



VOL: AÑO 8, NUMERO 22

FECHA: MAYO-AGOSTO 1993

TEMA: LO PÚBLICO Y LO PRIVADO

TÍTULO: **La bioética: Proceso social y cambio de valores**

AUTOR: *Marta Lamas* [*]

SECCION: Artículos

RESUMEN:

La "modernización" de la sociedad, expresada en ámbitos como la secularización, la preeminencia de los códigos teleológicos y los avances de la ciencia y la tecnología, demanda un replanteamiento de conceptos tan básicos como el de la ética y el de la vida misma. El rezago de las normas jurídicas respecto del avance tecnológico y de las nuevas formas de conducta constituye un riesgo para el orden social en asuntos como la homosexualidad, el suicidio, la eutanasia y otras realidades que abren amplio campo a la bioética. Sin embargo, es quizás en el caso del aborto donde con mayor claridad se advierte el enfrentamiento entre los efectos de la modernidad y los principios de la cultura tradicional, así como la necesidad de revalorar las relaciones de lo público y lo privado.

ABSTRACT:

Bioethics: Social process and values' change.

The so-called "modernization" of the society expressed in terms of secularization, preeminence of theological codes and developments in science and technology, raises issues about ethical concepts such as the value of life. The delay in bringing into accord the juridic norms with the technological development and new forms of conduct exposes the social order to risks. Although the confrontation between the effects of modernization and the values of the traditional culture can be observed in issues such as homosexuality, suicide euthanasia, and other bioethical matters, it is very harsh on the subject of abortion. Therefore there is a great need to reappraise the relationship between the public and the private spheres.

TEXTO

Público y privado son clasificaciones que en el discurso político se convierten en términos poderosos, pues se usan para tratar de legitimar o deslegitimar ciertos intereses o puntos de vista (Fraser, 1993). ¿Cómo definir qué se considera asunto público o privado cuando no existe una frontera natural entre estos dos ámbitos, sino que el límite se ha ido transformando históricamente? Lo que está en juego en el debate sobre lo público y lo privado es definir qué decisiones de los ciudadanos atañen a la sociedad y cuáles pueden ser de su exclusiva competencia. Actualmente esta discusión se ha convertido en una batalla, que se libra principalmente en el terreno de la sexualidad, la reproducción y la familia y se conceptualiza como una batalla moral.

Cada día hay más acciones ciudadanas, incluso juicios legales, en defensa de la decisión individual respecto del uso reproductivo y sexual del cuerpo y el control sobre la duración

de la vida. El derecho al aborto, al suicidio y a la eutanasia, así como el derecho a la libre opción sexual, que asume abiertamente la homosexualidad y reclama derechos iguales a los de los heterosexuales, son las reivindicaciones que más cuestionan la complacencia con la que se acostumbraba invocar la idea de una única moral "auténtica". La situación en la que nos encontramos es mucho más compleja de lo que se puede registrar en la posición de estar a favor o en contra: el meollo del asunto es el reconocimiento de la libertad de elegir de acuerdo con la propia conciencia.

Por eso el debate no puede plantearse como una simple división entre la adhesión a valores religiosos o laicos. Se trata, como señala Soper (1992), "de una disputa entre una postura basada en una teoría moral y epistemológica la cual sostiene que las diferencias de experiencia emergen como diferencias significativas y dotadas de una carga normativa solamente en función del discurso sobre los 'derechos', la 'opresión', etcétera; y otra postura que sostiene precisamente que esas diferencias de experiencia (como la del sufrimiento o su ausencia) son las que dan significado al discurso moral y distinguen sus planteamientos del capricho arbitrario o la preferencia subjetiva". Los valores morales pueden ser defendidos desde cualquiera de las dos perspectivas, "ya sea como productos discursivos que manifiestan las normas auto-creadas en las que están inmersas actualmente nuestras sociedades; o referidos a formas de explotación y resistencia que reflejan aspectos más universales de la experiencia y la potencialidad humanas, y que no son dependientes del discurso".

