, el estado de la ciencia y los intereses y prioridades de una sociedad y de determinados grupos. De ahí que, sin ser un proceso uniforme, cada sociedad produce el tipo de científicos que necesita y fomenta el tipo de investigación que le interesa, conviene y sostiene. Las diversas instituciones y los grupos de investigación se afilian y defienden determinados tipos de investigaciones y definen el modo de ejecutarlas.

La articulación de la ética y la ciencia siempre será considerada como una tarea compleja; sin embargo, una forma de explicar esa integración de forma no conflictiva es entender que las investigaciones aportan datos necesarios para la ética, a la vez que ayudan a explicar los diferentes sistemas morales, el amor por la libertad intelectual, el sentido de justicia y el poder que tiene toda persona humana para la toma de decisiones. Todos ellos son elementos intrínsecos de la ética, que se ponen en práctica y se desarrollan en la actividad científica, sin importar el campo de investigación.

Entre las funciones del ejercicio científico según la ética de la investigación podemos mencionar:

1. Examinar, comentar y enjuiciar la validez ética y científica de los proyectos de investigación
2. Justificar con fundamentos sólidos la necesidad de realizar el estudio con el objetivo de solucionar problemas de salud de la persona, la familia y la comunidad.
3. Analizar el proceso de consentimiento informado o la participación voluntaria de las personas en la investigación.
4. Garantizar la ausencia de daño o las molestias físicas o psicológicas al sujeto de investigación y a sus familiares.
5. Preservar el anonimato o el carácter confidencial de la información
6. Velar por la calidad de la información verdadera, es decir, su compromiso con la verdad a través de técnicas de comunicación previstas que preserven la integridad moral de las personas⁷²⁸.

Las relaciones que tienen lugar en el ámbito de las ciencias biosanitarias deben estar impregnadas de objetividad y sintonía con las circunstancias específicas en que se está desarrollando la actividad. El deber del personal biosanitario es transmitir la información de manera apropiada, para evitar que lo que es considerado un derecho de la persona pueda ser transformado en un daño para esta. Tal como afirman Carmona y Casanova:

«...la información médica es un derecho de los pacientes, constituye uno de los pilares sobre los que se asienta la relación personal de salud con su paciente, forma una parte importante del acto asistencial y es un proceso que se debe garantizar y emprender las acciones necesarias para que los pacientes puedan participar activamente en la toma de decisiones y estén satisfechos con esta información»⁷²⁹.

⁷²⁸ *Ibidem*, 214-217.

⁷²⁹ LÓPEZ CARMONA, D. C. Y CASANOVA MORENO, M. C., “A propósito del artículo: El consentimiento informado en las amputaciones mayores de miembros inferiores”. *Revista de Humanidades Médicas* 16(3), (2016) 394-397. Tomado de: http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1727-81202016000300002 (última consulta: 6 de agosto de 2024).

La ética de la investigación debe irradiar transversalmente tanto a la práctica clínica, cuando se trata de una acción en beneficio del paciente; así como a la investigación clínica cuando la actividad que se realiza persigue el fin de obtener conocimientos. En todo caso, el compromiso con la verdad es ineludible. De esta forma:

«Entendida solo en un sentido puramente científico-técnico verdad equivale a verificar o rechazar una hipótesis construida a partir de la observación de la realidad. Esto permite explicar coherentemente la realidad, predecir su comportamiento, controlarla y dominarla»⁷³⁰.

Según López Azpitarte, en cada uno de aquellos distintos ámbitos ontológicos, la investigación —en cuanto proyecto de comprensión de la realidad, con fines más o menos prácticos; y desde un ejercicio de la libertad de investigación, no siempre exenta de problemas éticos— se orientará y deberá amoldarse por referencia a la cualidad de lo real que se busca comprender⁷³¹.

Las consideraciones sobre la ética de la investigación deben ser enmarcadas en coordenadas robustas como nos presenta José Luis Fernández⁷³²:

1. La realidad ofrece tres niveles ontológicos básicos hacia los que dirigir el esfuerzo intelectual y la labor investigadora: la Naturaleza, la Vida y la Acción Humana.
2. Los conocimientos adquiridos en cada uno de los referidos niveles de realidad han ido configurando a lo largo del tiempo un *corpus* teórico que hoy está institucionalizado en lo que, *grosso modo*, cabría denominar Ciencias Naturales, Ciencias de la Vida y Ciencias Humanas y Sociales.
3. Una vez que el investigador comprende el proceso de socialización científica, debe estar en condiciones de poseer no solo los contenidos básicos de la disciplina, sino

⁷³⁰ ARAGÓN PALMERO, F. J. Y MIRABAL RODRÍGUEZ, C., “Dilemas éticos de la Investigación Clínica”. *Mediciego* 15(2), (2009). Tomado de: http://bvs.sld.cu/revistas/mciego/vol15_supl2_09/revisiones/r1_v15_supl209.htm (última consulta: 15 de agosto de 2024).

⁷³¹ LÓPEZ AZPITARTE, E., “La libertad de investigación: problemas éticos” en GAFO, J., *Fundamentación de la Bioética y manipulación genética*. Universidad Pontificia Comillas, Madrid 1988, 195-215.

⁷³² *Ibidem* FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, J. L., 301-302.

también, las claves conceptuales y las herramientas adecuadas que le permitan avanzar en investigación con enfoque en lo humano.

4. Desde una mirada simétrica y complementaria, aparecería lo que vendría a constituir el verdadero nervio del proceso investigador, que buscaría resolver nuevos problemas, iluminar cuestiones oscuras, sacar consecuencias y aplicaciones prácticas. En resumen: que aspira a hacer avanzar la ciencia con alguna verdad inédita en la teoría o con alguna mejora tangible en la transformación de la praxis propia de cada área disciplinar.
5. Por último, y no menos importante, está la cuestión del método. Este constituye el camino que se establece para investigar y conocer la realidad de las cosas y sus ulteriores aplicaciones. Debe ser distinto de acuerdo a cada ámbito. En consecuencia —y sin perjuicio de requerimientos y principios básicos aplicables y exigibles en todo proceso investigador, sea del campo que sea—, no cabe duda de que variarán también las responsabilidades morales y las consideraciones éticas que quepa hacer a quienes investigan; es decir, a aquellos que llevan a cabo las diligencias que proceda en cada caso para descubrir lo que buscan en los diferentes niveles de la realidad: lo Formal, la Naturaleza, la Vida o la Acción Humana.

5.3.2. Las actitudes del científico en el caso particular de las ciencias biomédicas

Una buena investigación, para hacer el bien, parte de tomar conciencia real del valor personal, de la dignidad humana, de estimar la libertad como bien moral a defender y potenciar en todo momento; se basa en la exigencia correlativa del respeto. Cada uno de los principios que hemos analizado durante este trabajo y retomado en este capítulo ilumina algunas, sino la mayoría, de las situaciones propias de la tarea investigadora.

Los principios vienen a servir de traje ético para las diferentes disciplinas, pero no como camisa de fuerza, sino dejando al buen criterio de los profesionales de las ciencias biosanitarias el modo de desempeñar su trabajo.

En tal sentido, se viene a decir, más aún cuando se habla de investigación en ciencias humanas y sociales, que habría tal vez que pensar en cambiar el control externo y burocrático —ejercido por parte de organismos institucionalizados, como los

departamentos universitarios, los comités científicos, etc.— por la autonomía y el buen juicio de unos investigadores competentes desde el punto de vista técnico y solventes desde la vertiente ética⁷³³.

Los principios éticos de la investigación son universales, pero su aplicación requiere la adaptación a las condiciones locales sanitarias, socioculturales y económicas. La disponibilidad de los recursos necesarios para garantizar los principios no es universal y los procedimientos que se usan para asegurar que los estudios de investigación se ejecuten éticamente pueden no ser óptimos. Independientemente de las limitaciones locales, como puede suceder en Cuba, estos principios devienen en mínimos éticos que funcionan como guía de conducta de quienes participan en la planeación, realización y patrocinio de la investigación con seres humanos⁷³⁴.

La Declaración *Dignitatis humanae* nos recuerda que no basta el llamamiento a la conciencia individual y a la autodisciplina de los investigadores, sino que debe combinarse con el rol social que tiene la ciencia. Por ello:

«La intervención de la autoridad política se debe inspirar en los principios racionales que regulan las relaciones entre la ley civil y la ley moral. La misión de la ley civil consiste en garantizar el bien común de las personas mediante el reconocimiento y la defensa de los derechos fundamentales, la promoción de la paz y de la moralidad pública»⁷³⁵.

El proceso investigador debe desarrollarse con transparencia y a través de protocolos que ayuden a preservar el momento ético durante todos los procesos. La actitud debe ser la de mantener el rigor, la honradez y la integridad que, evitando multiformes conflictos de intereses, pueda evitar muchas de las malas prácticas investigadoras que siempre acarrear perjuicios a terceros y, a veces, serios daños para la reputación de la comunidad científico-

⁷³³ Cf. *Ibidem* FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, J. L., 309.

⁷³⁴ Cf. PROGRAMA CITI (Programa de Educación en Ética de la Investigación), “Principios de la ética de la investigación y su aplicación”. *Revista de Medicina Honduras* 80(2), (2012) 76.

⁷³⁵ *Dignitatis humanae*, No. 7.

investigadora. Por tal razón es que cada vez es más común que se desarrollen códigos deontológicos, pautas y reglamentos más aplicados y más concretos⁷³⁶.

Fernández señala diez aspectos sobre los que habría que pensar detenidamente para establecer líneas claras de actuación profesional en el ámbito de la investigación científica⁷³⁷:

1. La supervisión de los investigadores en formación, teniendo en cuenta una serie de parámetros que incluyen ¿quién, cómo, dónde, cuándo se desarrolla la investigación? Es decir, una mirada integral del proceso.
2. La preparación de los protocolos de investigación: contenidos y requisitos de diverso tipo que deben cumplir y quedar formalizados por escrito.
3. El registro, documentación, almacenamiento, custodia, uso de datos y todo tipo de material resultante de la investigación.
4. La claridad en los términos relacionados con los derechos de propiedad y cuestiones económicas, sobre todo en los proyectos de investigación financiada.
5. Los criterios y políticas claras para prevenir, y en su caso gestionar, adecuadamente la aparición de conflictos de interés en el marco del proceso de investigación.
6. Las indicaciones respecto a las prácticas de publicación, difusión y transferencia de los resultados de investigación.
7. La autoría de trabajos, publicaciones y patentes: ¿quiénes y bajo qué condiciones han de ser considerados coautores de un trabajo de investigación?
8. La revisión por pares de los trabajos publicables y los criterios y estándares de evaluación.
9. La actuación en caso de plagio, de mala praxis o de cualquier tipo de fraude identificado en el marco de un proyecto de investigación.
10. La promoción de la integridad profesional, formación y fomento de valores y buenas prácticas investigadoras.

Los diez puntos anteriores, que bien podrían funcionar como los 10 mandamientos de la ética de la investigación deben combinarse con la dimensión social que hemos

⁷³⁶ Cf. *Ibidem* FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, J. L., 311-315.

⁷³⁷ *Idem*.

mencionado. Para esa “sociedad con la comunidad” no solo resulta necesario encontrar el valor social de cada acto, sino también la verdadera validez científica.

Los principios de la investigación, para que sean éticos, deben responder a las necesidades de la comunidad, teniéndola en cuenta tanto en el planeamiento, como en la conducción y control de la investigación. Además, el compromiso con la veracidad de los resultados y la responsabilidad con que estos se manejen, debe garantizar la integración y aplicabilidad al sistema de salud comunitario. Los resultados de la investigación deben, potencialmente, promover la salud futura de la comunidad, evaluando una intervención terapéutica o probando una hipótesis que pueda crear un conocimiento generalizable acerca de sus resultados y que esté al servicio de la comunidad científica. Las investigaciones, especialmente en países en vías de desarrollo, deberían enfocarse hacia problemas que son relevantes en la comunidad. Si la investigación carece de valor, esta no es ética, por cuanto expone a los sujetos innecesariamente a eventuales riesgos sin una compensación social y se desperdicia tiempo y recursos. Por último, la investigación debe ser realizada siguiendo una metodología apropiada capaz de asegurar que los resultados responderán a las preguntas que originaron el estudio, manteniendo los estándares de calidad y preservando la integridad de toda persona implicada⁷³⁸.

Todo lo expuesto anteriormente puede ser considerado como premisas que se concretan en las actitudes que el científico debe adoptar para que su quehacer sea realmente admisible desde un punto de vista ético. En general, puede decirse que debe esforzarse por practicar todos aquellos hábitos o virtudes que faciliten su compromiso con la verdad, tanto los que le predispongan a ejercer su interés por conocer la verdad —que se pueden llamar predispositivos—, como los regulativos, que, desde un punto de vista ético, le regulen, ordenen o ayuden en su camino hacia ese conocimiento⁷³⁹.

Al hacer una reflexión ética, resulta adecuado plantear la cuestión en estos términos (predispositivos y regulativos). De esta forma se evita el reduccionismo que supondría limitar la reflexión a una mera denuncia de actitudes erróneas. Las consideraciones éticas

⁷³⁸ *Ibidem* PROGRAMA CITI, 75.

⁷³⁹ Cf. MILLÁN PUELLES, A., *El interés por la verdad*. Rialp, Madrid 1977.

sobre la investigación adquieren un singular interés cuando se trata de una investigación biomédica, dada la conexión fundamental que existe entre las ciencias biomédicas, la vida humana y su valor inigualable⁷⁴⁰.

La actitud del personal biosanitario debe ser esclarecedora de la confusión existente entre hombre y persona. Ese podría ser el primer punto a tener en cuenta para mantener la ética de la investigación con énfasis en lo humano. Al respecto Spaemann destaca que:

«Quienes pretenden separar los conceptos de “hombre” y “persona” no han considerado a fondo las consecuencias que derivan de ello. Según la concepción tradicional, bien fundada filosóficamente, es persona todo individuo de una especie cuyos miembros normales tienen la posibilidad de adquirir conciencia del propio yo y racionalidad. (...) Reducir la persona a ciertos estados actuales —conciencia del yo y racionalidad— termina disolviéndola completamente: ya no existe la persona, sino solo “estados personales de los organismos”»⁷⁴¹.

A modo de resumen, podemos citar al profesor Municio cuando habla de la constante búsqueda del bien y del importante rol que funge la ética en los escenarios biomédicos:

«... el científico no puede emplear su ciencia contra el bien de la humanidad, debe respetar los derechos de cada persona humana y no puede sacrificar estos derechos a los principios de la investigación. Ya hemos visto cómo a medida que las aplicaciones de una ciencia se hacen más y más importantes y cuando la ciencia — como la biología— concierne más inmediatamente con la vida humana, la moral se ha de pronunciar más sobre el trabajo científico»⁷⁴².

⁷⁴⁰ Cf. FRANCO VERA, L., “Ética de la investigación científica”. *Anales (Real Academia de Medicina de la Comunidad Valenciana)* 13 (2012) 6.

⁷⁴¹ SPAEMANN, R., “¿Todos los hombres son personas?” en *Bioética. Consideraciones filosófico-teológicas sobre un tema actual*. Rialp, Madrid 1992, 67-75.

⁷⁴² *Idem* MUNICIO, A. M.

5.4. La necesidad de la educación bioética en Cuba y la influencia del personalismo de Juan Pablo II

La importancia de la bioética es tal, que desde los diversos ambientes que tienen que ver con las ciencias se hace un llamado a que se desarrolle como parte de la estructura curricular en los niveles de enseñanza. La *Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO*⁷⁴³ establece una obligación para los Estados, que se hace extensiva, a través de ellos, a las organizaciones intergubernamentales y no gubernamentales que operan en su territorio. Esta obligación consiste en fomentar la educación y la formación relativas a la bioética (sobre todo, entre los jóvenes universitarios) y estimular los programas de información y difusión de conocimientos sobre la bioética.

La bioética se basa, así como los DD.HH. en su fundamentabilidad. Si no es susceptible de fundamento, la bioética se diluirá necesariamente en medio de propuestas puramente formales que no abordan las cuestiones de fondo que necesitan encontrar una solución donde la persona no sufra daños en su dignidad. El problema que se plantea ante varios dilemas éticos es que la presencia de los “porqués” se percibe a menudo como una amenaza para la diversidad y la libertad. Parece que si introducimos el problema de la fundamentación de la bioética estamos introduciendo un elemento perturbador que, con toda probabilidad, volverá imposible la universalidad del sistema de formación en bioética. Fundamentabilidad y universalidad se presentan como exigencias incompatibles⁷⁴⁴.

Es por ello que el desarrollo de la bioética, como saber que intenta regular el comportamiento humano allí donde la acción del hombre transgrede ciertos límites, se torna, más que mero aporte a los currículos universitarios, un saber indispensable. Las insuficiencias en la enseñanza en Cuba no solo se reducen a la cuestión teórica, sino que existen insuficiencias en los conocimientos básicos sobre la ética de la investigación, lo

⁷⁴³ XXXIII SESIÓN DE LA CONFERENCIA GENERAL DE LA UNESCO, Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO. París, 19 de octubre de 2005. Tomado de: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000146180_spa (última consulta: 5 de agosto de 2024).

⁷⁴⁴ Cf. ALBERT, M., “¿Bioética sin metafísica? Antropología y deliberación moral en el *Bioethics Core Curriculum* de la UNESCO”. *Ius et Scientia* 4(1), (2018) 81-82.

que pudiera tener consecuencias contraproducentes en el desarrollo de las investigaciones. Es notable el amplio desconocimiento de la ética de la investigación con sujetos humanos, que se evidencia en el reclamo de conocimientos teóricos acerca de los principios y los límites éticos que rigen toda investigación, la responsabilidad moral y legal del personal biosanitario involucrado en las investigaciones y los requisitos éticos de evaluación de los diseños de investigación⁷⁴⁵.

La insuficiencia de una educación ética y cívica en el caso cubano, abordada en el estado de la cuestión al inicio de este trabajo y valorada como causa principal de la crisis de valores y virtudes, constituye el caldo de cultivo donde se forma un profesional del sector biosanitario, que también sufre y vive las deficiencias de la bioética en el proceso de enseñanza aprendizaje. Es justamente desde el pregrado, antes de alcanzar el mundo profesional, que el estudiante debe incorporar este conocimiento y garantizar un desempeño óptimo de su actividad investigativa durante su formación desde principios éticos cimentados en la justicia, la autonomía y la beneficencia. La llamada formación integral del profesional no garantiza esa integralidad si no se incorpora todos los saberes necesarios, máxime aquellos que son perdurables y centrados en la persona humana.