Reconocer la variedad de experiencias de vida lleva a cuestionar el fácil recurso de la universalidad como un conjunto común de planteamientos morales: una idea única de moral soslaya la existencia de diferentes posturas éticas. Para muchas personas, las leyes vigentes no responden a sus opciones vitales. Los códigos existentes estereotipan ciertas formas de vida, violentando así la identidad y subjetividad de muchas personas. Es incuestionable que el desarrollo tecnológico y científico avanza mucho más rápido que las normas jurídicas. Cuando los avances son tan rápidos, parece difícil establecer un código ético que alcance el suficiente consenso como para tener valor legislativo. Esto resulta especialmente complicado para los médicos, quienes tienen que actuar, frente a la creciente complejidad de su quehacer cotidiano, basándose en su propia ética si no existe una legislación específica que contemple la situación o si no están de acuerdo con una legislación que consideran atrasada.

Hasta hace poco tiempo, los problemas éticos que planteaba el ejercicio de la medicina eran fácilmente superables con la aplicación del sentido común y con buena fe (Dexeus y Calderón, 1992). Pero el horizonte de las posibilidades biológicas que los adelantos científicos han abierto es amplísimo: trasplantes de órganos de donantes vivos o muertos, prolongación terapéutica o suspensión definitiva de la vida de enfermos en coma irreversible, diversas maneras de reproducción asistida y de interrupción y manipulación de embarazos y múltiples formas de ingeniería genética. Todas estas cuestiones son consideradas actualmente como pertenecientes al campo de la bioética.

El término bioética, propuesto hace 22 años por el científico estadounidense Van R. Potter, parece referirse a la ética de la vida, pero si partimos de que cualquier ética conlleva una visión del mundo (de la vida) y una conceptualización del ser humano (que también es vida), lo que se perfila con fuerza bajo el prefijo bio es la biología. En ese sentido, la bioética es básicamente una ética de la investigación biológica. Según Mancina (1987), los tres grupos de problemas que discute la bioética son:

1. Temas relativos a la ética biomédica, en los que se analizan problemas como la relación médico-paciente, el diagnóstico prenatal, el trato hacia los minusválidos, el aborto, la

eutanasia, etc. En general, se busca formular una ética médica capaz de dar respuesta a las exigencias derivadas de las nuevas actitudes hacia la salud, la vida y la muerte.

2. Temas relativos al trato con otros seres vivos y el ambiente, en los que se toman en consideración los derechos de los animales, de los vegetales y del medio para determinar la posibilidad de una relación armónica entre el ser humano y la naturaleza.

3. Temas relativos a la ingeniería genética, en los que se consideran los problemas que derivan de la posibilidad de intervenir genéticamente sobre los animales y el ser humano. En general, se busca entender cuáles deben ser los límites de la intervención humana en la materia, tomando en consideración los derechos de las generaciones futuras.

Cada uno de estos apartados genera una serie de interrogantes que dependen, inclusive en su formulación, de los sujetos sociales que los realizan: desde los científicos que se dedican a hacer investigaciones y experimentos hasta cualquier ciudadano que se preocupe por el futuro de la humanidad. Justamente ha sido la proliferación de experimentos e innovaciones la que ha hecho necesario un replanteamiento de los límites que no se deben rebasar.

La pregunta sobre el concepto de "vida", la cual sólo parece formulable de manera unívoca desde una perspectiva religiosa "que la define como un valor en sí que hay que perseguir siempre por su inescrutable sacralidad" (Vegetti, 1989), ha desempeñado un papel muy importante en esta elaboración de una ética nueva en relación con la investigación biológica. La oposición de la Iglesia católica a todo lo relativo a la intervención humana en los procesos de vida parte de un principio básico: "La mujer y el hombre no dan la vida, sino que son depositarios de la voluntad divina". De la formulación según la cual los seres humanos no dan la vida, y por lo tanto no pueden quitarla, se desprende la oposición católica al suicidio, el aborto y la eutanasia. Además, esta perspectiva considera que desde el momento de la fecundación el ser humano en formación tiene plena autonomía de la madre, cuyo cuerpo es "mero instrumento divino", y también que desde el mismo momento de la fecundación el ser humano en formación es absolutamente equiparable al ser humano nacido, puesto que desde ese primer momento tiene "alma".

Es evidente que desde una perspectiva que reconoce los límites y las potencialidades de las diferentes etapas del proceso biológico se formulan otros razonamientos éticos sobre la vida. Por ejemplo, al aceptar la actividad cerebral como el indicador por excelencia de la aparición de la conciencia, se establece una valoración sobre la mera vida vegetativa. Esto ha operado en las decisiones relativas a los trasplantes de órganos y a sonados casos en que familiares han solicitado la eutanasia de un paciente con inactividad cerebral. [1]

La bioética obliga a aceptar que hay dos lados del problema, el de la vida y el de la muerte, que están conectados y que reformular uno implica modificar el otro. Desde una perspectiva de la ciencia de la naturaleza, "veremos que la vida está trenzada con la muerte y que los procesos de evolución, selección y equilibrio ecológico conllevan la supresión junto con la afirmación de la vida. El mismo proceso reproductivo prevé la pérdida de material genético (óvulos y espermatozoides en exceso) y de embriones malformados. Cualquier técnica que pretenda sustituir o modificar los procesos naturales se enfrentará en algún momento a la problemática de la muerte" (Vegetti, 1989).

En el debate alrededor de la bioética confluyen disciplinas diversas: filosofía, medicina, teología, derecho, economía, psicología y diversas ciencias sociales. Esto es así porque la reflexión sobre los temas planteados por la bioética tiene relación no sólo con la libertad

de la ciencia, sino -sobre todo- con el problema de la conciencia, tanto la del feto o la del paciente, como la del científico y la del ciudadano. La bioética expresa el dilema moderno entre la libertad individual y la responsabilidad social. Así como la autodeterminación y el derecho a disponer de nuestro cuerpo son principios de relevancia ética, también el trabajo de un biólogo sobre un embrión o la intervención de un médico en una esterilidad son cuestiones éticas que nos atañen.

En un debate sobre fertilización in vitro, dos investigadores españoles, Dexeus y Calderón, exponen su punto de vista como científicos y señalan que hablar de bioética no podría conducir a establecer un manual de reglas o prohibiciones. "La bioética no es un repertorio de censura, sino la manifestación del empeño en dar sentido a la propia libertad del paciente. Es la preocupación constante por hacer el bien, de orientar la acción y no desentenderse de ella. En síntesis, es el mantenimiento equilibrado entre libertad y responsabilidad" (Dexeus y Calderón, 1992).

Tal conceptualización de bioética centra el problema en la idea de que las personas deben responsabilizarse de sus acciones. Pero esto lleva a reconocer el conflicto que enfrentan muchas personas por el rezago de los códigos legales existentes frente a las nuevas pautas éticas. Esa brecha establece un margen de ilegalidad para los ciudadanos responsables que comparten la perspectiva científica que privilegia la vida consciente sobre la vegetativa. El conflicto se empieza a resolver en las sociedades más desarrolladas cultural y políticamente, como Holanda, mediante el reconocimiento del gobierno al derecho de cada ciudadano a disponer de su vida. Curiosamente, en algunas de las sociedades consideradas "tradicionales" [2] también existe el derecho sobre la propia vida e, incluso, sobre la de los recién nacidos.

Es interesante contrastar la vivencia y el manejo del código ético en diferentes sociedades. En las llamadas tradicionales, todas las personas se conocen entre sí y obedecen las reglas de la interacción social sin tener que hacer elecciones morales por sí mismas. El código ético funciona como una autoridad moral heredada, que reglamenta rígidamente las obligaciones de las personas que conforman el grupo, definido por el parentesco, la etnogenia o la geografía. Se trata de un código deontológico que establece los deberes éticos con claridad. En cambio, las llamadas sociedades modernas no tienen un código moral único, entendido éste como el conjunto de normas que definen las obligaciones éticas entre las personas, sino varios que coexisten. En la medida en que las sociedades se van "modernizando", [3] tanto la amplitud como la especificidad de las obligaciones morales cambian. La complejidad de las nuevas formas de organización social crea círculos más amplios de obligaciones que rebasan las familiares y locales: los ciudadanos de las democracias modernas tienen obligaciones para con extraños.