Durante la carrera de Medicina y otras ramas afines, es decir, en el pregrado de modo general, se debe adecuar el contenido de la actividad investigativa al de cada ciencia particular y reflejarlo en las asignaturas y las estancias que centran las tareas de investigación para que respondan a un problema de salud de la población y de la comunidad. Se debe formar a los estudiantes para que puedan convertirse en profesionales capacitados, provistos de un sentido crítico y habilitados para analizar los problemas y buscar soluciones, aplicarlas y evaluarlas a través del discernimiento ético cuyo fundamento y metodología abordamos en epígrafes anteriores⁷⁴⁶.

⁷⁴⁵ Cf. *Ibidem* DEL CASTILLO SALAZAR, D. Y RODRÍGUEZ ABRAHANTES, T. N., 221.

⁷⁴⁶ Cf. RODRÍGUEZ ABRAHANTES, T. N. *et al.*, “La investigación y su contribución formativa en estudiantes de las ciencias médicas”. *Edumecentro* 8(1), (2016) 143-158. Tomado de: http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2077-28742016000100011&lng=es (última consulta: 8 de agosto de 2024).

Si la investigación es considerada como: «...la expresión más alta de la habilidad que debe dominar el estudiante en cualquiera de los tipos de procesos educativos...»⁷⁴⁷, entonces la actividad científica estudiantil es un factor determinante en la formación científico-técnica e integral de los educandos.

Como parte de este trabajo fueron realizadas 10 entrevistas a personas relacionadas con el sector biosanitario (5 estudiantes de sexto año de la carrera de Medicina y 5 profesionales que ejercen en el sector de la salud pública en Cuba)⁷⁴⁸. En la totalidad de los casos se reconoce la importancia del respeto a la persona humana en toda investigación; sin embargo la mayoría de los entrevistados dicen tener algún conocimiento bioético producto de su formación autodidacta, creencias religiosas o talleres de formación para ensayos clínicos en los que han participado. Sobre la pertinencia de la asignatura de bioética en los planes de estudio, el 100% está de acuerdo con su inclusión porque hasta el momento lo que han sido tratados en seminarios o diplomados, muy superficialmente, han sido temas de ética médica general.

Esto reafirma la necesidad de la formación de los estudiantes desde el pregrado en principios éticos de la investigación científica y de conocimientos bioéticos explícitos. En estas etapas formativas es que se cimienta la base de un profesional íntegro, preparado en la búsqueda de la nueva y última información, apegado a la verdad, con la responsabilidad suficiente para poder asimilar el encuentro con lo novedoso. De la libertad creativa de la persona, conocedora de sus límites, depende la aplicación de los resultados investigativos en la vida diaria.

La conveniencia de la enseñanza de la ética y la bioética en el pregrado de medicina es indiscutible y se remonta al juramento hipocrático. Es por ello que se debe proponer un plan de asignaturas como parte de la disciplina bioética, que complementen los conocimientos básicos para los futuros profesionales médicos. Al respecto, el Pontificio

⁷⁴⁷ ALEMAÑY PÉREZ E. J. *et al.*, “Aproximación de la universidad a la situación de salud de la población y a los servicios de salud en Cuba”. *Revista Cubana de Medicina General Integral* 27(4), (2011). Tomado de: http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0864-21252011000400012&lng=es&nrm=iso&tlng=es (última consulta: 28 de julio de 2024).

⁷⁴⁸ Ver Anexo 1.

Consejo para los Laicos expresa que la relación entre la salud y la educación debe ser fortalecida:

«Esta profesionalización, cuyos efectos benéficos son innegables, no siempre encuadra dentro de una formación universitaria al sentido de los valores, a la deontología profesional y al confronto con otras disciplinas como complemento de la necesaria especialización»⁷⁴⁹.

Esa profesionalización, que es el complemento bioético faltante en los planes académicos de las ciencias biosanitarias, supone un mayor protagonismo de la bioética de corte humanista en la universidad, con una visión abarcadora del entorno, de las verdaderas necesidades de la persona y del cumplimiento estricto de las libertades y derechos fundamentales. De esta forma se refuerzan las funciones de este nivel de enseñanza:

«La Universidad no puede quedarse en lineamientos de un humanismo o una antropología general y común a todos los hombres sino que tiene que aplicar su labor investigativa y esclarecimiento de la verdad a la realidad concreta del hombre y la sociedad en la que ella está organizada y se encuentra. Esto supone preocuparse la Universidad por el estudio y la investigación de los recursos materiales propios de la región en que tiene sede y de la idiosincrasia, historia, tradiciones y modos de ser sociales de la comunidad a la que sirve»⁷⁵⁰.

Aprender a investigar desde los inicios de la carrera y obtener sólidos conocimientos bioéticos ayuda, a su vez, a fomentar la responsabilidad ética, la competencia científica y el compromiso de que en cada una de las acciones del hombre se garantice el sentido de lo justo y de la verdad del conocimiento.

⁷⁴⁹ CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA (Consejo Pontificio para los Laicos, Consejo Pontificio de la Cultura), *Presencia de la Iglesia en la Universidad y en la Cultura Universitaria* (22 de mayo de 1994). Tomado de: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_doc_2205_1994_presence_sp.html (última consulta: 1 de agosto de 2024).

⁷⁵⁰ ORTIZ LOZADA, L., “Pastoral Universitaria. Antecedentes históricos. Sobre el Encuentro latinoamericano de Pastoral Universitaria 19-21 de marzo de 1985. Fusagasugá, Colombia”. *Revista Medellín* 27(105), (2001) 5-32. Tomado de: <https://revistas.celam.org/index.php/medellin/article/download/715/644/1765> (última consulta: 4 de agosto de 2024).

Juan Pablo II, en la Constitución Apostólica *Ex corde Ecclesiae*, al referirse a las Universidades Católicas, pero perfectamente extrapolable a todos los centros de formación y enseñanza, expresa que el esfuerzo de la comunidad educativa debe perseguir el objetivo de:

«...discernir y evaluar bien tanto las aspiraciones como las contradicciones de la *cultura moderna*, para hacerla más apta para el desarrollo integral de las personas y de los pueblos. En particular se recomienda profundizar, con estudios apropiados, el impacto de la tecnología moderna y especialmente de los medios de comunicación social sobre las personas, las familias, las instituciones y el conjunto de la cultura moderna»⁷⁵¹.

En el mencionado documento, el Papa expresa además que «La educación de los estudiantes debe integrar la dimensión académica y profesional con la formación en los principios morales... (por lo que) el programa de estudio para cada una de las distintas profesiones debe incluir una adecuada formación ética»⁷⁵². Identificar, a través del discernimiento ético y la formación de la conciencia moral, dónde radican las principales deficiencias en la enseñanza de la bioética en Cuba, es el primer paso indispensable en el camino de la formación que integra las cuestiones de la vida, la libertad y la moral. En el caso cubano, el refuerzo de las enseñanzas del personalismo de Juan Pablo II, contribuye a rescatar el valor de la persona humana en medio de una sociedad que, no solo no educa para el cuidado de la vida, sino que reduce sus dimensiones de desarrollo integral.

«Cuando se invierte la escala de valores y la política, la economía y toda la acción social, en vez de ponerse al servicio de la persona, la consideran como un medio en lugar de respetarla como centro y fin de todo quehacer, se causa un daño en su existencia y en su dimensión trascendente... El ser humano pasa a ser entonces un simple consumidor, con un sentido de la libertad muy individualista y reductivo, o un simple productor con muy poco espacio para sus libertades civiles y políticas. Ninguno de estos modelos socio-políticos favorece un clima de apertura a la trascendencia de la persona»⁷⁵³.

⁷⁵¹ *Ex corde Ecclesiae*, No. 45.

⁷⁵² *Ibidem*, Artículo 4, No. 5.

⁷⁵³ JUAN PABLO II, *Discurso del Santo Padre en el encuentro con los obispos de Cuba. Arzobispado de La Habana* (25 de enero de 1998). Tomado de: <https://www.vatican.va/content/john-paul->

5.5. La Constitución de 2019 y los fundamentos de la Bioética⁷⁵⁴

Por la importancia de la educación bioética para Cuba, debemos analizar cómo esta se concibe en la Carta Magna de la República, que fue redactada *de novo* en 2019. Esta fue una oportunidad única para incorporar regulaciones que tienen que ver con la persona humana y el desarrollo científico-técnico. Sin embargo, los móviles que condujeron el proceso de Reforma Constitucional, fueron otros.

La necesidad de una Constitución en 2019 se vio influenciada, entre otras causas, por la sucesión en la jefatura del país; es decir, la culminación de la generación histórica y el inicio de una transición hacia una nueva generación de gobernantes. Además, la situación económica, política y social hacia el interior, agravada sin límites, no encontraba salida en la arena nacional, por lo que la Isla debería adaptarse a los nuevos retos y dinámicas que suponen las sociedades contemporáneas. De un lado la situación interna, y de otro los cambios geopolíticos que se han venido sucediendo en la región y en el mundo empujaban a la reforma: la crisis en Venezuela, el retroceso en el proceso de normalización de las relaciones con EE.UU., los cambios políticos en América Latina con las pérdidas electorales de gobiernos afines a Cuba, el retroceso de las relaciones comerciales con China, el ascenso de la Unión Europea como el primer socio comercial e inversor en Cuba, que podría reforzar, entre los puntos de su agenda, el tema de DD.HH. en la Isla⁷⁵⁵.

Cuba necesitaba que fuera sustituida la obsoleta Constitución de 1976, la cual únicamente había sufrido pequeños cambios, nada estructurales, en los procesos de modificación constitucional de 1992 y 2002, que respondían a la eliminación de todo lo referente al bloque socialista (que se había desintegrado), y a la garantía de la irrevocabilidad del sistema imperante, respectivamente. Por otro lado, se esperaba la actualización de la Ley

[ii/es/speeches/1998/january/documents/hf_jp-ii_spe_19980125_lahavana-bishops.html](https://ii.es/speeches/1998/january/documents/hf_jp-ii_spe_19980125_lahavana-bishops.html) (última consulta: 3 de agosto de 2024).

⁷⁵⁴ IZQUIERDO TOLEDO, Y., “La persona humana, los Derechos Humanos y las cuestiones bioéticas en la Constitución de la República de Cuba de 2019”. *Revista de Derecho Político* 120 (2024) 439-443. Tomado de: <https://revistas.uned.es/index.php/derechopolitico/issue/view/1867> (última consulta: 1 de agosto de 2024).

⁷⁵⁵ VALDÉS, D., “Cuba frente a una nueva oportunidad”. *Convivencia* 61 (2018) 5. Tomado de: <http://centroconvivencia.org/convivencia/editorial/6983/2018-cuba-frente-una-nueva-oportunidad> (última consulta: 8 de agosto de 2024).

Fundamental con ajustes que permitieran luego, en las leyes complementarias, actualizar los asuntos cubanos en correspondencia con las necesidades, oportunidades y escenarios que se presentan en la realidad cubana de la segunda década del siglo XXI.

Primeramente debemos analizar que,

«aunque la ANPP, el Consejo de Estado y la Fiscalía General de la República de Cuba ejercen control de constitucionalidad, en la práctica no existe un mecanismo de control eficaz que defienda el principio de supremacía constitucional con referencia al total de actos normativos y de actuaciones administrativas»⁷⁵⁶.

Esto podría ser la explicación de que, habiendo tenido aprobada una Constitución con algunos cambios positivos para el soberano, diste mucho en la práctica de acciones concretas que respalden la implementación de lo expuesto en su articulado.

El desarrollo biotecnológico es uno de los desafíos que se presentan para Cuba, máxime cuando el país cuenta con este renglón entre las principales fuentes de ingresos de la economía nacional. Por tal razón, los asuntos de la biotecnología deben aparecer regulados constitucionalmente para no evadir la obligatoriedad del tratamiento de la dignidad y los DD.HH.

«Existe un buen número de países que considera dentro de sus normas constitucionales principios de orden Bioético y del Derecho genético, tomando en cuenta que la biotecnología debe ser regulada en un primer orden por la Constitución, y ser reglamentada en normas especiales y típicas. Actualmente, muchas Constituciones se abocan a normar el avance de la biotecnología, la procreática y, recientemente, la genómica. En ellas se cautela en forma efectiva e inmediata con rango supremo los DD.HH., al ser humano, al medio ambiente y a todo lo que implica vida»⁷⁵⁷.

⁷⁵⁶ NOGUERA, A., “La Constitución cubana de 2019: un análisis crítico”. *Revista de Derecho Político* 1(105), (2019) 361–396. Tomado de: <https://doi.org/10.5944/rdp.105.2019.25278> (última consulta: 8 de agosto de 2024).

⁷⁵⁷ VARSI, E., “La Bioética en las constituciones del mundo”. *Acta Bioethica* 8(2), (2002) 240. Tomado de: https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1726-569X2002000200006 (última consulta: 18 de agosto de 2024).

Los derechos fundamentales de la persona representan la columna vertebral de toda Constitución, pues permiten la vida de relación. En este sentido, si a la fecha la biotecnología es una de las principales fuentes de vulneración de los derechos y de la vida propiamente dicha, es lógico que la Carta Magna se encargue de la regulación jurídica de la bioética, independientemente de que otras normas especiales traten la materia, como es el caso del Código Civil, la ley de salud u otras más concretas⁷⁵⁸.

La Constitución aprobada⁷⁵⁹ no menciona, en los 229 artículos de los que consta, las palabras bioética y biotecnología y en solo dos ocasiones aparece el término ética. Ambos en el Capítulo I referido a los principios fundamentales (Artículo 1⁷⁶⁰ referido a la definición de Nación y Artículo 13g⁷⁶¹ sobre los fines del Estado). Establece 44 artículos dentro del Capítulo de Derechos de los nacionales, sin entrar en las materias del bioderecho, ni establecer principios bioéticos con rango constitucional. Este particular niega el presupuesto de que «en el ámbito de la necesaria regulación de los temas bioéticos, las constituciones deben desempeñar, teniendo en cuenta su esencia axiológica, un papel fundamentador»⁷⁶².

Según el análisis de Diéguez y Fraga:

«La dignidad en tanto valor se presenta en el texto constitucional como presupuesto de las relaciones individuo-Estado, en las que este último se funda y viene a asegurar la dignidad de aquel. Este carácter dual de la relación categorial dignidad-Estado, entendida como condición ontológica y teleológica del Estado cubano, puede evidenciarse desde las alusiones a la dignidad plena del ser humano en el preámbulo

⁷⁵⁸ *Ibidem*, 243.

⁷⁵⁹ Tomado de: <http://media.cubadebate.cu/wp-content/uploads/2019/04/Constituci%C3%B3n-de-la-Rep%C3%ABlica-de-Cuba.pdf> (última consulta: 16 de agosto de 2024).

⁷⁶⁰ ARTÍCULO 1. Cuba es un Estado socialista de derecho y justicia social, democrático, independiente y soberano, organizado con todos y para el bien de todos como república unitaria e indivisible, fundada en el trabajo, la dignidad, el humanismo y la ética de sus ciudadanos para el disfrute de la libertad, la equidad, la igualdad, la solidaridad, el bienestar y la prosperidad individual y colectiva.

⁷⁶¹ ARTÍCULO 13. El Estado tiene como fines esenciales los siguientes: g) afianzar la ideología y la ética inherentes a nuestra sociedad socialista.

⁷⁶² MARRÓN, S., “Bioderecho y Constitución. Reflexiones y propuestas para Cuba”. *Estudios del Desarrollo Social: Cuba y América Latina* 11(2), (2023) 475–489. Tomado de: <https://revistas.uh.cu/revflacso/article/view/6093> (última consulta: 12 de agosto de 2024).

constitucional —de profundo carácter programático—, así como en su definición como República “fundada en el trabajo, la dignidad, el humanismo y la ética de sus ciudadanos” y en la regulación de sus fines esenciales al incluir la garantía de “la dignidad plena de las personas y su desarrollo integral”»⁷⁶³.

El hecho de mencionar aspectos como la dignidad de la persona y establecer derechos básicos tanto para nacionales como para extranjeros no exime al magno texto de la necesaria regulación de los temas bioéticos, que al quedar establecidos en la ley suprema adquieren la supremacía necesaria. Si bien estos autores expresan que existe un correlato entre los fundamentos del Derecho Internacional, los DD.HH., la dignidad humana y la lógica constitucional vigente, en el análisis crítico de Noguera se enuncia una conclusión importante que, más allá del correlato presto a interpretaciones, se refiere al texto íntegro. Dice Noguera que en la Constitución de 2019 «no se incorporan... de ninguna manera, ni la jerarquía constitucional de los tratados internacionales de DD.HH. firmados por el país, ni la cláusula abierta en el reconocimiento de derechos»⁷⁶⁴.

Luego de un quinquenio de aplicación de la Constitución, podríamos usar la misma exhortación de Prieto cuando expresaba que «debe apreciarse la mayor coherencia posible entre la norma superior y la inferior, así como entre estas y el hecho social»⁷⁶⁵. Los sucesos que han tenido lugar en estos años han mostrado la distancia real que existe entre la letra grande y la instrumentalización en materia de seguridad jurídica. La respuesta represiva y las largas condenas impuestas a los manifestantes del 11 de julio de 2021 constituyen el mejor ejemplo para abordar la violación en materia de DD.HH., en este caso el de la manifestación pacífica, que dice proteger la Carta Magna. A decir de Fernández Estrada, estos hechos:

⁷⁶³ DIÉGUEZ, T. Y FRAGA, M. A., “La Constitución cubana de 2019 y la incorporación de los tratados del Derecho Internacional de los Derechos Humanos. Hacia la unidad sistémica del ordenamiento jurídico nacional”. *Revista Política Internacional* 4(1), (2022) 44–56. Tomado de: <https://rpi.isri.cu/index.php/rpi/article/view/265> (última consulta: 15 de agosto de 2024).

⁷⁶⁴ *Ibidem* NOGUERA, A., 383.

⁷⁶⁵ PRIETO, M., “La Constitución cubana de 2019: nuevos contenidos y necesidades”. *UH, La Habana* 289 (2020) 3-23. Tomado de: http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0253-92762020000100003&lng=es&nrm=iso (última consulta: 8 de agosto de 2024).

«en más de treinta ciudades de Cuba, de forma sincronizada y multitudinaria, en forma de estallido social de reclamación de libertad y derechos sociales, que se consideraban la columna vertebral de la legitimidad del sistema socialista cubano, han puesto en tensión la existencia legal de los DD.HH. en la Constitución y a su régimen de garantías incipiente»⁷⁶⁶.