Wolfe (1989) define al ser humano moderno como aquel que afronta las consecuencias de decisiones tomadas por desconocidos al tiempo que toma decisiones que afectarán las vidas de personas que nunca conocerá. Asuntos como la posibilidad de una guerra nuclear, la destrucción ecológica, la ingeniería genética y los límites del crecimiento económico y demográfico son algunos de los problemas sin precedentes que los ciudadanos modernos enfrentan, y que no pueden ser resueltos a partir de las reglas inscritas en la tradición. Estos ciudadanos modernos se convierten en agentes morales ellos mismos y tienden a actuar con un código que no se establece como un conjunto de deberes fijos, sino en función del fin que se pretende lograr: un código teleológico.

Todos los códigos éticos de los grupos humanos pueden clasificarse en estos dos grandes apartados: los de orientación deontológica y los de orientación teleológica (Lake, 1986). La deontología ha sido llamada la ética del deber, y, desde su perspectiva, lo que define el comportamiento ético es el cumplimiento o incumplimiento de la regla. Por

contraste, las éticas de corte teleológico identifican las aspiraciones de las personas y los objetivos hacia los cuales debería tender la conducta humana, pero si esos objetivos no se cumplen, no se considera que las personas hayan actuado de manera poco ética. Los códigos éticos de orientación deontológica tienden a subrayar la línea divisoria entre lo bueno y lo malo, mientras que los códigos éticos teleológicos aceptan gradaciones de lo malo a lo bueno, de lo infame a lo virtuoso, de lo permisible a lo inaceptable.

Dicho en otras palabras, los códigos deontológicos se preocupan por determinar el cumplimiento de la regla, mientras que los teleológicos se preocupan por determinar el grado de bondad o maldad de las acciones. Parecería que estas preocupaciones son equivalentes, que lo correcto es lo bueno y lo equivocado es lo malo. Sin embargo, no siempre es así. Lo correcto o incorrecto de las acciones a veces coincide y en otras entra en conflicto con la cantidad de bien o mal que pueden producir.

Para los deontologistas, las acciones son intrínsecamente buenas o malas por naturaleza y ni las consecuencias ni las circunstancias ni las intenciones cuentan o pesan sobre la moralidad de las acciones. Varias doctrinas filosóficas y religiosas deontológicas son fundamentalistas, y plantean que hay verdades y valores morales que existen independientemente de las personas. Esto lleva a la creencia en absolutos morales, y, como los absolutos no requieren interpretación, el fundamentalismo demanda obediencia absoluta.

En cambio, la perspectiva teleológica abarca una serie de filosofías y doctrinas éticas bajo los nombres de "ética de las situaciones", "existencialismo" y "relativismo ético". Esta orientación plantea que no hay acciones buenas o malas a priori, que lo bueno y lo malo pueden variar de acuerdo con la situación o la interpretación cultural en que se den y que el valor moral de una acción tiene que ver con la elección humana en situaciones concretas. La moral, por lo tanto, no consiste en un conjunto de reglas inamovibles, sino en ciertos principios que coinciden con los lineamientos del humanismo; pero la responsabilidad humana consiste en escuchar las demandas inmediatas del momento. De ahí que se reconozcan las excepciones, los matices. Algunas de las éticas teleológicas, como el situacionismo, subrayan el papel constitutivo de la elección humana en las determinaciones éticas y rechaza el legalismo de las posturas deontológicas.

Esta división entre códigos deontológicos y teleológicos suele coincidir con la división que también se da entre las perspectivas religiosas institucionales, por un lado, y las perspectivas religiosas no institucionales y laicas, por el otro. En ese sentido, cada vez se deja sentir más la influencia de la modernidad (y, para algunos, de la posmodernidad). Aunque muchísimas personas se asumen como creyentes y viven su fe y sus experiencias religiosas, es evidente que la religión ha dejado de ser la fuente de autoridad moral que una vez fue: los códigos morales basados en los dictados de Dios ya no guían las conductas del mundo moderno. Además, ni siquiera dentro de una misma religión hay acuerdo total sobre cuestiones morales. Esto se ha hecho evidente en las divisiones entre judíos ortodoxos y no ortodoxos; en la gran variedad de posturas de la teología protestante, que han generado una proliferación de Iglesias que aceptan prácticas como la homosexualidad, el sacerdocio femenino, etc.; y en el número cada vez mayor de personas creyentes que no acatan los preceptos y las prohibiciones de la religión católica, así como por el surgimiento de grupos de católicos organizados que discrepan de la postura del Vaticano y que analizan cómo han cambiado históricamente las ideas morales de la Iglesia católica. [4]

Además de las divergencias dentro de las religiones, desde hace por lo menos dos siglos la cultura occidental se ha ido secularizando (Marramao, 1989), lo que ha afectado tanto el orden social como las creencias y los valores. Los seres humanos entendemos la

autoridad moral según nuestra vivencia temporal y cultural. La paulatina pero sostenida secularización ha permitido asumir que el poder no proviene de Dios, sino de los propios ciudadanos (Giner, 1989). Aunque cada época histórica revela una conexión entre el poder y la autoridad que la conforman, en nuestro país coexisten personas que hoy habitan un tiempo tribal, otras uno mesiánico y unas más un tiempo moderno. Esta multidimensionalidad temporal y cultural, con sus correspondientes códigos morales, lleva a una pluralidad de percepciones y concepciones éticas. No es este el espacio para analizar cómo pueden ser explicados y justificados los valores que respaldamos. Lo que interesa señalar es que, aunque los valores manifiestan aspectos universales de la experiencia y la potencialidad humanas, también son productos humanos y reflejan las normas que las personas creamos para convivir.

La sensibilidad moral de las personas se está transformando. Pero las dificultades que viven los ciudadanos de sociedades en transición hacia la modernidad (como la nuestra) suelen generar una reivindicación del pasado: antes las cosas sí estaban claras y se sabía qué era lo bueno y qué lo malo. La declinación de las nociones tradicionales de obligación moral propicia mucha incertidumbre: antes había un código, hoy se confrontan varios. Pero la nostalgia del pasado no nos ayuda a resolver los dilemas del presente. No hay posibilidad de regresar a los esquemas de la moral tradicional. Esos códigos dejaron de tener vigencia justamente porque constriñen el potencial de desarrollo de las personas. No es que la modernidad socave la moralidad; más bien, la modernidad transforma el código moral en un intento de introducir elementos de racionalidad (Olivé, 1988).

El espíritu racionalista que anima a la ciencia en su búsqueda de la verdad, nos lleva a no aceptar un destino impuesto por una voluntad sobrehumana y a rechazar que haya que aguantar lo que nos toca en la vida sin intentar cambiarlo o alterarlo. [5] En la medida en que los adelantos científicos y técnicos han ofrecido nueva información y han abierto las posibilidades de los seres humanos de ejercer su autonomía los valores laicos han cobrado vigencia. Un ejemplo ilustrativo de preeminencia de un valor laico en nuestro país es el uso de los anticonceptivos: aunque la moral religiosa católica, todavía hoy, a finales del siglo XX, considera pecado el uso de métodos anticonceptivos y los prohíbe todos, menos el método natural del ritmo y la abstinencia, ni el gobierno ni la mayor parte de la sociedad mexicana comparten esa opinión.