Cuando en una Constitución se cumplen estas condiciones indispensables de respeto a los derechos individuales y colectivos, y existe una integración coherente entre la letra y la aplicación concreta, se evitan imprecisiones normativas. El hecho de que no aparezcan referencias constitucionales que regulen la materia de las ciencias biosanitarias en su integración con la sociedad, es decir, la fusión de Bioética y Derecho, o el fundamento de la ley con el «hecho social» al que se refiere Prieto, podría verse como una debilidad de la Constitución de 2019. Dentro del sistema biojurídico podría estar contemplado, desde la Carta Magna, un acápite dedicado a los principios bioéticos que reforzara el articulado referido a derechos.

Desde el preámbulo de la Constitución se evoca la máxima martiana que dice «Yo quiero que la ley primera de nuestra República sea el culto de los cubanos a la dignidad plena del hombre» pero, más que esta declaración de principios, el articulado siguiente debe reforzar explícitamente las ideas de las libertades y el bienestar humano y no blindar en las leyes complementarias o en otros artículos el ejercicio de estos DD.HH. Según algunos autores, el hecho de que la Constitución contemple la confluencia de varias religiones puede ser conducente al desarrollo del discurso bioético sustentado en los

«derechos humanos cívicos» y en el pluralismo ideológico en un terreno filosófico neutro y orientado a la búsqueda de consenso, mediante una argumentación racional que sustente recomendaciones políticas en temas de salud, investigación, uso de la técnica y cuidado del medio ambiente»⁷⁶⁷.

⁷⁶⁶ FERNÁNDEZ, J. A., “La defensa de la Constitución en el magno texto cubano de 2019 y su real expresión hasta 2021”. *Revista Foro Cubano de Divulgación* 4(36), (2021). Tomado de: https://revistas.usergioarboleda.edu.co/index.php/fc_divul/article/view/2069 (última consulta: 10 de agosto de 2024).

⁷⁶⁷ RODRÍGUEZ, E., “Religión y Bioética”. *Acta bioethica* 16(1), (2010) 7-8. Tomado de: https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1726-569X2010000100001 (última consulta: 11 de agosto de 2024).

Por otra parte, la declaración de Estado laico⁷⁶⁸, para otros autores «se presenta como otro factor determinante para la construcción de un Bioderecho que se corresponda con la realidad cubana»⁷⁶⁹. Al no declararse ninguna religión como oficial, todas las prácticas religiosas deberían regirse por un consenso mayor que puede ser el Bioderecho, fusionando así las cuestiones bioéticas fundamentales y los DD.HH. inalienables. Esto podría suponer que no habrían interferencias de la temática religiosa en lo político y, teóricamente, tampoco de lo político en lo religioso; pero también es conocido que la libertad religiosa en Cuba no escapa del filtro del Estado no solo en lo referente a lo cultural, sino también en los aspectos relacionados con las consecuencias de la fe en cuanto a labor social⁷⁷⁰.

5.6. Consideraciones finales

Ante las implicaciones actuales de la ciencia y el desarrollo tecnológico, algunos autores describen el problema incluso más allá de la ausencia de un plan de formación en el área bioética. Según Albert, el problema en nuestros días no es:

«la presencia de lo absoluto en la enseñanza de la bioética, sino la absolutización de lo relativo en la vida fáctica de la bioética, en particular del valor utilidad (propio del Occidente contemporáneo), que se produce a pesar de las valiosas precauciones procedimentales que tomamos para evitarlo»⁷⁷¹.

La bioética sigue siendo la asignatura pendiente de la medicina y de las ciencias biosanitarias en general. Cuba no está exenta de esta deficiencia. Una disciplina esencial, que debía ser cotidiana e intrínseca a cada acto médico se ha relegado en el mejor de los

⁷⁶⁸ ARTÍCULO 15. El Estado reconoce, respeta y garantiza la libertad religiosa. El Estado cubano es laico. En la República de Cuba las instituciones religiosas y asociaciones fraternales están separadas del Estado y todas tienen los mismos derechos y deberes. Las distintas creencias y religiones gozan de igual consideración.

⁷⁶⁹ *Ibidem* MARRÓN, S., 484.

⁷⁷⁰ Ver OBSERVATORIO DE DERECHOS SOCIALES DE CUBA Y OBSERVATORIO CUBANO DE DERECHOS HUMANOS, “La Libertad Religiosa en Cuba – Informe 2022”. Tomado de: https://derechossocialescuba.com/wp-content/uploads/2022/06/LibertadReligiosaCuba_compressed.pdf (última consulta: 3 de agosto de 2024).

⁷⁷¹ *Ibidem* ALBERT M., 82.

casos a materia optativa o temas aislados sin aplicación alguna. Esta tendencia prevalece en los actuales programas de enseñanza, en donde el profesor escasamente menciona al alumno que existen “Principios deontológicos”, sin propiciar el hábito de reflexionar críticamente sobre cada decisión tomada antes, durante y después de la atención de los pacientes, o durante todo desempeño que a la larga tiene implicación para la persona humana. Esta deformación profesional se hace evidente en la práctica médica, ya que el personal biosanitario se apoya con relativa frecuencia en la medicina defensiva y tecnocientífica para prodigar los cuidados esenciales a personas en situación vulnerable por enfermedad o en investigaciones donde la persona humana sea sujeto de la investigación.

La carencia de una formación en métodos de discernimiento ético, es directamente proporcional a una irreflexiva y lamentable toma de decisiones. Esto impide una correcta actuación, basada en la conciencia y los valores, para reconocer los dilemas éticos en el momento que aparecen. La cultura ética en los hospitales, clínicas y consultorios, así como en todas las instituciones de salud en donde los estudiantes de pre y postgrado, residentes, médicos y el personal biomédico en activo ejerza los valores y virtudes óptimos, debe tener en cuenta los siguientes pasos si se busca una solución real apegada a la verdad:

1. Reconocer los dilemas éticos en el momento que aparecen.
2. Realizar el discernimiento ético de los dilemas a través de la reflexión crítica.
3. Estar conscientes y atentos a las responsabilidades y compromisos inherentes a los profesionales tiene.
4. Saber cómo actuar y encarar los conflictos éticos de las ciencias biosanitarias en la modernidad⁷⁷².

Los valores que se comparten en la práctica médica son epistémicos y éticos a la vez, y su análisis es importante para establecer una medicina basada en valores. Esta concepción podría garantizar el establecimiento de una práctica médica orientada a la persona humana.

⁷⁷² Cf. GUEVARA-LÓPEZ, U., “El imperativo ético, de ser éticos”. *Revista Mexicana de Anestesiología* 34(1), (2011) 5-8.

La educación de la libertad es la opción válida para alcanzar el objetivo bioético propuesto por Potter de humanizar la aplicación tecnológica. En ese empeño Juan Pablo II, durante su viaje apostólico a Cuba, refiriéndose a uno de los padres fundadores de la nacionalidad y nación cubanas, el presbítero Félix Varela, nos recordó algunos de los aportes de este insigne cubano en su esfuerzo por fusionar ciencia y conciencia, por los caminos de la ética al servicio de la dignidad humana.

La Constitución de la República de Cuba de 2019, aunque no menciona el término bioética, establece derechos y garantías de esos derechos que no deben quedarse en pura formalidad, sino que deben convertirse en orientaciones éticas para un verdadero desarrollo de la persona humana cubana. Constitucionalmente está la puerta abierta para, inspirándonos en Varela y en el personalismo de Juan Pablo II, superar el relativismo moral y propiciar la cultura de la vida.

«Varela habló también de democracia, considerándola como el proyecto político más armónico con la naturaleza humana, resaltando a la vez las exigencias que de ella se derivan. Entre estas exigencias destacaba dos: que haya personas educadas para la libertad y la responsabilidad, con un proyecto ético forjado en su interior, que asuman lo mejor de la herencia de la civilización y los perennes valores trascendentes, para ser así capaces de emprender tareas decisivas al servicio de la comunidad; y, en segundo lugar, que las relaciones humanas, así como el estilo de convivencia social, favorezcan los debidos espacios donde cada persona pueda, con el necesario respeto y solidaridad, desempeñar el papel histórico que le corresponde para dinamizar el Estado de Derecho, garantía esencial de toda convivencia humana que quiera considerarse democrática»⁷⁷³.

⁷⁷³ JUAN PABLO II, *Discurso del Santo Padre en viaje apostólico a Cuba. Encuentro con el mundo de la cultura, Universidad de La Habana* (23 de enero de 1998). No. 4. Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1998/january/documents/hf_jp-ii_spe_19980123_lahavana-culture.html (última consulta: 4 de agosto de 2024).

CONCLUSIONES

Cuba atraviesa una crisis de valores y virtudes constatada a través de sus múltiples consecuencias que transgreden los límites de la persona humana para llegar a todos los escenarios de realización; es decir, familia, trabajo y sociedad. El sector educativo, en especial las ciencias biosanitarias que deben velar por la integridad de la persona y controlar tanto el manejo, como el efecto de sus resultados, no escapa a esta crisis cuyos signos son visibles y crecientes.

Los efectos del cambio de época también contribuyen, en algunos casos, al proceso de despersonalización que olvida la esencia para dedicarse a la inmediatez. El discernimiento humano entre lo que es lícito y bueno y lo que daña el desarrollo humano integral exige conciencia y responsabilidad. Estas deben ser educadas con objetivos claros si se pretende mantener la centralidad del hombre ante el entramado de relaciones que conforman la vida.

Si la educación ética y cívica presenta carencias en Cuba, también podemos hablar en esos términos cuando se trata de la educación bioética, cuyas exigencias contemporáneas demandan una esmerada formación para lidiar con todo el desarrollo científico y tecnológico. Es por ello que la presente investigación ha estado dedicada a la búsqueda de elementos inspiradores que sirvan de guía para conducir el actuar de los profesionales de las ciencias biosanitarias en nuestro país. Con ese objetivo trazado hemos estudiado los fundamentos éticos, filosóficos y antropológicos en el pensamiento de Karol Wojtyła/san Juan Pablo II, explorando con profundidad la riqueza del humanismo de inspiración cristiana de la bioética desde la mirada propuesta por el polaco de Wadowice.

La propuesta que hace esta tesis doctoral, para superar el problema de la educación en la ética de la investigación en las ciencias biosanitarias en Cuba, se presenta desde la bioética personalista. La relación que se establece entre el cambio de época y la educación bioética, más aun cuando esta última intenta mantener un enfoque personalista, podemos decir que es inversamente proporcional. Como fuimos analizando desde el primer capítulo en la valoración realizada sobre el estado de la cuestión, concluimos que en las sociedades contemporáneas la convivencia personal y social se encuentra influida por dos

fenómenos globales. Por un lado el relativismo moral y, por otro, el permisivismo ético, son capaces de resquebrajar los cimientos originales de los valores fundamentales de la vida. Así en la medida que van teniendo lugar los cambios, acelerados y multifacéticos, va decreciendo la educación bioética justo en el momento en que debe ponderarse para superar el enfrentamiento dramático entre la «cultura de la vida» y la «cultura de la muerte» como le llamó Karol Wojtyła.

El problema que significa que la bioética siga siendo la asignatura pendiente en los currículos universitarios, nos convoca con mayor ahínco a encontrar en la filosofía de Juan Pablo II, iluminada desde la teología, elementos inspiradores para Cuba. Es por ello que, en el segundo capítulo, más que un capítulo biográfico, nos hemos dedicado a entretejer los elementos de su vida y obra, la influencia del tomismo, la fenomenología y la teoría de los valores de Scheler con su obra filosófica cumbre (*Persona y acción*) para identificar que el magisterio de Juan Pablo II constituye un acervo antropológico y ético para las cuestiones relacionadas con la persona humana.

La propuesta que pretende presentar esta investigación para las ciencias biosanitarias en Cuba comprende que, los aportes derivados del planteamiento bioético sin exclusión de la multiplicidad de corrientes desarrolladas, cada una con sus aciertos y desaciertos, sean tenidos en cuenta en los planes de estudios universitarios. Esta infiltración de los contenidos con énfasis en la persona debe superar el dictado de las propias materias para llegar a atravesar toda la formación humana. La formación integral que se busca para el estudiante y el profesional del sector de la biomedicina no se alcanza exclusivamente con la incorporación de ciertas y determinadas asignaturas en un plan, sino mediante el trabajo sistemático e intensivo de la comunidad educativa.

El tercer capítulo, dedicado por entero a responder al objetivo de buscar aquellos elementos inspiradores de la ética en Juan Pablo II con aplicación en Cuba, se realizó una profundización de la concepción wojtyliana sobre la estructura ontológica, gnoseológica y antropológica del *actus personae*, base y expresión última del *actus humanus*. Esta búsqueda evidencia que lo ético debe fundamentarse en una sólida antropología, cuya centralidad ontológica es la persona humana, y esta no es un algo añadido a la esencia del ser humano, sino la propia esencia humana, única en su género. Estas concepciones, presentadas por Juan Pablo II, y asumidas por esta investigación, implican una dinámica

existencial de la vivencia ética del actuar de la persona, la cual no puede actuar adecuadamente sino en una acción inspirada y orientada hacia la verdad del sujeto-objeto. La libertad, fundamentada en esta verdad y expresada en una actitud responsable de amor y de amistad, debe tener como meta la búsqueda del bien común, sea a nivel personal, así como en relación a la convivencia social.

En el largo camino de la educación para una ética de la investigación en Cuba han sido identificados los ejes temáticos emanados del estudio detallado de *Persona y acción*, de las catorce encíclicas escritas por Juan Pablo II, algunas de sus exhortaciones apostólicas, discursos ante organizaciones internacionales o en reuniones y encuentros con miembros de sectores relacionados con nuestro estudio (ciencia, cultura, educación). Además, se realizó un análisis detallado de las homilías y discursos pronunciados por el Santo Padre durante su viaje apostólico a Cuba del 21 al 25 de enero de 1998; así como de otros documentos vaticanos relacionados con la cuestión ético-bioética. Durante su largo pontificado, Juan Pablo II multiplicó las iniciativas para hacer realidad la anhelada “civilización del amor” que, según él mismo, tiene que transitar necesariamente por el redescubrimiento de la verdad sobre el hombre y sobre su destino.

De esta forma podemos concluir que: verdad, libertad y responsabilidad, ciencia y conciencia, y ciencia y verdad son las líneas a tener en cuenta y desarrollar en el sentido de solucionar el problema de la enseñanza y aplicación de la bioética en Cuba. La argumentación bioética de Juan Pablo II es más holística que otras propuestas que puedan ser estudiadas, ya que realmente coloca a la persona humana y su dignidad en el centro y corazón del método y praxis bioéticos.

Si entendemos y aceptamos que la libertad de toda persona humana le permite dirigirse hacia la perfección, esto obliga a admitir, con todas las deberes y consecuencias que implica, que la libertad hay que instruirla, formarla, depurarla y fortalecerla de manera que se convierta para el hombre en un proyecto de vida, donde haga uso responsable de ella. El punto de referencia es la conciencia, que debe ser rectamente formada con la inteligencia, sin subjetivismo, por el contrario, basada en referencias objetivas. En tal sentido, estos insumos analizados desde la enseñanza del autor estudiado, reafirman que la función primordial de la bioética es la formación en la búsqueda de la verdad auténtica, que se constituye a su vez, una obligación para todos. Asimismo nos dice:

«El primer paso fundamental para realizar este cambio cultural consiste en la formación de la conciencia moral sobre el valor inconmensurable e inviolable de toda vida humana. Es de suma importancia redescubrir el nexo inseparable entre vida y libertad. Son bienes inseparables: donde se viola uno, el otro acaba también por ser violado. No hay libertad verdadera donde no se acoge y ama la vida; y no hay vida plena sino en la libertad»⁷⁷⁴.

En la formación de la conciencia humana se hace necesario y resulta decisivo, descubrir el vínculo constitutivo entre libertad y verdad. Debemos reconocer en la verdad objetiva del ser del hombre el fundamento de todos los Derechos Humanos para todos. Si no nos basamos en esa verdad estaríamos renunciando a tener un basamento racional para defender la vida. Con la intrínseca libertad humana, se hace un llamado que no por repetitivo deja de ser prudente. Nos referimos a la ética de la responsabilidad, que supera la incertidumbre natural ante las consecuencias del acto humano para determinar las intuiciones morales más simples que terminan en un efecto positivo tanto para quien lo realiza, como para quien lo percibe. Los preceptos morales se transforman en normas técnicas y permiten combatir el utilitarismo cuyo resultado, cuando una moral supuestamente madura no se basa en la centralidad de la persona humana, es la defensa de fin justifica los medios, que es para todas las culturas la máxima expresión de inmoralidad.

Además de los ejes temáticos que se identificaron en el capítulo tercero y parte del cuarto, en este último se realizó una confrontación de la perspectiva personalista de la bioética de Juan Pablo II con la perspectiva laica, utilitaria y pragmática de varios modelos de bioética contemporáneos, especialmente el principialismo. El desarrollo teórico de la bioética, con hitos concretos y bien documentados fue trazando el camino hacia una ética principialista, esto es, una aproximación filosófico-moral donde afloran con vigor una serie de principios que se han venido asumiendo como modelos pero que deben ser superados por una visión más integral. Esta visión enriquecida debe contemplar la existencia de múltiples actividades donde el hombre es concebido como medio y no fin, por lo que es una exigencia tratar de coordinar unos fines con otros y, valorando caso a caso, establecer la subordinación de unos principios a otros, mediante una especie de

⁷⁷⁴ EV, No. 96.

escala de jerarquización de bienes que, en definitiva, habrían de apuntar al fin último que es el bien del hombre.

Por último, en el quinto capítulo, a partir de las deficiencias descritas en el proceso de enseñanza de la bioética en Cuba, se presentó la relevancia y utilidad del discernimiento ético como una herramienta viable para poner cada situación particular en una balanza de riesgos y beneficios. El discernimiento ético, que tiene su componente personal y se complementa en los comités de ética de la investigación y a través de los códigos de ética de las instituciones biomédicas, constituye la contraparte del acto médico deliberado, que concibe que el fin justifica los medios.

El discernimiento ético es la clave para superar las raíces del mal que se ha venido generando al establecerse la lucha entre una «cultura de la vida» y una «cultura de la muerte». Según san Juan Pablo II, las raíces de esa lucha radican en un incorrecto discernimiento entre bien y mal, lo que parte a su vez de una idea errónea de lo que es verdaderamente la libertad. Los atentados contra la vida humana, cuando son considerados como una legítima expresión de la libertad individual vulneran derechos humanos y le atribuyen al hombre un poder que no posee, sobre el cual debe ser educado. Además, el Papa establece la deformación del concepto de subjetividad como otra de las características del cambio de época. En la era de los grandes avances científico-tecnológicos se ha llegado a reconocer como sujeto de derechos a la persona autónoma e independiente, dejando a un lado al débil y vulnerable, y desplazando los valores del ser por el tener, lo que refleja el utilitarismo que busca bienestar a toda costa, en ocasiones en detrimento de la dignidad humana.