Cuando existen esquemas mentales tan diferentes como el deontológico y el teleológico, no hay manera de ponerse de acuerdo sobre cuáles son los principios fundamentales de la ética. Ni siquiera la filosofía racionalista, que ha desarrollado un esfuerzo sostenido para encontrar estándares universales de justicia con base en la razón, ha logrado establecer un marco adecuado de ideas sobre el comportamiento moral. No hay un solo criterio universal de ética o de justicia; a lo más, los principios éticos actuales se formulan como derechos humanos. De éstos, tres son fundamentales: el derecho a la vida, el derecho a la igualdad y el derecho a la libertad (Camps, 1992). El primero es el que causa más controversia, pues para muchas personas la vida, en abstracto, no tiene sentido y para muchas otras la vida es un don divino. Precisamente en concepciones distintas sobre la vida es donde se libra el debate bioético más candente, confrontándose la postura de la fe con la perspectiva de la ciencia. En los otros dos, igualdad y libertad, hay discrepancias menores, pues se refieren a la justicia social: el acceso igualitario a las condiciones básicas que hacen posible la libertad de elegir.

Es muy complicado tomar decisiones éticas en cuestiones relativas a la vida cuando se tienen perspectivas opuestas. Entender en qué radica la confrontación puede ayudar a deslindar el criterio religioso de los procesos jurídicos tendientes a establecer las nuevas normas de convivencia moral. Así ha ocurrido en otros países, donde los cambios en las legislaciones se han hecho a partir del reconocimiento de que las leyes no pueden

basarse en creencias religiosas. A lo largo de la historia, los seres humanos hemos aspirado a lograr un orden en nuestras relaciones. Las leyes y los valores que rigen la convivencia son la concreción de esa aspiración, pero, en la medida en que la vida cambia y las leyes no lo reflejan, el orden social entra en conflicto. Aceptar los procesos sociales, los cambios en las conductas de las personas, lleva a una redefinición de lo público y lo privado, así como de las leyes y los valores que regulan la vida. Varias sociedades democráticas modernas han despenalizado ciertas prácticas que implican una decisión de la persona en relación con el uso reproductivo y sexual de su cuerpo y el control sobre la duración de su vida o sobre la calidad de vida que le parece aceptable. Los procesos que han llevado a ello han significado una serie de confrontaciones inevitables. Sin embargo, la acción responsable y sostenida de una minoría activa -en el sentido que le da S. Moscovici- ha logrado introducir nuevas valoraciones en el complejo problema del derecho a la vida, planteando, por cierto, el derecho a la muerte.

El avance tecnológico ha generado una serie de actitudes paradójicas, entre ellas la utilización de cualquier medio para evitar que las personas mueran de muerte natural, aun al precio de sufrimientos atroces. Pero el verdadero aporte de la ciencia es estar al servicio de la humanidad sin negar el sentido humano -precedero- de la vida biológica, sino informando y acompañando al paciente en la toma de su decisión. La apuesta liberadora de la bioética es reivindicar la libertad de elección del sujeto y respetar su voluntad. Para ello se requiere aceptar la existencia de la pluralidad, de la diferencia, como fundamento de la condición humana. Desde dicha perspectiva podemos ver que no existen hechos buenos o malos en sí, sino que cualquier hecho es moral o inmoral según la relación de coherencia que una persona ha establecido consigo misma y con los demás, o sea, según la valoración ético-cultural del hecho. Así, podremos entender las distintas maneras de valorar los trasplantes de órganos, las técnicas de reproducción artificial, la eutanasia o el aborto, dependiendo de los valores desde los que se tome esa decisión. Lo inmoral, lo poco ético, es la violación de ese pacto de la persona con su conciencia y no una supuesta objetividad de los sucesos.

Lo conflictivo del mundo actual se expresa también en los enfrentamientos por diferencias de valoraciones éticas. El derrumbe de la experiencia socialista en los países del Este, la globalización de los mercados y el aumento del fundamentalismo en ciertas naciones anuncian un futuro muy complejo. Ya Marramao (1993) habla del "desafío de una 'edad global' marcada por la irrupción de diferencias ético-culturales irreductibles" y expresa preocupación por el desnivel cultural "producido por el conflicto entre los valores y su traducción existencial". No va a ser fácil asumir los dilemas que la razón, la democracia y la libertad nos plantean en un mundo con grandes sectores de población marginada, hambrienta o arraigada en esquemas religiosos fundamentalistas.

Al mismo tiempo, ya no se pueden hacer análisis rigurosos de los comportamientos individuales y sociales abstrayéndolos de la realidad corpórea de los sujetos de esos comportamientos. Las personas venimos al mundo en cuerpo de hombre o en cuerpo de mujer, y esa diferencia tiene consecuencias distintas, sobre todo en la reproducción. Enfrentar la desigual valoración que la sociedad ha construido ante la diferencia sexual conduce, dentro de la bioética, al espinoso problema del aborto.

Este aparece por el momento como el tema más controvertido y difícil de resolver porque, según Macklin, la discusión no se limita sólo a especialistas, sino que ha involucrado a la sociedad en su conjunto. Además, los puntos de vista que se expresan tienen que ver con valores y con posturas ideológicas, y no con posiciones racionales o científicas. La controversia se debe a que la cuestión por definir -la interrupción de la vida de una persona o del proceso mediante el cual se llega a ser persona- se puede formular desde varias posiciones: científicas, religiosas, jurídicas, etc. En el discurso bioético (Macklin) se

pueden distinguir tres posturas en torno de la importancia del concepto persona para resolver los dilemas morales sobre el aborto:

1. La que sostiene que llegar a un acuerdo sobre el tema del aborto depende de que se llegue a un acuerdo sobre si el embrión-feto es persona y, en ese caso, sobre el momento en que empieza su desarrollo como persona.
2. La que sostiene que el aborto puede justificarse moralmente aunque se reconozca que el embrión-feto es persona desde el momento de la concepción.
3. La que sostiene que es imposible tener un conjunto de condiciones necesarias y suficientes para definir el "ser persona" y concluye que este punto debe ser considerado totalmente irrelevante para la resolución de la controversia sobre el aborto.

El amplio rango de criterios existentes para definir quién es o en qué momento se es persona ha demostrado la imposibilidad de utilizar esta definición para resolver la controversia. Si distintas perspectivas religiosas y éticas aceptan o prohíben el aborto es justamente porque existen valoraciones distintas de la vida. Esta pluralidad de posturas ha ido conformando ciertas tendencias jurídicas, con un rechazo cada vez mayor a "un iusnaturalismo inmutable con eventuales conexiones metafísicas" (Mateo, 1987). Por ello es imposible establecer un código bioético definitivo.

Frente a esta imposibilidad de encontrar un código de valores de aceptación general para el ámbito relacionado con las ciencias de la vida se vislumbra una serie de soluciones intermedias, entre las que se encuentra el establecimiento de un bioderecho, o sea, una normatividad jurídica que configure el "ámbito lícito de la bioactividad". También aquí hay criterios lo suficientemente amplios como para que quepan varias posturas. Dentro del campo del derecho internacional, la normativa que directamente afecta al bioderecho, al influir en sus formulaciones nacionales, es la que se refiere a los derechos humanos, y más concretamente al derecho a la vida. Pero justamente la discrepancia valorativa sobre la vida [6] es lo que dificulta el establecimiento de una norma. No hay un significado unívoco de vida. Preguntarse qué tipo de vida, para qué la vida y otras interrogantes similares conduce al problema de la calidad de vida. ¿Qué se valora más, la vida vegetativa o la vida cerebral?