En resumen, respondiendo a los objetivos específicos trazados por esta investigación, podemos decir que:

1. En la vida y obra de Karol Wojtyla/san Juan Pablo II existen suficientes fundamentos ontológicos, gnoseológicos y antropológicos de la ética, que pueden ser incorporados en un plan de estudios reformado con vistas a mejorar la educación para la ética de la investigación en Cuba. Por la afinidad que nos une al pensamiento de un autor que conoció el efecto de los sistemas totalitarios sobre la persona humana, sus aportes resultan muy válidos en el caso cubano.

2. Los ejes articuladores de un nuevo proyecto educativo para Cuba, que influiría en la formación de los profesionales de la ciencias biomédicas que reciben una enseñanza integral, deben comprender inicialmente la concepción wojtyliana que establece que la persona humana es un ser para el encuentro. El encuentro consigo mismo y con lo trascendente que le agrega el sentido de la vida, así como las relaciones interpersonales y sociales, deben basarse en: la *verdad* del hombre y la verdad sobre la vida humana, la *libertad* humana con sus desafíos y limitaciones, la consecuente *responsabilidad* de los actos humanos, la incesante *búsqueda del bien*, el respeto supremo de la *dignidad humana*, para favorecer el desarrollo humano integral y la centralidad de la persona humana en el mundo civilizado.

3. Las asignaturas de *Moral y Cívica* y *Bioética* deben ser incorporadas a los planes de estudios de acuerdo con cada nivel de enseñanza. En el caso particular de la *Bioética*, el enfoque personalista integral de Juan Pablo II deviene en propuesta eficiente para rescatar desde la esencia de la persona humana la primacía ante el desarrollo científico y tecnológico. La enseñanza en valores que implica la inclusión de la *Bioética* como disciplina curricular es factor clave para la formación de los profesionales biosanitarios con la orientación de fusionar ciencia y conciencia.

El discernimiento ético no solo resultará útil en el análisis de cada desafío que planteen los avances de las ciencias. En un sentido más amplio, permitirá valorar perspectivas integrales sin sesgos ideológicos, propiciando la coexistencia de todas aquellas tendencias que hagan prevalecer la dignidad humana y fomenten, en los diversos espacios formativos y de realización personal, el discurso ético según el enfoque personalista.

Prospectiva

Esta investigación abre nuevos temas de estudio en el campo de bioética en Cuba. En el marco de las instituciones educativas que posee la Iglesia cubana⁷⁷⁵, insuficientes en número, pero no en calidad, se puede iniciar un proceso de fortalecimiento de los contenidos relacionados directamente con las cuestiones éticas. Este primer paso permitiría, si no replicar sus programas en las instituciones de enseñanza estatal, complementar los programas de estudio en correspondencia con las necesidades particulares de cada rama del saber. El carácter personalista, inspirado en el humanismo cristiano, debe superar la concepción materialista y utilitarista de la enseñanza en Cuba. Algunos temas que completarían este trabajo, y ayudarían a la articulación de una propuesta vista desde la interdisciplinariedad de saberes y contando con la complementariedad no solo de las instituciones educativas, sino con la comunidad educativa que incluye persona, familia, sociedad civil y Estado, serían los siguientes:

⁷⁷⁵ El Instituto de Bioética Juan Pablo II fue fundado en 1997, en el marco de las actividades por la visita a Cuba de Su Santidad Juan Pablo II. Fue creado como una institución abierta a toda la sociedad cubana, con el objetivo fundamental de servir como centro de referencia para la difusión de una Bioética personalista entre todos los profesionales y técnicos del país y, en general, para todas las personas interesadas en este tema, sin distinción de credo religioso, u opinión filosófica.

En el año 2000 el Centro comenzó a producir la revista *Anales del Centro Juan Pablo II* que poco después adquirió el nombre de *Bioética*; convirtiéndose en la primera revista de su género en el país. De frecuencia cuatrimestral, ofrece a la consideración de los lectores artículos originales de autores cubanos y constituye, hasta hoy, la única publicación periódica sobre el tema en el país. Por otra parte, la diseminación selectiva de información a los interesados, dio lugar a la aparición de una segunda publicación que recibió el nombre de *Cuadernos* que ofrece una visión panorámica del estado actual del tema en cuestión, más allá de nuestras fronteras.

Entre las actividades docentes que desarrolla el Instituto, se incluye la colaboración de la institución con la Universidad de La Habana, el Instituto de Estudios Eclesiásticos Padre Félix Varela, el Programa de Estudios Martianos, la Sociedad Cultural José Martí, así como otras de diversos ámbitos de la vida ciudadana.

El Instituto de Bioética Juan Pablo II forma parte del Comité Cubano de Bioética de la Academia de Ciencias de Cuba (CNCB); es miembro fundador de la Federación Internacional de Centros e Institutos de Bioética Personalista (FIBIP) y además de la Federación de Bioética Latinoamericana y del Caribe; miembro de la Federación Latinoamericana de Bioética (FELAIBE), de la Sociedad Internacional de Centros e Institutos de Bioética Personalista y de la Sociedad Internacional de Personalismo.

En el ámbito docente imparte anualmente cursos de verano en la Escuela de Pensamiento y Creatividad a los cuales puede acceder todo aquel interesado en el tema. Desde hace veinte años ofrece Diplomados tales como «Bioética Básica» y «Ética del Cuidar» dirigidos a profesionales y técnicos sobre todo en el ámbito de la salud. Mención especial merece la Maestría en Bioética, que el Instituto ofrece en coordinación con la Universidad Católica San Vicente Mártir, de Valencia, España. El rigor académico de la misma permite perfeccionar herramientas que posibilitan la comprensión y el manejo de temas actuales relacionados con Bioética en las diferentes ramas del saber humano.

Más información puede ser consultada en el sitio oficial <https://www.cbioetica.org/>.

- ¿Cómo la verdad construye a la persona según Juan Pablo II?
- ¿Cómo implementar en los sistemas totalitarios un modelo educativo personalista desde la base de las estructuras, controladas por el gobierno, para superar el proceso de despersonalización y mutilación de las capacidades para pensar y actuar con cabeza propia?
- ¿Cómo fusionar ciencia y conciencia en Cuba, a partir de los fundamentos de la antropología filosófica de Juan Pablo II y apoyándonos en el legado del presbítero Félix Varela, precursor de la ciencia y conciencia cubanas; así como en el humanismo de José Martí, el Apóstol de la Independencia de Cuba?
- ¿Cómo realizar una evaluación de las líneas de acción pastoral y social propuestas por san Juan Pablo II durante su visita a Cuba como mensajero de la verdad y la esperanza? ¿A más de un cuarto de siglo, verdad, libertad y dignidad humana siguen siendo puntos vulnerables en Cuba?
- ¿Cómo desarrollar una propuesta de plan curricular de los profesionales y un plan de capacitación del personal técnico, en materia de bioética, con el objetivo de superar la carencia de esta disciplina, la ausencia de materiales bibliográficos y la falta de preparación para responder ante dilemas éticos cotidianos en el sector biosanitario?
- ¿Cómo medir en toda Cuba, a través de una encuesta con el rigor estadístico necesario, algunos elementos como recepción, vía y contenidos relacionados con la bioética, para realizar un monitoreo exacto de su carencia?

Cada uno de estos puntos, a los que nos convoca la prospección, pone de manifiesto los nexos que se establecen entre los distintos saberes, la importancia de una enseñanza y comunicación eficaz, y la vocación de servicio a la persona y a la sociedad que debe ser la inspiración de las universidades e instituciones educativas a todos los niveles. Al respecto, Juan Pablo II reafirma que:

«Dada la íntima relación entre investigación y enseñanza, conviene que las exigencias de la investigación (...) influyan sobre toda la enseñanza. Mientras cada disciplina se enseña de manera sistemática y según sus propios métodos, la *interdisciplinariedad*, apoyada por la contribución de la filosofía y de la teología, ayuda a los estudiantes a adquirir una visión orgánica de la realidad y a desarrollar un deseo incesante de progreso intelectual. En la comunicación del saber se hace

resaltar cómo *la razón humana en su reflexión* se abre a cuestiones siempre más vastas y cómo la respuesta completa a las mismas proviene de lo alto a través de la fe. Además, las *implicaciones morales*, presentes en toda disciplina, son consideradas como parte integrante de la enseñanza de la misma disciplina; y esto para que todo el proceso educativo esté orientado, en definitiva, al desarrollo integral de la persona (...) Mediante la investigación y la enseñanza los estudiantes deberán ser formados en las diversas disciplinas de manera que lleguen a ser verdaderamente competentes en el campo específico al cual se dedicarán, en servicio de la sociedad y de la Iglesia; pero, al mismo tiempo, deberán ser preparados para dar testimonio de su fe ante el mundo»⁷⁷⁶.

No cabe duda de que la puesta en práctica en Cuba de la propuesta de nuestra investigación no será fácil. Sin embargo, el hecho de que exista el Instituto Juan Pablo II y otras iniciativas nos anima a esperar que nuestra investigación será favorablemente acogida. Ella contribuirá a consolidar lo que se ha hecho hasta el momento en el campo de la bioética personalista cristiana.

⁷⁷⁶ *Ex corde Ecclesiae*, No. 20.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS

Libros

JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*. Plaza & Janés Editores, Barcelona 1994.

JUAN PABLO II, *Don y misterio*. Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aires 1996.

JUAN PABLO II, *Historia de mi vida*. Encuentro, Madrid 2015.

JUAN PABLO II, *Hombre y mujer los creó*. Ediciones Cristiandad, Madrid 2000.

JUAN PABLO II, *Memoria e identidad*. Trad. Bogdan Piotrowski. Ediciones Planeta, Buenos Aires 2005.

WOJTYLA, K., *Amor y responsabilidad*. Razón y Fe, Madrid 1978.

WOJTYLA, K., *El hombre y su destino. Ensayos de antropología*. Palabra, Madrid 2005.

WOJTYLA, K., *Lecciones de Lublin I y II*. Palabra, Madrid 2014.

WOJTYLA, K., *Max Scheler y la ética cristiana*. BAC, Madrid 1982.

WOJTYLA, K., *Memoria e identidad*. Planeta, Santiago de Chile 2005.

WOJTYLA, K., *Mi visión del hombre. Hacia una nueva ética*. Palabra, Madrid 2010.

WOJTYLA, K., *Persona y acción*. Palabra, Madrid 2011.

Encíclicas

JUAN PABLO II, *Carta encíclica Centesimus annus*. A sus hermanos en el episcopado, al clero, a las familias religiosas, a los fieles de la Iglesia Católica y a todos los hombres de buena voluntad en el centenario de la *Rerum novarum* (1 de mayo de 1991). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html (última consulta: 10 de mayo de 2024).

JUAN PABLO II, *Carta encíclica Dives in misericordia*. Sobre la misericordia divina (30 de noviembre de 1980). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30111980_dives-in-misericordia.html (última consulta: 10 de mayo de 2024).

JUAN PABLO II, *Carta encíclica Evangelium vitae*. A los obispos, a los sacerdotes y diáconos, a los religiosos y religiosas, a los fieles laicos y a todas las personas de buena voluntad, sobre el valor y el carácter inviolable de la vida humana (25 de

marzo de 1995). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html (última consulta: 6 de julio de 2024).

JUAN PABLO II, *Carta encíclica Fides et ratio*. A los obispos de la Iglesia Católica sobre las relaciones entre fe y razón (14 de septiembre de 1998). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html (última consulta: 18 de abril de 2024).

JUAN PABLO II, *Carta encíclica Redemptor hominis*. A los venerables hermanos en el episcopado, a los sacerdotes, a las familias religiosas, a los hijos e hijas de la Iglesia y a todos los hombres de buena voluntad al principio de su ministerio pontifical (4 de marzo de 1979). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html (última consulta: 22 de mayo de 2024).

JUAN PABLO II, *Carta encíclica Sollicitudo rei socialis*. A los obispos, a los sacerdotes, a las familias religiosas, a los hijos e hijas de la Iglesia, así como a todos los hombres de buena voluntad al cumplirse el vigésimo aniversario de la *Populorum progressio* (30 de diciembre de 1987). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html (última consulta: 29 de junio de 2024).

JUAN PABLO II, *Carta encíclica Veritatis splendor*. A todos los obispos de la iglesia católica sobre algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia (6 de agosto de 1993). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html (última consulta: 11 de mayo de 2024).

Constituciones apostólicas

JUAN PABLO II, *Constitución Apostólica Ex Corde Ecclesiae sobre las Universidades Católicas* (15 de agosto de 1990). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_15081990_ex-corde-ecclesiae.html (última consulta: 8 de julio de 2024).

Exhortaciones apostólicas

JUAN PABLO II, *Exhortación apostólica Christifideles laici*. Sobre vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo (30 de diciembre de 1988). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html (última consulta: 2 de mayo de 2024).

JUAN PABLO II, *Exhortación apostólica Familiaris consortio*. Al episcopado, al clero y a los fieles de toda la Iglesia sobre la misión de la familia cristiana en el mundo actual (22 de noviembre de 1981). Tomado de:

https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html (última consulta: 15 de julio de 2024).

Cartas apostólicas

JUAN PABLO II, *Gratissimam Sane*, Carta a las Familias (2 de febrero de 1994). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/letters/1994/documents/hf_jp-ii_let_02021994_families.html (última consulta: 20 de mayo de 2024).

Homilías

JUAN PABLO II, *Fortalecimiento de la fe y promoción social*. Homilía (Campo de Marte, Guatemala, 7 de marzo de 1983).

JUAN PABLO II, *Homilía del Santo Padre en viaje apostólico a Cuba. Santa Misa en Santa Clara* (22 de enero de 1998). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1998/documents/hf_jp-ii_hom_19980122_santa-clara.html (última consulta: 10 de abril de 2024).

JUAN PABLO II, *Homilía del Santo Padre en viaje apostólico a Cuba. Santa Misa en Camagüey* (23 de enero de 1998). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1998/documents/hf_jp-ii_hom_19980123_camaguey.html (última consulta: 2 de agosto de 2024).

JUAN PABLO II, *Homilía del Santo Padre en viaje apostólico a Cuba. Santa Misa en Santiago de Cuba* (24 de enero de 1998). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1998/documents/hf_jp-ii_hom_19980124_santiago.html (última consulta: 2 de agosto de 2024).

JUAN PABLO II, *Homilía del Santo Padre en viaje apostólico a Cuba. Santa Misa en La Habana* (25 de enero de 1998). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1998/documents/hf_jp-ii_hom_19980125_lahabana.html (última consulta: 3 de agosto de 2024).

Discursos

JUAN PABLO II, *Discurso a la Asamblea General de las Naciones Unidas, con ocasión del 50 aniversario de la fundación de la ONU* (5 de octubre de 1995). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1995/october/documents/hf_jp-ii_spe_05101995_address-to-uno.html (última consulta: 19 de julio de 2024).

JUAN PABLO II, *Discurso a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* (28 de enero de 1979). *Insegnamenti* II/1 (1979).

JUAN PABLO II, *Discurso a los participantes en el 81º Congreso de la Sociedad Italiana de Medicina Interna y en el 82º Congreso de la Sociedad Italiana de Cirugía General* (27 de octubre de 1980). AAS 72 (1980).

- JUAN PABLO II, *Discurso a los participantes en la 35ª Asamblea General de la Asociación Médica Mundial* (29 de octubre de 1983). AAS 76 (1984).
- JUAN PABLO II, *Discurso a los participantes en la Conferencia Ministerial del Consejo de Europa con motivo del 50 aniversario de la Convención Europea de Derechos Humanos* (3 de noviembre de 2000). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/2000/oct-dec/documents/hf_jp-ii_spe_20001103_convention-human-rights.html (última consulta: 21 de junio de 2024).
- JUAN PABLO II, *Discurso a los profesores y estudiantes universitarios en la Catedral de Colonia* (Alemania), (15 de noviembre de 1980). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1980/november/documents/hf_jp-ii_spe_19801115_scienziati-studenti-colonia.html (última consulta: 18 de julio de 2024).
- JUAN PABLO II, *Discurso a un grupo de científicos e investigadores* (9 de mayo de 1983). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1983/may/documents/hf_jp-ii_spe_19830509_scienziati.html (última consulta: 20 de junio de 2024).
- JUAN PABLO II, *Discurso de Su Santidad el Papa Juan Pablo II a la Quincuagésima Asamblea General de las Naciones Unidas* (5 de octubre de 1995). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1995/october/documents/hf_jp-ii_spe_05101995_address-to-uno.html (última consulta: 20 de mayo de 2024).
- JUAN PABLO II, *Discurso del Santo Padre en el encuentro con los obispos de Cuba. Arzobispado de La Habana* (25 de enero de 1998). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1998/january/documents/hf_jp-ii_spe_19980125_lahavana-bishops.html (última consulta: 3 de agosto de 2024).
- JUAN PABLO II, *Discurso del Santo Padre en viaje apostólico a Cuba. Encuentro con los enfermos, Santuario de San Lázaro, El Rincón* (24 de enero de 1998). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1998/january/documents/hf_jp-ii_spe_19980124_lahavana-san-lazaro.html (última consulta: 3 de agosto de 2024).
- JUAN PABLO II, *Discurso del Santo Padre en viaje apostólico a Cuba. Encuentro con el mundo de la cultura, Universidad de La Habana* (23 de enero de 1998). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1998/january/documents/hf_jp-ii_spe_19980123_lahavana-culture.html (última consulta: 4 de agosto de 2024).
- JUAN PABLO II, *Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura – UNESCO* (2 de junio de 1980). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1980/june/documents/hf_jp-ii_spe_19800602_unesco.html (última consulta: 13 de julio de 2024).

JUAN PABLO II, *Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a la Pontificia Academia de las Ciencias con motivo de la conmemoración del nacimiento de Albert Einstein* (10 de noviembre de 1979). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1979/november/documents/hf_jp-ii_spe_19791110_einstein.html (última consulta: 20 de junio de 2024).

JUAN PABLO II, *Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a los miembros de la Sociedad Europea de Física* (30 de marzo de 1979). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1979/march/documents/hf_jp-ii_spe_19790331_europ-phys-soc.html (última consulta: 20 de junio de 2024).

JUAN PABLO II, *Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a los participantes en la Asamblea Plenaria del Secretariado para los no creyentes* (2 de abril de 1981). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1981/april/documents/hf_jp-ii_spe_19810402_non-credenti.html (última consulta: 26 de junio de 2024).

JUAN PABLO II, *Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a un Grupo de Premios Nobel* (22 de diciembre de 1980). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1980/december/documents/hf_jp-ii_spe_19801222_premi-nobel.html (última consulta: 11 de julio de 2024).

JUAN PABLO II, Discurso en la visita pastoral a la parroquia de Santa María in Transpontina (10 de febrero de 1991). *IGPII*, v. XIV.1, 1991, LEV, Città del Vaticano 1993.

Otras obras citadas

JUAN PABLO II, *Alocución a la XXXV Asamblea General de la Asociación Médica Mundial*, Roma 29 de octubre de 1983. *Ecclesia* 2150 (1983).

JUAN PABLO II, *Ángelus con personas con discapacidad en la Iglesia Catedral de Osnabrück* (16 de noviembre de 1980). *Insegnamenti* III/2 (1980).

JUAN PABLO II, *Mensaje a los jóvenes cubanos* (23 de enero de 1998). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/messages/pont_messages/1998/documents/hf_jp-ii_mes_19980123_youth-lahavana.html (última consulta: 10 de abril de 2024).

JUAN PABLO II, *Mensaje para la Celebración de la XIV Jornada Mundial de la Paz. "Para servir a la paz, respeta la libertad"* (8 de diciembre de 1980). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19801208_xiv-world-day-for-peace.html#:~:text=No%20aceptemos%20la%20violencia%20como,8%20de%20diciembre%20de%201980 (última consulta: 24 de mayo de 2024).

JUAN PABLO II, *Messaggio di Giovanni Paolo II ai partecipanti ad un congresso internazionale in corso alla Facoltà di Medicina dell'Università Cattolica del*

Sacro Cuore (8 de noviembre de 1996). Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1996.

JUAN PABLO II, *Oración a la Virgen de Fátima*, Jubileo de los obispos (8 de octubre de 2000). Tomado de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/2000/documents/hf_jp-ii_hom_20001008_act-entrustment-mary.html (última consulta: 22 de junio de 2024).

FUENTES SECUNDARIAS

Libros

ACOSTA, J. R., *Los árboles y el bosque. Texto y contexto bioético cubano*. Publicaciones Acuario, Centro Félix Varela, La Habana 2009.

ALARCOS, F. J., *Bioética Global, Justicia y Teología Moral*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2005.

AMARO, M. C., *Ética en la Atención Primaria de Salud. Temas de Medicina General Integral*. Editorial Ciencias Médicas, La Habana 2001.

AQUINO, T., *Suma de Teología*. BAC, Madrid 1994.

ARAYA, S., *Las representaciones sociales*. FLACSO, Quito 2002.

ARENDT, H., *Los orígenes del totalitarismo*. Prólogo a la primera edición norteamericana. Versión española de Guillermo Solana: Vol. Ensayistas 122. Serie mayor (Grupo Santillana de Ediciones, S. A.). Taurus 1998.

ARENDT, H., *Verdad y Mentira en la Política*. Penguin Publishing Group, Barcelona 1968.

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*. Editorial Gredos, Madrid 2008.

ARON, R., *El opio de los intelectuales*. 2011. Tomado de: <http://www.marcialpons.es/libros/el-opio-de-los-intelectuales/9788490060780/> (última consulta: 22 de junio de 2024).

BEAUCHAMP T. Y CHILDRESS J. F., *Principles of Biomedical Ethics*. Oxford University Press, Oxford 1979.

BEAUCHAMP T. Y CHILDRESS J. F., *Principles of Biomedical Ethics*. Oxford University Press, Oxford 2013.

BEAUCHAMP, T. L. Y CHILDRESS, J. F., *Principios de Ética Biomédica*, Masson, Barcelona 1999.

BERGOGLIO, J. M., *Sobre el cielo y la tierra. Las opiniones del Papa Francisco sobre la familia, la fe y el papel de la Iglesia en el siglo XXI*. Editorial Debate, Barcelona 2010.

- BOLÍVAR, A., “La evaluación de actitudes y valores: problemas y propuestas”. Publicado en Castillo, S. (coord.), *Compromisos de la evaluación educativa*. Pearson Educación/Prentice-Hall, Madrid 2002.
- BOSTROM, N., *The Transhumanist FAQ. A General Introduction*. World Transhumanist Association, Oxford 2003. Tomado de: <http://www.nickbostrom.com/views/transhumanist.pdf> (última consulta: 6 de abril de 2024).
- BOWNE, B. P., *Personalism*. The Riverside Press, Cambridge 1908.
- BUBER, M., *Yo y tú*. Caparrós, Madrid 1993.
- BULGER, R. E., HEITMAN, E., AND REISER, S. J. (EDS.) *The Ethical Dimensions of the Biological and Health Sciences*. Cambridge University Press, New York 2002.
- BURGOS, J. M. (ed.), *Reconstruir la persona – Ensayo personalista*. Ediciones Palabra, Madrid 2009.
- BURGOS, J. M., *El Personalismo. Autores y temas de una filosofía nueva*. Ediciones Palabra, Madrid 2000.
- BURGOS, J. M., *Para comprender a Karol Wojtyla*. BAC, Madrid 2014.
- BUTTIGLIONE, R., *El pensamiento de Karol Wojtyla*. Ediciones Encuentro, Madrid 1992.
- BUTTIGLIONE, R., *Hacia una antropología adecuada*. Lublin 1994.
- BUTTIGLIONE, R., *Il pensiero dell'uomo che divenne Giovanni Paolo II*, Mondadori, Milano 1998.
- BUTTIGLIONE, R., *L'uomo e la familia*. Dino Editore, Roma 1981.
- CABARRÚS, C. R., *La mesa del banquete del Reino. Criterio fundamental de discernimiento*. Diakonia, Guatemala 1997.
- CASSEL, C. K. *et al.*, *Geriatric Medicine: An Evidence-Based Approach*, 4th Ed. Springer-Verlag, New York 2003.
- CASTELLS, M., *End of Millennium (The Information Age: economy, society and culture; Volume III)*. Blackwell Publishers, Malden, Massachusetts 1998.
- CASTELLS, M., *La era de la información*. Alianza, Madrid 2000.
- CASTELLS, M., *The Power of Identity (The Information Age: economy, society and culture; Volume II)*. Blackwell Publishers, Malden, Massachusetts 1997.
- CASTELLS, M., *The Rise of the Network Society (The Information Age: economy, society and culture; Volume I)*. Blackwell Publishers, Malden, Massachusetts 1996.

- CATHOLIC RELIEF SERVICES, *Guía del Usuario para Desarrollo Humano Integral (DHI)*. Tomado de: <https://www.crs.org/sites/default/files/tools-research/guia-del-usuario-para-desarrollo-humano-integral-dhi.pdf> (última consulta: 20 de junio de 2024).
- CHARPAK, G. Y OMNÉS, R., *Sed sabios, convertíos en profetas*. Anagrama, Barcelona 2006.
- COBO, J. M., *Educación moral para todos en Secundaria*. Narcea Ediciones, Málaga 1995.
- COMISIÓN NACIONAL DE EDUCACIÓN CATÓLICA, *Proyecto educativo de la Iglesia Católica en Cuba*. La Habana 2011.
- CORTINA, A., *¿Para qué sirve realmente la ética?* Editorial Paidós, Madrid 2013.
- CORTINA, A., *Ética de la sociedad civil*. Ediciones Anaya, Madrid 1994.
- CORTINA, A., *Ética*. Editorial Akal, Madrid 1996.
- CORTINA, A., *Hasta un pueblo de demonios. Ética pública y sociedad*. Ediciones Taurus, Madrid 1998.
- CORTINA, A., *Los ciudadanos como protagonistas*. Círculo de lectores, Barcelona 1999.
- DE SOUZA, J., *Changing Roles and Responsibilities of Planners and Planning Units: from rationalization to flexibilization under the networking logic; forthcoming in Source Book on Planning in Agricultural Research*. The Hague, The Netherlands: ISNAR-CAB International. 2000.
- DEL PERCIO, E. M., *Tiempos Modernos. Una teoría de la dominación*. Editorial Altamira, Argentina 2000.
- DELGADO, G., “Raíces históricas del pensamiento bioético y de la investigación médica en sujetos humanos en Cuba”. *Bioética desde una perspectiva cubana*. 3ra. ed. [versión en CD-ROM]. Centro Félix Varela, La Habana 2007.
- DIÉGUEZ, A., *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*. Herder 2017.
- DOMINGO, T. Y FEITO, L., *Bioética narrativa*. Escolar y Mayo Editores, Madrid 2013.
- DURÁN, V. M., *Manual para los responsables de formación de la Central Latinoamericana de Trabajadores. La formación del Movimiento de los Trabajadores de América Latina*. Colección Universidad de los Trabajadores de América Latina, Miranda 1986.
- FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, J. L., *Ética de la investigación científica. Malas prácticas. Criterios éticos para la investigación*. Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2014.

- FERRER P., *Intuición y asombro en la obra literaria de Juan Pablo II*. EUNSA, Pamplona 2006.
- GACKA, B., *American Personalism*. Oficyna Wydawnicza "Czas", Lublin 1995.
- GAFO, J., *10 palabras clave en Bioética*. Editorial Verbo Divino, Navarra 1997.
- GAFO, J., *Fundamentación de la Bioética y manipulación genética*. Universidad Pontificia Comillas, Madrid 1988.
- GARCÍA-TUDURÍ, M., *et al.*, *Cívica*. Casa Lorié, La Habana 1947.
- GARRAFA, V. Y PORTO, D., *Bioética de intervención*. Diccionario latinoamericano de bioética, Unibiblos, Bogotá 2008.
- GARZÓN, F. A., *Bioética; Manual Interactivo*. 3R editores, Bogotá 2000.
- GERT, B., CULVER, C. M. Y CLOUSER, K. D., *Bioethics: A return to fundamentals*. Oxford University Press, Oxford 1997.
- GERT, B., CULVER, C. M. Y CLOUSER, K. D., *Bioethics: A systematic approach*, 2nd ed. Oxford University Press, Oxford 2006.
- GIRALDO, G. M., *El origen de la gobernanza global y su propósito: la justicia social*. Universidad de Valencia 2015. Tomado de: <https://www.educacion.gob.es/teseo/imprimirFicheroTesis.do?idFichero=hf5gGot29Wc%3D> (última consulta: 10 de abril de 2024).
- GONZÁLEZ, J., *Perspectivas de bioética. Introducción*. Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México 2008.
- GRACIA, D., *Fundamentos de Bioética*. Eudema, Madrid 1989.
- GRACIA, D., *Procedimientos de decisión en ética clínica*. 2ª Edición. Triacastela, Madrid 2007.
- GRUPO DE EDUCADORES, *Propuesta ética para un proyecto educativo de inspiración cristiana para Cuba*. Ediciones Vitral, Pinar del Río 2005.
- GUERRA R., *Afirmar la Persona por sí misma, la dignidad como fundamento de los derechos de la persona*. Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México 2003.
- GUERRA, R., *Volver a la persona. El método filosófico de Karol Wojtyla*. Caparrós Editores, S. L., Madrid 2002.
- HABERMAS, J., *Teoría y Praxis: estudios de filosofía social*. Ediciones Altaya, Barcelona 1999.
- HEIDEGGER, M., *Carta sobre el humanismo*. (Cortés, H. y Leyte, A., Trads.). Alianza Editorial, Madrid 2006.

- HOTTOIS, G., *¿El transhumanismo es un humanismo?* Universidad El Bosque, Bogotá 2016. Tomado de: <https://www.digitaliapublishing.com/a/60551/-el-transhumanismo-es-un-humanismo-> (última consulta: 10 de abril de 2024).
- JONSEN, A. Y TOULMIN, S., *The abuse of casuistry. A history of moral reasoning.* University of California, Berkeley 1988.
- JONSEN, A., *The birth of bioethics.* Oxford University Press, Nueva York 2003.
- KAY, W., *Teoría del desarrollo moral.* El Ateneo, Buenos Aires 1977.
- KOHLLEN, H., *Hospitals Ethics Committees in the USA and Germany. Bioethics qua Practice, Nurses' Participation and the Issues of Care.* Universidad de Hannover, Hannover 2008.
- LADRIÈRE, J., *El impacto de la ciencia y la tecnología en la ética.* Editorial Nova, Buenos Aires 2000.
- LAÍN, P., *Teoría y realidad del otro.* Alianza, Madrid 1988.
- LUPICCINI, R. Y ADELL, R. (EDS). *Handbook of Research on Technoethics.* Idea Group Publishing, Hershey 2008.
- MARCIO FABRO DOS ANJOS (Ed.), *A questao do discernimento ético. Temas latinoamericanos de ética.* Aparecida 1988.
- MARIÑO, G. Y CENDALES, L., *Educación no formal y educación popular. Hacia una pedagogía del diálogo cultural.* Federación Internacional de Fe y Alegría y Fundación Santa María, Caracas 2004.
- MARTÍ, J., *Obras Completas. Tomo I.* Editorial Lex, Michigan 1948.
- MARTÍN, I., *Una propuesta para la enseñanza de la ciudadanía democrática en España.* Fundación Alternativas, Madrid 2006.
- MARTÍNEZ, E., *La ética cívica como núcleo de la educación moral en una sociedad pluralista.* Ediciones Trotta, Madrid 2005.
- MARTÍNEZ PUCHE, J. A., Presentación a la cuarta edición de «Encíclicas de Juan Pablo II». EDIBESA, Madrid 1998, VII-VIII.
- MARTORELL, M. V. Y SÁNCHEZ, A. (COORDS.), “Documento sobre el rechazo a las transfusiones de sangre por parte de los testigos de Jehová”. Signo, Barcelona 2005.
- MELENDO Y MILLAN-PUELLES., *Dignidad: ¿una palabra vacía?* Eunsa, Pamplona 1996.
- MIFSUD, T., *Decisiones responsables. Una ética de discernimiento.* Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile 2014.

- MILLÁN PUELLES, A., *El interés por la verdad*. Rialp, Madrid 1977.
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN DE CUBA, *Manual de educación formal*. Editorial MINED, La Habana 1976.
- MOUNIER, E., *El personalismo. Antología esencial*. Sígueme, Salamanca 2002.
- MUJICA, J., *Microscopio. De la bioética a la biopolítica*. PromSex, Lima 2009.
- O'CONNELL, M., *To Be a Machine*. Granta Books, Londres 2017.
- O'BRIEN, P. Y BROUGHTON, F., *Introduction to research methodology for specialist trainees*. RCOG, London 2007.
- OCAMPO, J. A., *Gobernanza global y desarrollo: Nuevos desafíos y prioridades de la cooperación internacional*. Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires 2015.
- ORGANIZACIÓN PANAMERICANA DE LA SALUD Y ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD, *Pautas y orientación operativa para la revisión ética de la investigación en salud con seres humanos*. 2012. Tomado de: <https://iris.who.int/handle/10665/89644> (última consulta: 2 de agosto de 2024).
- OSTIZ, M., *¿Verdad o posverdad? Una reflexión sobre los ámbitos antropológicos donde la verdad aún importa*. Ediciones Encuentro, Madrid 2019.
- PECES-BARBA, G. et al., *Educación para la ciudadanía y Derechos Humanos*. Editorial ESPASA, Madrid 2007.
- PIÑAS, A., "Prólogo a *El sentido de la vida humana de Carlos Valverde*". Sphaera/tres, Madrid 2003.
- PIÑERA, H., *Introducción a las «Cartas a Elpidio»*. Editorial Universidad de La Habana, La Habana 1944.
- POLAINO-LORENTE, A., "Ciencia y conciencia. Algunas cuestiones en torno a la fundamentación de la bioética" en *Manual de Bioética General*, Rialp, Madrid 1994.
- PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*. Conferencia del Episcopado Mexicano. Ediciones CEM, Ciudad de México 2005.
- POTTER, V. R., *Global Bioethics*. Michigan State University Press, Michigan 1988.
- POTTER, V. R., *Bioethics. Bridge to the Future*. Prentice hall, New Jersey 1971.
- RATZINGER, J., *Giovanni Paolo II: Vent'anni nella storia*. Cinisello Balsamo, San Paolo 1998.
- REICH, W. (Ed.), *Enciclopedia de Bioética*. Editorial Board, Nueva York 2004.

- REICH, W. T., *Encyclopedia of Bioethics* (revised edition), Simon & Schuster-Macmillan, New York 1995.
- RICCARDI, A., *Juan Pablo II. La biografía*. San Pablo, Madrid 2011.
- RODRÍGUEZ, A. Y VALDÉS, D., *Un proyecto de humanismo renovado para Cuba. Propuesta ética para un proyecto educativo de inspiración cristiana para Cuba*. Ediciones Vitral, Pinar del Río 2005.
- ROMEO, C. M., *Enciclopedia de Bioderecho y Bioética*. 1ª Edición. Comares, Granada 2011.
- RUNDALL, T., *Health Planning and Evaluation*. En Last, J. M. y Wallace, R. B., (Eds.). *Public Health and Preventive Medicine*. Appleton Century Crofts, New York 1991.
- SÁNCHEZ, M. A., *Ética, bioética y globalidad*. Editorial CEP, Madrid 2007.
- SAVATER, F., *El valor de educar*. 4ª ed. Ediciones Ariel, Barcelona 2009.
- SERANI, A., *El viviente humano. Estudios biofilosóficos y antropológicos*. Eunsa, Pamplona 2000.
- SGRECCIA, E., *Manual de Bioética*. Editorial Diana, Ciudad de México 1996.
- SGRECCIA, E., *Manual de Bioética. I: Fundamentos y Ética Biomédica*. 4a Edición. BAC, Madrid 2007.
- SKORKA, A., *Sobre el cielo y la tierra. Las opiniones del Papa Francisco sobre la familia, la fe y el papel de la Iglesia en el siglo XXI*. Editorial Debate, Barcelona 2010.
- STIGLITZ, J. E. Y KALDOR, M. (Ed.), *La búsqueda de la seguridad, protección sin proteccionismo y el desafío de la gobernanza global*. Paidós, Ciudad de México 2013.
- STYCZEN, T., *Metafísica della persona*. Bompiani, Milano 2003.
- SULMASSY, D. Y SUGARMAN, J., *Methods in Medical Ethics*. Georgetown University Press, Washington DC 2001.
- TEN HAVE, H., “Bioética: el arte de la interpretación y la deliberación”, en *Bioética: el estado de la cuestión* (Eds. FEITO, L., GRACIA, D. Y SÁNCHEZ, M.), Editorial Triacastela, Madrid 2011.
- TORRES, R., *Glosario de Bioética*. Editorial Ciencias Médicas, La Habana 2011.
- VALDÉS, D. et al., *Ética y Cívica: Aprendiendo a ser persona y a vivir en sociedad*. Ediciones Convivencia, Pinar del Río 2014.
- VALDÉS, D., *Cuba: hora de levantar cabeza*. Editorial Hispano Cubana, Madrid 2009.

- VALDÉS, D., *Cuba: libertad y responsabilidad. Desafíos y proyectos*. Ediciones Universal, Miami 2005.
- VALDÉS, D., *Hacia una nueva visión educativa para Cuba: la familia, la escuela, la Iglesia y el Estado en la educación. Propuesta ética para un proyecto educativo de inspiración cristiana para Cuba*. Ediciones Vitral, Pinar del Río 2005.
- VALVERDE, C., *El sentido de la vida humana*. Sphaera/tres, Madrid 2003.
- VALVERDE, C., *Génesis, estructura y crisis de la Modernidad*. BAC, Madrid 2003.
- VIDAL, M., *La estimativa moral. Propuestas para la educación ética*. Editorial PPC, Madrid 1996.
- WALTERS, L., “Religion and the renaissance of medical ethics in the United States: 1965-1975”. *Theology and Bioethics Exploring the Foundations and Frontiers*. Reidel Publishing, Dordrecht 1985.
- WEIGEL, G., *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza*. Plaza & Janés Editores, Barcelona 1999.

Artículos

- AGEJAS, J. A., “La crisis de la Modernidad”. *Mar Océana* 17 (2004).
- ALBERT, M., “¿Bioética sin metafísica? Antropología y deliberación moral en el *Bioethics Core Curriculum* de la UNESCO”. *Ius et Scientia* 4(1), (2018).
- ALEMAÑY PÉREZ E. J. *et al.*, “Aproximación de la universidad a la situación de salud de la población y a los servicios de salud en Cuba”. *Revista Cubana de Medicina General Integral* 27(4), (2011). Tomado de: http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0864-21252011000400012&lng=es&nrm=iso&tlng=es (última consulta: 28 de julio de 2024).
- AMARO, M. C., “Informe Central al II Taller Nacional de Educación en Bioética”. *Revista Habanera de Ciencias Médicas* 6(5), (2007). Tomado de: http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1729519X2007000500004&lng=es&nrm=iso/&tlng=es (última consulta: 19 de abril de 2024).
- AMARO, M. C., “La Bioética desde una óptica marxista”. *Educación Médica Superior* 22(3), (2008).
- ARAGÓN PALMERO, F. J. Y MIRABAL RODRÍGUEZ, C., “Dilemas éticos de la Investigación Clínica”. *Mediciego* 15(2), (2009). Tomado de: http://bvs.sld.cu/revistas/mciego/vol15_supl2_09/revisiones/r1_v15_supl209.htm (última consulta: 15 de agosto de 2024).
- ARAGÓN, L. F., “La ética de la investigación científica (con énfasis en las ciencias del movimiento humano)”. (Versión traducida al idioma español del Pre-print original)

en inglés *The Ethics of Scientific Research (with Particular Emphasis on Exercise and Movement Science)*.

- ARANA, M. Y BATISTA, N., “La educación en valores: una propuesta pedagógica para la formación profesional”. Facultad de Cultura Física, Sancti Spíritus. (2000).
- ARANDA, A., “La unidad entre cristología y antropología en Juan Pablo II. Un análisis del tema en sus catorce encíclicas”. *Scripta Theologica* 39 (2007).
- ARTIGAS, M., “El doble compromiso de la ciencia. Estudio a la luz del Magisterio de Juan Pablo II”. *Scripta Theologica* 14 (1982).
- BÁRCENA, F., “La educación moral de la ciudadanía. Una filosofía de la educación cívica”. *Revista de Educación* 307 (1995).
- BATISTA, N., “La integralidad en la formación del egresado: un imperativo universitario”. UAM. *Revista Contactos* 22 (1997).
- BELLVER, V., “Bioética, derechos humanos y COVID-19”. *Cuadernos de Bioética* 31(102), (2020). Tomado de: <http://aebioetica.org/revistas/2020/31/102/167.pdf> (última consulta: 10 de abril de 2024).
- BOCCARDO, P., “La idea de la ciencia y la técnica en el Magisterio de Juan Pablo II (De 1978 a 1985)”. *Veritas* 13 (2005).
- BORRELL, J., “La economía digital, factor económico disruptivo”. *Economistas Frente a la Crisis* (2019). Tomado de: <https://economistasfrentealacrisis.com/la-economia-digital-factor-economico-disruptivo/> (última consulta: 6 de abril de 2024).
- BOTERO, J. S., “El discernimiento ético de la pareja humana. Un don, una tarea”. *Revista Católica de Teología* 35(1), (2010).
- BURGOS, J. M., “El personalismo de Karol Wojtyła como Personalismo Integral. Un análisis filosófico y una propuesta”. *Cuadernos de pensamiento* 32 (2019).
- BURGOS, J. M., “La antropología de Karol Wojtyła/Juan Pablo II”. *Nueva revista* 134 (2011).
- BURGOS, J. M., “La filosofía personalista de Karol Wojtyła”. *Notes et documents* 6 (2006).
- CANTÚ, P. C., “Ciencia y conciencia humana”. *Ciencia y Sociedad* 13(1), (2010).
- CASANOVA, G., “Juan Pablo II, testigo fiel de la Presencia en la ética del don”. *Cuadernos de pensamiento* 32 (2019).
- CASTELLANOS, D. C., “La otra cara de la enseñanza en Cuba: la nacionalización”. *Diario de Cuba*, 7 de junio de 2022. Tomado de: https://diariodecuba.com/cuba/1654617635_40007.html (última consulta: 6 de abril de 2024).

- CASULTO, N., “Modernidad, biografía del ensueño y la crisis (introducción a un tema)”. *Retórica* (2004).
- CENTRO NACIONAL DE INFORMACIÓN DE CIENCIAS MÉDICAS. Biblioteca Médica Nacional. Bioética y COVID-19. *Bibliodir* 6(12). Tomado de: <http://files.sld.cu/bmn/files/2020/12/bibliodir-diciembre2020.pdf> (última consulta: 10 de abril de 2024).
- CERVERA, P., “Aspectos antropológico-gnoseológicos de la verdad subyacentes en la encíclica Fides et Ratio”. *Revista Española de Teología* 60 (2000).
- COLLAZO, R., *et al.*, “La bioética y la educación en valores en estudiantes de Medicina durante la etapa preclínica: Un análisis desde el enfoque histórico cultural”. *Panorama Cuba y Salud* 3(3), (2008).
- CONNOR, S. S. Y FUENZALIDA-PUELMA, H. L., “Introducción”. *Bioética, temas y perspectivas* 527 (1990).
- COSTAMAGNA, A. M., “Método de evaluación de actitudes en una práctica contextualizada”. *Revista Educación Médica Superior* 17(4), (2003). Tomado de: http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0864-21412003000400006&lng=es&nrm=iso&tlng=es (última consulta: 10 de abril de 2024).
- DE CASTELLANA, G., *Filosofía Personalizante y Humanizadora*. Empresa Editora de Nariño – EDINAR, Nariño 2006, 120 citado por ACOSTA, E., “Ciencia con Conciencia”. *Boletín Ciencia, Ética y Humanismo* (CEHUMA) 10(1), (2021).
- DE SOUZA, J., “¿Una época de cambios o un cambio de época?” *Revista Forestal Centroamericana* 28 (1999).
- DEL CASTILLO SALAZAR, D. Y RODRÍGUEZ ABRAHANTES, T. N., “La ética de la investigación científica y su inclusión en las ciencias de la salud”. *Acta Médica del Centro* 12(2), (2018).
- DIÉGUEZ, T. Y FRAGA, M. A., “La Constitución cubana de 2019 y la incorporación de los tratados del Derecho Internacional de los Derechos Humanos. Hacia la unidad sistémica del ordenamiento jurídico nacional”. *Revista Política Internacional* 4(1), (2022). Tomado de: <https://rpi.isri.cu/index.php/rpi/article/view/265> (última consulta: 15 de agosto de 2024).
- ELBABA, J. S., “Editorial: Investigación y Bioética”. *Methodo* 8(1), (2003).
- FAZIO, M., “Juan Pablo II y las ideologías contemporáneas”. *Colección* 11, (2001).
- FERNÁNDEZ, J. A., “La defensa de la Constitución en el magno texto cubano de 2019 y su real expresión hasta 2021”. *Revista Foro Cubano de Divulgación* 4(36), (2021). Tomado de: https://revistas.usergioarboleda.edu.co/index.php/fc_divul/article/view/2069 (última consulta: 10 de agosto de 2024).

- FERNÁNDEZ, R. A., “Aporte de Manuel Castells”. *Academia* (2017).
- FERNÁNDEZ-CREHUET, J., “Antropología al servicio de la bioética: El humanismo metafísico”. *Cuadernos de Bioética* 4 (1996).
- FERRER, U., “Interdisciplinariedad de la bioética: su posibilidad y sus límites”. *Cuadernos de Bioética* 24(2), (2013).
- FERRO, B. Y LÓPEZ, E., “El Proceso de formación ciudadana para la carrera de medicina, una mirada de renovación”. *Revista de Ciencias Médicas* 17(2), (2013). Tomado de: http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1561-31942013000200013&lng=es (última consulta: 16 de abril de 2024).
- FLÓREZ, J. L., “La Bioética desde la Antropología y la Teología”. *Religión y cultura* 212 (2000).
- FRANCO VERA, L., “Ética de la investigación científica”. *Anales (Real Academia de Medicina de la Comunidad Valenciana)* 13 (2012).
- FUKUYAMA, F., “The World’s Most Dangerous Ideas”. *Foreign Policy* 32(9), (2006). Tomado de: <https://web.archive.org/web/20060902204423/http://www.keepmedia.com/pubs/ForeignPolicy/2004/09/01/564801?page=4> (última consulta: 6 de abril de 2024).
- GALLIANO, A., “¿Hacia un futuro transhumano?” *Nueva Sociedad* 283 (2019).
- GARCÍA, F. M., “¿Cómo eran los siete pecados sociales, de Gandhi?”. *Ok diario*, Filosofía, 24 de abril de 2023. Tomado de: <https://okdiario.com/historia/como-eran-siete-pecados-sociales-gandhi-10830459> (última consulta: 6 de abril de 2024).
- GARCÍA, J. J., “Bioética personalista y bioética principialista. Perspectivas”. *Cuadernos de Bioética* 24(1), (2013).
- GARCÍA, M. Y PINTO, J. A., “La Bioética en la medicina actual: una necesidad en la formación profesional”. *Revista Médica Electrónica* 33(4), (2011).
- GARCÍA, M., *et al.*, “La investigación en salud hacia una mirada Bioética”. *Revista Médica Multimedia* 18(1), (2014).
- GARCÍA, P., “La originalidad del método filosófico de Karol Wojtyla en *Persona y acción*”. *Cuadernos de Pensamiento* 32 (2019).
- GÓMEZ, A., “Política sin medios y violencia sin fines: Hannah Arendt y Walter Benjamin sobre la violencia”, *Cuaderno gris* 10 (2012).
- GONZÁLEZ, A., *et al.*, “Bioética en la investigación de la pandemia por la COVID-19: desafíos y estrategias”. *Revista Investigaciones Clínicas* 72(5), (2020). Tomado de: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=mdc&AN=33053578&lang=es&site=ehost-live> (última consulta: 14 de abril de 2024).

- GUARDANS, T., “¿Época de cambios o cambio de época?” CETR. Investigar la cualidad humana. (2006).
- GUDIÑO, P., “Aborto, sexualidad y bioética en documentos y encíclicas vaticanas”. *Acta Bioethica* 24(1), (2018).
- GUERRA, R., “Afirmar a la persona por sí misma”. Comisión Nacional de Derechos Humanos (2003).
- GUERRA, R., “Aproximación a las fuentes de la experiencia jurídica”. *Ars Juris* 34 (2005).
- GUERRA, R., “Fundamentar la bioética. Importancia de las relaciones entre ética y ciencias biomédicas para la constitución de la bioética”. *Bioética* 12(3), (2012).
- GUERRA, R., “Personalismo y nueva racionalidad. La interpretación transpolítica de la modernidad en la filosofía de Karol Wojtyła”. *Open Insight* 5 (2013).
- GUEVARA-LÓPEZ, U., “El imperativo ético, de ser éticos”. *Revista Mexicana de Anestesiología* 34(1), (2011).
- HABERMAS, J., *Notes on Post-Secular Society. New Perspectives Quarterly* 25, (2008).
- HENRÍQUES, R. D., “Bioética en la formación del profesional farmacéutico”. *Revista Cubana de Farmacia* 40(3), (2006).
- HODELÍN, R., “Bioética anglosajona en su 40 aniversario: el traspaso hacia América Latina y su llegada a Cuba”. *MEDISAN* 15(11), (2011). Tomado de: http://bvs.sld.cu/revistas/san/vol_15_11_11/san201111.htm (última consulta: 12 de abril de 2024).
- HUGHES, J., *Democratic Transhumanism* 2.0. (2002). Tomado de: <http://www.changesurfer.com/Acad/DemocraticTranshumanism.htm> (última consulta: 7 de abril de 2024).
- HURTADO, E., *et al.*, “La era global y la época del transhumanismo. Una reflexión sobre la evolución y el desarrollo de la especie humana”. *Revista de la Asociación Médica Argentina* 134 (3), (2021).
- IBÁÑEZ, A., *et al.*, Dementia caregiving across Latin America and the Caribbean and brain health diplomacy. *Lancet Healthy Longev* 2(4), (2021).
- ILIZÁSTIGUI, F. Y DOUGLAS, R., “La formación del médico general básico”. *Revista Educación Médica Salud* 27(2), (1993).
- ILIZÁSTIGUI, F., “El método clínico: muerte y resurrección”. *Revista Educación Médica Superior* 14(2), (2000).
- ILLANES, J. L., “Teología y Ciencias en una visión cristiana de la Universidad”. *Scripta Theologica* 14(3), (1982).

- INSUA J. T., “Principlismo, bioética personalista y principios de acción en medicina y en servicios de salud”. *Persona y Bioética* 22(2), (2018).
- IRRÁZABAL, G., “¿Bioética y Religión? Apuntes para comprender la imbricación de la bioética y lo religioso en la toma de decisiones en la Argentina contemporánea”. *Revista Americana de Medicina Respiratoria* 16(3), (2016).
- IRRÁZABAL, G., “Bioética y catolicismo. Dificultades en torno a la constitución de una identidad colectiva”. *Religião e Sociedade* 30(1), (2010).
- IZAGUIRRE-REMÓN, R. *et al.*, “Aproximaciones filosóficas al problema de la bioética médica”. *Multimedia* 5(4), (2001). Tomado de: <http://www.multimedgrm.sld.cu/articulos/2001/v5-4/7.html> (última consulta: 17 de abril de 2024).
- IZQUIERDO TOLEDO, Y., “La persona humana, los Derechos Humanos y las cuestiones bioéticas en la Constitución de la República de Cuba de 2019”. *Revista de Derecho Político* 120 (2024). Tomado de: <https://revistas.uned.es/index.php/derechopolitico/issue/view/1867> (última consulta: 1 de agosto de 2024).
- JONGITUD, J., “Teorías éticas contemporáneas”. *Revista Telemática de Filosofía del Derecho* 5, (2002).
- KUPCZAK, J., “La libertad y el amor, dos pilares de la antropología teológica de Karol Wojtyla-San Juan Pablo II”. *Persona y Cultura* 17 (2020).
- LIMIAS, M., “¿Cómo se forma un ciudadano?” *Temas* 36 (2003).
- LOBATO, A., “La persona en el pensamiento de Karol Wojtyla”. *Angelicum* 56 (1979).
- LÓPEZ CARMONA, D. C. Y CASANOVA MORENO, M. C., “A propósito del artículo: El consentimiento informado en las amputaciones mayores de miembros inferiores”. *Revista de Humanidades Médicas* 16(3), (2016). Tomado de: http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1727-81202016000300002 (última consulta: 6 de agosto de 2024).
- LÓPEZ, A. F., “Karol Wojtyla y Max Scheler, visiones personalistas del Hombre y Axiología”. *Revista Virtual Universidad Católica del Norte* 40 (2013).
- LÓPEZ, A. F., “Karol Wojtyla y su visión personalista del hombre”. *Cuestiones Teológicas* 39(91), (2012).
- LÓPEZ, A. F., “Karol Wojtyla: el surgimiento de una vocación a indagar por la verdad del hombre”. *Revista Perseitas* 1(1), (2013).
- LÓPEZ, L. E. Y ZULETA, G. L., “El principio de beneficencia como articulador entre la teología moral, la bioética y las prácticas biomédicas”. *Franciscanum* 174 (2020) 14.

- LÓPEZ-SORIANO, F. *et. al.* “Mapa de conflictos éticos intrahospitalarios”. *Revista de Calidad Asistencial* 22(1), (2007).
- LORDA, J. L., “El diálogo entre Fe y Ciencia en el Magisterio de Juan Pablo II. Dios y el hombre”. VI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra. Tomado de: <https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/5939/1/JUAN%20LUIS%20LORDA.pdf> (última consulta: 5 de julio de 2024).
- LORDA, J. L., “Estudio bibliográfico sobre el pensamiento y la antropología de Juan Pablo II”. *Scripta Theologica* 36 (2004).
- MARCHETTI, B., “Reseña del libro Juan Pablo II. La biografía”. *Revista Ciudad Nueva* 7 (2011).
- MARCOS, A., “Bases filosóficas para una crítica al transhumanismo”. *ArtefaCToS. Revista de estudios sobre la ciencia y la tecnología* 7(2), (2018). Tomado de: <https://doi.org/10.14201/art201872107125> (última consulta: 6 de abril de 2024).
- MARCOS, A., Y PÉREZ MARCOS, M., *Meditación de la naturaleza humana*. BAC, Madrid 2018, 45-64.
- MARRÓN, S., “Bioderecho y Constitución. Reflexiones y propuestas para Cuba”. *Estudios del Desarrollo Social: Cuba y América Latina* 11(2), (2023). Tomado de: <https://revistas.uh.cu/revflacso/article/view/6093> (última consulta: 12 de agosto de 2024).
- MARTÍ, J., *Discurso en el Liceo cubano en Tampa*, 26 de noviembre de 1891. *Obras Completas. Tomo 4*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana 1991.
- MARTÍN DE SANTAOLALLA, P., “Sobre el libro Juan Pablo II. La biografía de Andrea Riccardi”. *Estudios Eclesiásticos* 87(342), (2012).
- MARTÍN DE SANTAOLALLA, P., “WEIGEL, GEORGE, Juan Pablo II. El final y el principio”. *Estudios Eclesiásticos. Revista de investigación e información teológica y canónica* 86(338), (2017). Tomado de: <https://revistas.comillas.edu/index.php/estudioseclesiasticos/article/view/8232> (última consulta: 12 de abril de 2024).
- MAX, M., *The Extropian Principles* 2.5. (1993). Tomado de: <http://www.aleph.se/Trans/Cultural/Philosophy/princip.html> (última consulta: 4 de abril de 2024).
- MECA, C., “Compendio de la dignidad de la vida en San Juan Pablo II”. *Verdad y vida: revista de las ciencias del espíritu* 76(272), (2018).
- MEDINA, M., “Reseña del libro de Adela Cortina Orts ¿Para qué sirve realmente la ética?”. *Eikasia Revista de Filosofía* (2015).

- MEJÍA, M., “Cambio de época y su impacto en la educación”. *Praxis & Saber* 14(38), (2023). Tomado de: <https://doi.org/10.19053/22160159.v14.n38.2023.16659> (última consulta: 14 de abril de 2024).
- MÉNDEZ, J. R., “El fundamento de la ética en Karol Wojtyła”. *Revista Filosofar cristiano* 5-6 (1981/82).
- MESA-LAGO, C. *et al.*, “La COVID-19 en Cuba y sus consecuencias en la etapa de post-pandemia: Visión y Propuestas”. IX Informe Centro de Estudios Convivencia. Pinar del Río, 2020. Tomado de: <https://centroconvivencia.org/category/propuestas/la-covid-19-y-la-etapa-de-post-pandemia-en-cuba/> (última consulta: 16 de agosto de 2024).
- MESA-TRUJILLO, D. *et al.*, “Reflexiones sobre bioética médica”. *Revista Médica Electrónica* 44(2), (2022).
- MILLÁS-MUR, J., “Ética y bioética en el pregrado de medicina: una propuesta”. *Revista Peruana de Medicina Experimental y Salud Pública* 36(1), (2019). Tomado de: <https://doi.org/10.17843/rpmesp.2019.361.4260> (última consulta: 28 de junio de 2024).
- MIR, J., Y BUSQUETS, E., “Principios de Ética Biomédica, de Tom L. Beauchamp y James F. Childress”. *Bioética & Debat* 17(64), (2011).
- MISSA, J. N., “Biodiversidad, filosofía transhumanista y el futuro del hombre”. *Revista Colombiana de Bioética* 8(1) (2013).
- MODI, N., “Remodelación el capitalismo. Nuevo orden económico mundial: lo que menos hay es orden”. *Revista Mercado, debates recurrentes* 1183 (2016).
- MONTERO, A. Y GONZÁLEZ, E., “La objeción de conciencia en la práctica clínica”. *Acta bioethica* 17(1), (2011).
- MONTES, R. A., “¿Qué es la persona? El aporte filosófico de Karol Wojtyła”. *Cuadernos de Teología* 3(2), (2011).
- MORA, H. R., “Juan Pablo II: apostillas filosóficas a su concepto de la dignidad humana”. *Revista Reflexiones* 83(2), (2004).
- MORA, R. M., “Persona y acción, clave de bóveda de la antropología de Karol Wojtyła/Juan Pablo II”. *Cuadernos de Pensamiento* 32 (2019). Tomado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=693773300002> (última consulta: 14 de abril de 2024).
- MUNICIO, A. M., “Ciencia y Aristobiología”. Discurso inaugural del curso 1980-81, pronunciado en la Real Academia de Ciencias el 29 de octubre. Publicaciones de la Real Academia de Ciencias, Madrid 1980.
- NARANJO, M., “Persona y acción de Karol Wojtyła”. *Hermenéutica* 2-3 (1988).

- NOGUERA, A., “La Constitución cubana de 2019: un análisis crítico”. *Revista de Derecho Político* 1(105), (2019). Tomado de: <https://doi.org/10.5944/rdp.105.2019.25278> (última consulta: 8 de agosto de 2024).
- OFICINA DE PRENSA DE LA SANTA SEDE. *Su Santidad Juan Pablo II. Breve biografía*. Tomado de: https://www.vatican.va/news_services/press/documentazione/documents/santopadre_biografie/giovanni_paolo_ii_biografia_breve_sp.html (última consulta: 20 de abril de 2024).
- OJEDA DE LÓPEZ, J. *et al.*, “La ética en la investigación”. *Telos* 9(2), (2007).
- ORTIZ LOZADA, L., “Pastoral Universitaria. Antecedentes históricos. Sobre el Encuentro latinoamericano de Pastoral Universitaria 19-21 de marzo de 1985. Fusagasugá, Colombia”. *Revista Medellín* 27(105), (2001). Tomado de: <https://revistas.celam.org/index.php/medellin/article/download/715/644/1765> (última consulta: 4 de agosto de 2024).
- ORTIZ, M. *et al.*, “La ética y la enseñanza de la Pediatría”. *Revista Educación Médica Superior* 18(2), (2004).
- OSPINA, C. A., “Juan Pablo II y la victoria del bien”. *Filosofía y personalismo en un mundo en crisis* 2 (2017). Tomado de: <https://hdl.handle.net/10983/19496> (última consulta: 6 de mayo de 2024).
- OXFORD CHARACTER PROJECT, “Educación del carácter en las universidades”. Tomado de: <https://oxfordcharacter.org/research/character-education-in-university> (última consulta: 7 de abril de 2024).
- PALACIOS, J. M., “La Escuela ética de Lublin y Cracovia”. *Sillar* (1982).
- PARDO A., “Trascendentales y desafío antropológico y cultural en Karol Wojtyła/Juan Pablo II”. *Metafísica y Persona. Filosofía, conocimiento y vida* 28 (2022).
- PASTOR GARCÍA, L. M., “La aplicación de la tecnociencia al hombre: discernimiento ético en relación con la propuesta transhumanista-posthumanista”. *Cuadernos de Bioética* 32(105), (2021).
- PASTOR L. M., “Consideraciones sobre el ser humano. Su singularidad frente a las concepciones antropológicas actuales de carácter tecnocientífico”. *Naturaleza y Libertad. Revista de Estudios Interdisciplinarios* 13(1), (2020).
- PAZOS, A., “Fundamentos antropológicos de las directrices del Magisterio en temas de bioética”. *Cuadernos de Bioética* 3 (2001).
- PEÑA T. F., “Andrea Riccardi: Juan Pablo II. La biografía”. *Mensaje* 64 (2015).
- PEREIRA, L. P., “El desarrollo de la supranacionalidad. Algunos apuntes”. *Revista de Derecho Constitucional Europeo* 18 (2012).

- PÉREZ-SOBA, J. J., “Un Papa para un mundo nuevo”. *Cuadernos de pensamiento* 32 (2019).
- PLACERES, J. F. *et al.*, “La formación de valores y el médico de hoy”. *Revista Médica Electrónica* 30(1), (2008). Tomado de: http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0864-21412000000300006&lng=es&nrm=iso (última consulta: 19 de abril de 2024).
- POLO, A. Y SIMÓN, C., “Modelo pedagógico para fortalecer la Formación Ciudadana del profesor de la Educación Técnica y Profesional en el primer año de las especialidades que se estudian en la Universidad de Ciencias Pedagógicas Héctor A. Pineda Zaldívar”. (2011).
- PORTERO, F., “De una época en cambio a un cambio de época”. (2017).
- POSTIGO, E., “Bioética y transhumanismo desde la perspectiva de la naturaleza humana”. *Arbor Ciencia, Pensamiento y Cultura* Vol. 195-792 (2019). Tomado de: <https://doi.org/10.3989/arbor.2019.792n2008> (última consulta: 9 de abril de 2024).
- PRIETO, M., “La Constitución cubana de 2019: nuevos contenidos y necesidades”. *UH, La Habana* 289 (2020). Tomado de: http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0253-92762020000100003&lng=es&nrm=iso (última consulta: 8 de agosto de 2024).
- PROGRAMA CITI (Programa de Educación en Ética de la Investigación), “Principios de la ética de la investigación y su aplicación”. *Revista de Medicina Honduras* 80(2), (2012).
- QUINTERO, S., “Bioética hermenéutica: una revisión crítica del enfoque principialista”. *Bajo Palabra. II Época* 18 (2018).
- RODRÍGUEZ ABRAHANTES, T. N. *et al.*, “La investigación y su contribución formativa en estudiantes de las ciencias médicas”. *Edumecentro* 8(1), (2016). Tomado de: http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2077-28742016000100011&lng=es (última consulta: 8 de agosto de 2024).
- RODRÍGUEZ, E., “Religión y Bioética”. *Acta bioethica* 16(1), (2010). Tomado de: https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1726-569X2010000100001 (última consulta: 11 de agosto de 2024).
- RUBIO, D. Y HEREDIA, M., “¿En qué consiste la crisis de la educación?” *Praxis & Saber* 14(38), (2023). Tomado de: <https://doi.org/10.19053/22160159.v14.n38.2023.15105> (última consulta: 8 de abril de 2024).
- RUMAYOR, M., “Subjetividad sin subjetivismo: ¿La antropología filosófica de Karol Wojtyła sin la metafísica de Tomás de Aquino?” *Tópicos* 35 (2008).

- SALAS-MAINEGRA, A. Y SALAS-PEREA, R. S., “La Bioética en la educación médica superior cubana actual”. *Revista Cubana de Educación Médica Superior* 26(3), (2012).
- SALAS-PEREA, R. S., “La calidad en el desarrollo profesional: avances y desafíos”. *Revista Educación Médica Superior* 14(2), (2000).
- SALAS-PEREA, R. S., “Principios y enfoque bioéticos en la educación médica cubana”. *Revista Educación Médica Superior* 10(1), (1996).
- SÁNCHEZ-GONZALÉZ, M. Y HERREROS, B., “La bioética en la práctica clínica”. *Revista Médica Instituto Mexicano Seguro Social* (53(1), (2015).
- SANTOS, L. M., “La tecnología y la época del cambio, o el cambio de época”. *C2, Ciencia y Cultura* 45 (2018).
- SANTOS, M., “Juan Pablo II y la filosofía”. *Scripta Theologica* 36 (2004).
- SASS, H. M., “La bioética: fundamentos filosóficos y aplicación”. *Bioética, temas y perspectivas* 527 (1990).
- SEALE, C., “The role of doctors’ religious faith and ethnicity in taking ethically controversial decisions during end-of-life care”. *Journal of Medical Ethics* 36(11), (2010).
- SEIFERT J., “Dignidad Humana; Dimensiones y fuentes de la persona humana”. *Depósito Académico Digital de la Universidad de Navarra*. Tomado de: <http://hdl.handle.net/10171/2597> (última consulta: 28 de abril de 2024).
- SIURANA, J. C., “Los Principios de la Bioética y el surgimiento de una Bioética intercultural”. *Veritas* 22 (2010).
- SPAEMANN, R., “¿Todos los hombres son personas?” *Bioética. Consideraciones filosófico-teológicas sobre un tema actual*. Rialp, Madrid 1992.
- TENA, G., Entrevista de la Asociación Centro de Dirección de RRHH a Guillermo Tena, director del Instituto Internacional de Estrategia Global de RRHH en Cuatrecasas. 26 de octubre de 2017.
- THOMPSON, H. C., “Evolución e importancia de la educación cívica en Cuba”. *EduSol* 18(64), (2018). Tomado de: <https://www.redalyc.org/journal/4757/475756620014/html/> (última consulta: 17 de abril de 2024).
- TOMAR, F., “El lugar del hombre y la antropología en la bioética”. *Cuadernos de Bioética* 24(2), (2013).
- TORRES, A. *et al.*, “La educación para una ciudadanía democrática en las instituciones educativas: Su abordaje socio pedagógico”. *Revista Electrónica Educare* 17(3), (2013).

- UREHA, M., “Los católicos en el ámbito de la cultura”. *Corintios XIII* (1990).
- URSÚA, N., “¿Tendrá la “Convergencia de Tecnologías” (CT) y la “Mejora Técnica del Ser Humano” un impacto similar al darwinismo? Implicaciones y consideraciones filosóficas”. *Endoxa* 24 (2010).
- VALDÉS D., “«Sin solidaridad no hay libertad», a 20 años del comienzo de un cambio de era”. *Convivencia* 9 (2009).
- VALDÉS, D., “Cuba frente a una nueva oportunidad”. *Convivencia* 61 (2018). Tomado de: <http://centroconvivencia.org/convivencia/editorial/6983/2018-cuba-frente-una-nueva-oportunidad> (última consulta: 8 de agosto de 2024).
- VALDÉS, E., “Haciendo más práctico el principialismo. La importancia de la especificación en bioética”. *Revista de Bioética y Derecho* 35 (2015).
- VALLÈS-PERIS, N. Y DOMÈNECH, M., “Robots para los cuidados. La ética de la acción mesurada frente a la incertidumbre”. *Cuadernos de Bioética* 31(101), (2020).
- VARSÍ, E., “La Bioética en las constituciones del mundo”. *Acta Bioethica* 8(2), (2002). Tomado de: https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1726-569X2002000200006 (última consulta: 18 de agosto de 2024).
- VICTORIA, M. J. DE F., “La persona humana y la búsqueda del bien desde la mirada de Karol Wojtyła”. *Filosofía y personalismo en un mundo en crisis* 2 (2017). Tomado de: <https://hdl.handle.net/10983/19496> (última consulta: 7 de abril de 2024).
- VICTORINO, L. Y DE SOUZA, J., “Cambio de época, visiones de mundo y el informacionalismo como emergente en la sociedad y la cultura científica. Una propuesta para comprender el presente - futuro de la universidad latinoamericana”. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires. (2009).
- VIDAL, J. M., “La enseñanza de la ética moderna”. *Revista Cubana de Salud Pública* 25(2), (1999).
- ZAMORA, R., “Algunos aspectos sobre fundamentación bioética en el mundo y en Cuba contemporánea”. *Suplemento Bioética* 5(2), (2004).
- ZUMETA, R. Y DÍAZ, E., “Avatares de la bioética en los inicios de los años 90 del siglo XX en Cuba”. *Revista Caribeña de Ciencias Sociales* (julio 2019). Tomado de: <https://www.eumed.net/rev/caribe/2019/07/avatares-bioetica-cuba.html> (última consulta: 16 de abril de 2024).
- ZUMETA, R., “Avatares de la bioética en la década del 90 en Cuba”. *Revista Internacional de Ciencias Sociales* 9(2), (2020). Tomado de: <https://doi.org/10.37467/gka-revsocial.v9.2193> (última consulta: 16 de abril de 2024).

Conferencias

DE SOUZA, J., “El Cambio de Época, el Modo Emergente de Generación de Conocimiento y los Papeles Cambiantes de la Investigación y Extensión en la Academia del Siglo XXI”. Versión revisada del trabajo presentado en la “I Conferencia Interamericana de Educación Agrícola Superior y Rural”, organizada por el Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura (IICA), realizada en Panamá, 16-19 de noviembre de 1999.

JUBRÍAS, M. E., “Arte Postmoderno”. Conferencia dictada en la Universidad de La Habana (30 de noviembre de 2006).

MERCEDES GARCÍA-TUDURÍ, Conferencia pronunciada en la sesión inaugural de la Sociedad Cubana de Filosofía en el Exilio (21 de mayo de 1977). Salón de actos de Biscayne College en Miami, Florida, EE.UU.

RODRÍGUEZ, A., “La bioética en Cuba: Una mirada hacia el debate ambiental”. Conferencia dictada en el marco del evento Festival los días del árbol. *Santiago* 141 (2016).

Tesis

LÓPEZ, A. F., “El concepto de persona humana en Karol Józef Wojtyła”. Trabajo de grado para optar al título de Filosofía. Universidad Pontificia Bolivariana. Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades. Facultad de Filosofía. Medellín (2010).

LÓPEZ, A. F., “Karol Wojtyła y el concepto de persona humana”. Tesis de Maestría en Filosofía. ISSN 0717 – 7801.

SÁEZ PALMERO, A., “Historia de la Educación Cívica en Cuba”. Tesis en opción al grado de Doctor en Ciencias Pedagógicas. Camagüey 2000.

SIERRA, J., “La Educación Jurídica. Propuesta de un sistema de trabajo teórico y metodológico para la formación inicial y permanente de maestros primarios”. Tesis en opción al grado de Doctor en Ciencias Pedagógicas. Pinar del Río 2004.

VALDÉS, D., “*El daño antropológico causado por el totalitarismo en Cuba*”. Tesis de Maestría por la Universidad Francisco de Vitoria. Madrid. Defendida y aprobada el 24 de junio de 2019. Inédita. El concepto aparece citado en: VALDÉS, D., “Cuba y el daño más grande y perdurable”. Columna semanal Lunes de Dagoberto, 27 de noviembre de 2023. Tomado de: <https://centroconvivencia.org/cuba-y-el-dano-mas-grande-y-perdurable/> (última consulta: 25 de junio de 2024).

VENET, R., “Estrategia educativa para la Formación Ciudadana de los escolares de primer ciclo desde la relación escuela-comunidad”. Tesis en opción al grado de Doctor en Ciencias Pedagógicas. Santiago de Cuba, 2003.

VIVAS, F. M., “La persona humana en el pensamiento de Karol Wojtyła”. Tesis para la obtención del título de grado de Licenciatura en Historia. Universidad Católica de Córdoba (2022).

ZÚÑIGA-PEÑA, J. M., “Reseña de tesis doctoral. La crisis educativa en la cultura contemporánea”. *Revista d’ Innovació i Recerca en Educació* 7(2), (2014). Tomado de: <http://www.ub.edu/ice/reire.htm> (última consulta: 12 de abril de 2024).

Otras obras citadas

CONCILIO VATICANO II, *Constitución Pastoral Gaudium et spes sobre la Iglesia en el mundo actual* (7 de diciembre de 1965). Tomado de: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html (última consulta: 27 de abril de 2024).

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE FE, *Instrucción Donum Vitae. Sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación* (27 de febrero de 1987). Tomado de: <http://w2.vatican.va/content/vatican/es.html> (última consulta: 3 de junio de 2024).

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Declaración sobre el aborto procurado* (18 de noviembre de 1974). Tomado de: <http://w2.vatican.va/content/vatican/es.html> (última consulta: 10 de julio de 2024).

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción Dignitas Personae. Sobre algunas cuestiones de bioética* (8 de septiembre de 2008). Tomado de: <http://w2.vatican.va/content/vatican/es.html> (última consulta: 10 de julio de 2024).

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción Libertatis conscientia. Sobre libertad cristiana y liberación* (22 de marzo de 1986). Tomado de: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_sp.html (última consulta: 12 de julio de 2024).

CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA (Consejo Pontificio para los Laicos, Consejo Pontificio de la Cultura), *Presencia de la Iglesia en la Universidad y en la Cultura Universitaria* (22 de mayo de 1994). Tomado de: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_doc_22051994_presence_sp.html (última consulta: 1 de agosto de 2024).

CONSEJO DE ORGANIZACIONES INTERNACIONALES DE LAS CIENCIAS MÉDICAS, *Pautas éticas internacionales para la investigación biomédica en seres humanos*. Ginebra 2002. Tomado de: https://cioms.ch/wp-content/uploads/2016/08/PAUTAS_ETICAS_INTERNACIONALES.pdf (última consulta: 5 de agosto de 2024).

Declaración *Dignitatis humanae*. Sobre la libertad religiosa (7 de diciembre de 1965). Tomado de: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_dec_19651207_dignitatis-humanae_sp.html

[ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_sp.html](#) (última consulta: 9 de agosto de 2024).

DICASTERIO PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Declaración Dignitas infinita sobre la dignidad humana* (8 de abril de 2024). Tomado de: <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2024/04/08/080424c.html> (última consulta: 23 de julio de 2024).

OBSERVATORIO DE DERECHOS SOCIALES DE CUBA Y OBSERVATORIO CUBANO DE DERECHOS HUMANOS, “La Libertad Religiosa en Cuba – Informe 2022”. Tomado de: https://derechossocialescuba.com/wp-content/uploads/2022/06/LibertadReligiosaCuba_compressed.pdf (última consulta: 3 de agosto de 2024).

PABLO VI, *Carta encíclica Humanae vitae de S. S. Pablo VI* a los venerables hermanos los patriarcas, arzobispos, obispos y demás ordinarios de lugar en paz y comunión con la sede apostólica, al clero y a los fieles del orbe católico y a todos los hombres de buena voluntad, sobre la regulación de la natalidad. Ciudad del Vaticano. Librería Editrice Vaticana, 1968. Tomado de: https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html (última consulta: 1 de junio de 2024).

PABLO VI, *Discurso a la Pontificia Academia de las Ciencias* (23 de abril de 1966). Tomado de: https://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/speeches/1966/documents/hf_p-vi_spe_19660423_forze-molecolari.html (última consulta: 17 de julio de 2024).

XXXIII SESIÓN DE LA CONFERENCIA GENERAL DE LA UNESCO, *Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO*. París, 19 de octubre de 2005. Tomado de: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000146180_spa (última consulta: 5 de agosto de 2024).

OTRAS FUENTES CONSULTADAS

Libros

AMATO, A. *et al.*, *Tertio milenio adveniente. Comentario teológico-pastoral. Consejo de presidencia del gran Jubileo del año 2000*. Ediciones Sígueme, Salamanca 1995.

JUAN PABLO II, *Mensaje a la Iglesia de Latinoamérica*. BAC, Madrid 1979.

JUAN PABLO II, *Viaje pastoral a Brasil*. BAC, Madrid, 1980.

SPAEMANN, T., *Ética, política y cristianismo*. Ediciones Palabra, Madrid 2007.

VELASCO, M. A., *Juan Pablo II, ese desconocido*. Editorial Planeta, Barcelona 2000.

Artículos

- CRISTAO, R., “El cambio de época en América Latina en la primera década del siglo XXI”. *Margen* 73 (2014).
- PARÉS, M., “La participación política de los jóvenes ante el cambio de época: estado de la cuestión. *Metamorfosis. Revista del Centro Reina Sofía sobre Adolescencia y Juventud* 0 (2014).
- CALVIÑO, M., “Hacer psicología con Cuba: época de cambios en cambio de época. *Revista puertorriqueña de Psicología* 27(2), (2016).
- JOSÉ E. COLLAZO, J. E., “El valor del crecimiento humano en el desarrollo social”. *Bioética* 10(3), (2010).
- AZNAR SALA, F. J., “La solicitud de Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco por el cuidado de la casa común”. *Apuntes de bioética* 5(2), (2022).
- HIDALGO, C. Y STAGNARO, A., “Antropología de la Ciencia y la Tecnología”. *Cuadernos de Antropología Social* 43 (2016).
- OTADUY, J., “La enseñanza religiosa escolar durante el Pontificado de Juan Pablo II”. *Anuario de Historia de la Iglesia* 15 (2006).
- FERNÁNDEZ BUEY, F. “Ciencia con conciencia”. *Quark* 36 (2005).
- PAPANICOLAU, J., “Religión y ciencia en el pensamiento de Juan Pablo II. Importancia y responsabilidad del diálogo para una cultura verdaderamente humana”. *Teología* 82 (2003).
- PIOTROWSKI, B., “El Nuevo Humanismo, según Juan Pablo II. *Pensamiento y Cultura* 11(1), (2008).
- MADRONA, J. M., “La eticidad del acto humano según K. Wojtyła: En el cruce entre la fenomenología personalista y la metafísica de la persona”. *Metafísica y Persona. Filosofía, conocimiento y vida* 4 (2010).
- WĘCKOWSKI, W., “Teoría de la cultura mediática según las enseñanzas de Juan Pablo II”. *Pensamiento y Cultura* 9(1), (2006).

ANEXOS

Anexo 1. Resumen de las 10 entrevistas realizadas a personas del sector biosanitario.

Entrevista 1

1. ¿En cualquier investigación se debe respetar a la persona humana? Responda marcando con una X según la escala de 0 a 10, donde 0 significa *nunca* y 10 significa *siempre*.

___ 0 ___ 1 ___ 2 ___ 3 ___ 4 ___ 5 ___ 6 ___ 7 ___ 8 ___ 9 x 10

2. ¿Cree que podría permitirse toda investigación con humanos para obtener un beneficio final? Responda marcando con una X según la escala donde 0 significa *posible* y 10 significa *éticamente inaceptable*.

___ 0 ___ 1 ___ 2 ___ 3 ___ 4 ___ 5 ___ 6 ___ 7 ___ 8 ___ 9 x 10

3. ¿Ha recibido usted formación religiosa? x Sí ___ No

4. ¿Ha recibido usted formación estatal en bioética? ___ Sí x No

En caso se respuesta afirmativa pasar a la siguiente pregunta.

5. ¿Qué temáticas en el campo de la bioética ha estudiado como parte de esa formación recibida?

6. ¿Piensa que esta formación está fundamentada en el respeto a la persona humana? Explique qué significa esto para usted.

7. ¿Considera necesario incluir la asignatura de *Bioética* en el plan de estudios de su carrera?

x Sí ___ No

Edad: 24 **Sexo:** x M ___ F **Profesión:** estudiante de 6to año de Medicina

Entrevista 2

1. ¿En cualquier investigación se debe respetar a la persona humana? Responda marcando con una X según la escala de 0 a 10, donde 0 significa *nunca* y 10 significa *siempre*.

___ 0 ___ 1 ___ 2 ___ 3 ___ 4 ___ 5 ___ 6 ___ 7 ___ 8 ___ 9 x 10

2. ¿Cree que podría permitirse toda investigación con humanos para obtener un beneficio final? Responda marcando con una X según la escala donde 0 significa *posible* y 10 significa *éticamente inaceptable*.

___ 0 ___ 1 ___ 2 ___ 3 ___ 4 ___ 5 ___ 6 ___ 7 ___ 8 ___ 9 x 10

3. ¿Ha recibido usted formación religiosa? ___ Sí x No

4. ¿Ha recibido usted formación estatal en bioética? ___ Sí x No

En caso se respuesta afirmativa pasar a la siguiente pregunta.

5. ¿Qué temáticas en el campo de la bioética ha estudiado como parte de esa formación recibida?

6. ¿Piensa que esta formación está fundamentada en el respeto a la persona humana? Explique qué significa esto para usted.

7. ¿Considera necesario incluir la asignatura de *Bioética* en el plan de estudios de su carrera?

x Sí ___ No

Edad: 24 **Sexo:** x M ___ F **Profesión:** estudiante de 6to año de Medicina

Entrevista 3

1. ¿En cualquier investigación se debe respetar a la persona humana? Responda marcando con una X según la escala de 0 a 10, donde 0 significa *nunca* y 10 significa *siempre*.

___ 0 ___ 1 ___ 2 ___ 3 ___ 4 ___ 5 ___ 6 ___ 7 ___ 8 ___ 9 x 10

2. ¿Cree que podría permitirse toda investigación con humanos para obtener un beneficio final? Responda marcando con una X según la escala donde 0 significa *posible* y 10 significa *éticamente inaceptable*.

___ 0 ___ 1 ___ 2 ___ 3 ___ 4 ___ 5 ___ 6 ___ 7 ___ 8 ___ 9 x 10

3. ¿Ha recibido usted formación religiosa? ___ Sí x No

4. ¿Ha recibido usted formación estatal en bioética? ___ Sí x No

En caso se respuesta afirmativa pasar a la siguiente pregunta.

5. ¿Qué temáticas en el campo de la bioética ha estudiado como parte de esa formación recibida?

6. ¿Piensa que esta formación está fundamentada en el respeto a la persona humana? Explique qué significa esto para usted.

7. ¿Considera necesario incluir la asignatura de *Bioética* en el plan de estudios de su carrera?

x Sí ___ No

Edad: 24 **Sexo:** ___ M x F **Profesión:** estudiante de 6to año de Medicina

Entrevista 4

1. ¿En cualquier investigación se debe respetar a la persona humana? Responda marcando con una X según la escala de 0 a 10, donde 0 significa *nunca* y 10 significa *siempre*.

___ 0 ___ 1 ___ 2 ___ 3 ___ 4 ___ 5 ___ 6 ___ 7 ___ 8 ___ 9 x 10

2. ¿Cree que podría permitirse toda investigación con humanos para obtener un beneficio final? Responda marcando con una X según la escala donde 0 significa *posible* y 10 significa *éticamente inaceptable*.

___ 0 ___ 1 ___ 2 ___ 3 ___ 4 ___ 5 ___ 6 ___ 7 ___ 8 ___ 9 x 10

3. ¿Ha recibido usted formación religiosa? ___ Sí x No

4. ¿Ha recibido usted formación estatal en bioética? ___ Sí x No

En caso se respuesta afirmativa pasar a la siguiente pregunta.

5. ¿Qué temáticas en el campo de la bioética ha estudiado como parte de esa formación recibida?

6. ¿Piensa que esta formación está fundamentada en el respeto a la persona humana? Explique qué significa esto para usted.

7. ¿Considera necesario incluir la asignatura de *Bioética* en el plan de estudios de su carrera?

x Sí ___ No

Edad: 25 **Sexo:** x M ___ F **Profesión:** estudiante de 6to año de Medicina

Entrevista 5

1. ¿En cualquier investigación se debe respetar a la persona humana? Responda marcando con una X según la escala de 0 a 10, donde 0 significa *nunca* y 10 significa *siempre*.

0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

2. ¿Cree que podría permitirse toda investigación con humanos para obtener un beneficio final? Responda marcando con una X según la escala donde 0 significa *posible* y 10 significa *éticamente inaceptable*.

0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

3. ¿Ha recibido usted formación religiosa? Sí No

4. ¿Ha recibido usted formación estatal en bioética? Sí No

En caso se respuesta afirmativa pasar a la siguiente pregunta.

5. ¿Qué temáticas en el campo de la bioética ha estudiado como parte de esa formación recibida?

6. ¿Piensa que esta formación está fundamentada en el respeto a la persona humana? Explique qué significa esto para usted.

7. ¿Considera necesario incluir la asignatura de *Bioética* en el plan de estudios de su carrera?

Sí No

Edad: 24 **Sexo:** M F **Profesión:** estudiante de 6to año de Medicina

Entrevista 6

1. ¿En cualquier investigación se debe respetar a la persona humana? Responda marcando con una X según la escala de 0 a 10, donde 0 significa *nunca* y 10 significa *siempre*.

0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

2. ¿Cree que podría permitirse toda investigación con humanos para obtener un beneficio final? Responda marcando con una X según la escala donde 0 significa *posible* y 10 significa *éticamente inaceptable*.

0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

3. ¿Ha recibido usted formación religiosa? Sí No

4. ¿Ha recibido usted formación estatal en bioética? Sí No

En caso se respuesta afirmativa pasar a la siguiente pregunta.

5. ¿Qué temáticas en el campo de la bioética ha estudiado como parte de esa formación recibida?

6. ¿Piensa que esta formación está fundamentada en el respeto a la persona humana? Explique qué significa esto para usted.

Sí, porque siempre debe primar el principio de respeto y voluntariedad del ser humano, para obtener un criterio científico.

7. ¿Considera necesario incluir la asignatura de *Bioética* en el plan de estudios de su carrera?

Sí No

Edad: 55 **Sexo:** M F **Profesión:** abogada de salud

Entrevista 7

1. ¿En cualquier investigación se debe respetar a la persona humana? Responda marcando con una X según la escala de 0 a 10, donde 0 significa *nunca* y 10 significa *siempre*.

0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

2. ¿Cree que podría permitirse toda investigación con humanos para obtener un beneficio final? Responda marcando con una X según la escala donde 0 significa *posible* y 10 significa *éticamente inaceptable*.

0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

3. ¿Ha recibido usted formación religiosa? Sí No

4. ¿Ha recibido usted formación estatal en bioética? Sí No

(En caso se respuesta afirmativa pasar a la siguiente pregunta).

5. ¿Qué temáticas en el campo de la bioética ha estudiado como parte de esa formación recibida?

He recibido algunos temas aislados como parte de un Diplomado en Ciencias de la Educación y también como un tema con una conferencia del módulo de Ética de la Maestría en Pedagogía. En estos casos nos han hablado de la ética de la investigación en cuanto a robo de información, plagio y ética de las publicaciones.

6. ¿Piensa que esta formación está fundamentada en el respeto a la persona humana? Explique qué significa esto para usted.

Pienso que sí, porque a través de estas buenas prácticas se evita que haya fraude en las ciencias y a la larga esto afecta a las personas porque no se reconoce de dónde proviene la verdadera fuente de información.

7. ¿Considera necesario incluir la asignatura de *Bioética* en el plan de estudios de su carrera?

Sí No

Edad: 42 **Sexo:** M F **Profesión:** médico general

Entrevista 8

1. ¿En cualquier investigación se debe respetar a la persona humana? Responda marcando con una X según la escala de 0 a 10, donde 0 significa *nunca* y 10 significa *siempre*.

0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

2. ¿Cree que podría permitirse toda investigación con humanos para obtener un beneficio final? Responda marcando con una X según la escala donde 0 significa *posible* y 10 significa *éticamente inaceptable*.

0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

3. ¿Ha recibido usted formación religiosa? Sí No

4. ¿Ha recibido usted formación estatal en bioética? Sí No

(En caso se respuesta afirmativa pasar a la siguiente pregunta).

5. ¿Qué temáticas en el campo de la bioética ha estudiado como parte de esa formación recibida?

Lo que he podido saber ha sido gracias a mi creencia religiosa (bautista occidental) y lo que he podido leer y estudiar de forma autodidacta.

6. ¿Piensa que esta formación está fundamentada en el respeto a la persona humana? Explique qué significa esto para usted.

Sí. El respeto a la persona humana es el reconocimiento y valoración de la dignidad inherente a cada ser humano, independientemente de su raza, género, religión, orientación sexual, discapacidad o cualquier otra característica. Implica tratar a los demás con consideración, cortesía y tolerancia, reconociendo sus derechos y permitiendo que ejerzan su libertad y autonomía.

7. ¿Considera necesario incluir la asignatura de *Bioética* en el plan de estudios de su carrera?

Sí No

Edad: 29 **Sexo:** M F **Profesión:** médico pediatra

Entrevista 9

1. ¿En cualquier investigación se debe respetar a la persona humana? Responda marcando con una X según la escala de 0 a 10, donde 0 significa *nunca* y 10 significa *siempre*.

___ 0 ___ 1 ___ 2 ___ 3 ___ 4 ___ 5 ___ 6 ___ 7 ___ 8 x 9 ___ 10

2. ¿Cree que podría permitirse toda investigación con humanos para obtener un beneficio final? Responda marcando con una X según la escala donde 0 significa *posible* y 10 significa *éticamente inaceptable*.

___ 0 ___ 1 ___ 2 ___ 3 ___ 4 ___ 5 ___ 6 ___ 7 ___ 8 ___ 9 x 10

3. ¿Ha recibido usted formación religiosa? ___x___ Sí ___ No

4. ¿Ha recibido usted formación estatal en bioética? ___x___ Sí ___ No

(En caso se respuesta afirmativa pasar a la siguiente pregunta).

5. ¿Qué temáticas en el campo de la bioética ha estudiado como parte de esa formación recibida?

Además de los temas abordados en mi religión sobre el aborto, la eutanasia y los cuidados paliativos, en la carrera recibí algún tema de Ética médica. Como parte del sector donde trabajo, he participado en talleres de ensayos clínicos para la unificación de criterios de inclusión y exclusión de pacientes en las diferentes fases de estudio, así como para la formulación del consentimiento informado y la evaluación de los tratamientos de fármacos cubanos aplicados en pacientes oncológicos.

6. ¿Piensa que esta formación está fundamentada en el respeto a la persona humana? Explique qué significa esto para usted.

Si está fundamentada en el respeto a la persona humana y contribuye a que la relación médico-paciente sea adecuada, basándose en los principios de autonomía, beneficencia y no maleficencia. Permite brindar una atención integral al paciente teniendo en cuenta que es un ser biopsicosocial.

7. ¿Considera necesario incluir la asignatura de *Bioética* en el plan de estudios de su carrera?

x Sí ___ No

Edad: 49 **Sexo:** x M ___ F **Profesión:** médico cirujano

Entrevista 10

1. ¿En cualquier investigación se debe respetar a la persona humana? Responda marcando con una X según la escala de 0 a 10, donde 0 significa *nunca* y 10 significa *siempre*.

___ 0 ___ 1 ___ 2 ___ 3 ___ 4 ___ 5 ___ 6 ___ 7 ___ 8 ___ 9 x 10

2. ¿Cree que podría permitirse toda investigación con humanos para obtener un beneficio final? Responda marcando con una X según la escala donde 0 significa *posible* y 10 significa *éticamente inaceptable*.

___ 0 ___ 1 ___ 2 ___ 3 ___ 4 ___ 5 ___ 6 ___ 7 ___ 8 ___ 9 x 10

3. ¿Ha recibido usted formación religiosa? x Sí ___ No

4. ¿Ha recibido usted formación estatal en bioética? x Sí ___ No

(En caso se respuesta afirmativa pasar a la siguiente pregunta).

5. ¿Qué temáticas en el campo de la bioética ha estudiado como parte de esa formación recibida?

Filosofía de la Medicina.

6. ¿Piensa que esta formación está fundamentada en el respeto a la persona humana? Explique qué significa esto para usted.

Pienso que sí. La formación en bioética está fundamentada en el respeto al ser humano, a su integridad física y también desde el punto de vista psicológico. A pesar de no tener conocimientos muy profundos sobre el tema, considero que significa no hacerle daño a nadie bajo ninguna circunstancia a lo largo de una investigación, un experimento, etc...

7. ¿Considera necesario incluir la asignatura de *Bioética* en el plan de estudios de su carrera?

x Sí ___ No

Edad: 34 **Sexo:** ___ M x F **Profesión:** psicóloga médica