Parece que estamos atrapados en un círculo vicioso, pero la situación es, desde una perspectiva mundial, más alentadora. Las acciones de los ciudadanos han ido ampliando y transformando los márgenes de lo que se consideraba aceptable o moral. Actualmente, en países que congregan 72 por ciento de la población del mundo está permitido el aborto por voluntad de la mujer, por factores sociales y económicos y por motivos médicos amplios (aquí se encuentran las democracias más avanzadas del mundo, además de algunos países de lo que se llamó el bloque socialista); 18 por ciento de las mujeres del mundo viven en países que permiten el aborto para salvar la vida de la madre (en este grupo están la mayoría de los países islámicos, casi dos tercios de los de América Latina, una mayoría de países africanos y entre los europeos sólo Irlanda); y sólo 10 por ciento en naciones que prohíben totalmente el aborto: el Vaticano, Burkina Faso, República Centroafricana, Filipinas, Indonesia, Irán, Mali, Malta, Mauritania, Mongolia, Níger, Pakistán, Ruanda, Somalia, Taiwan y Zaire (Ibáñez y García Velasco, 1992). [7] Que una conducta como la interrupción del embarazo se repita millones de veces en todos los países del mundo, y que la mayoría de la población la acepte, significa no sólo que varían los esquemas morales en los diferentes grupos humanos, sino que la tendencia mundial es hacia la despenalización. [8]

Esta transformación legal se ha resuelto de diversas maneras. Una ha sido mediante el recurso de definir el aborto como un derecho a la privacidad, o sea, un derecho a que el Estado no se entremeta en la vida privada. Esta perspectiva ha sido muy cuestionada por el feminismo, justamente porque está fundada sobre la distinción artificial de las esferas pública y privada. Mientras sea un asunto privado, la mujer podrá ejercer el derecho de abortar si tiene recursos suficientes. En cambio, definir quién debe tomar la decisión sobre el aborto -¿la mujer, el Estado, la Iglesia, el médico?- conduce a la prohibición o al establecimiento de un derecho: la mujer que desea interrumpir un embarazo podrá acudir a un hospital público.

En México estos debates todavía están en pañales. Aunque la lucha feminista por la legalización del aborto se inició en los años veinte, y tuvo fuerza durante los treinta (Cano, 1990), no ha logrado desarrollar una perspectiva que rebase la oposición entre derechos de la mujer versus derechos del feto. No ha habido, tampoco, una discusión filosófica que encuadre el problema dentro del marco de la libertad, ni tampoco ha habido juicios o procesos jurídicos que lleven a nuevas formulaciones en jurisprudencia. El debate político ha sido coyuntural [9] y ha mantenido una polarización entre los voceros de la Iglesia católica y las feministas. Tampoco se ha dado en medios políticos e intelectuales una discusión seria y sostenida sobre lo público y lo privado. En junio de 1991, ante el inminente establecimiento de relaciones diplomáticas con el Vaticano, un grupo de intelectuales se manifestó públicamente proponiendo un "acuerdo de mutua tolerancia". [10] Dirigido al presidente de la República, al Congreso de la Unión, a la Suprema Corte de Justicia y a la opinión pública, el texto del desplegado sometía a la consideración ciudadana un punto de vista sobre "algunos problemas centrales para la vida pública de México, relacionados particularmente con la moral, y en torno a los cuales el Vaticano y la Iglesia católica mantienen posiciones estrechas, incluso irreductibles". Cinco puntos tenía el acuerdo: 1) respeto a todas las religiones y creencias; 2) planeación demográfica; 3) censura; 4) moral pública; y 5) legislación. Esta propuesta fue, hasta donde sé, de las pocas manifestaciones críticas que aludieron al conflicto de la moral y la vida pública.

La discusión sobre los límites y alcances de la bioética tiene poca tradición en nuestro país. La Organización Panamericana de la Salud (OPS, 1990) publicó *Bioética: temas y perspectivas*, que, según la Oficina Sanitaria Panamericana, es el primer volumen "del sistema internacional de salud en abordar la teoría y la práctica de la bioética" y que "constituye también el primer análisis de este campo en América Latina". Allí aparece un capítulo titulado "Panorama bioético en México", a cargo de los doctores José Kuthy Porter y Gabriel de la Escosura, cuyas adscripciones institucionales son respectivamente la Dirección de la Escuela de Medicina de la Universidad Anáhuac y la Unidad de Neumología del Hospital General de México. El artículo tiene apreciaciones muy discutibles, como que los principios de ética en la práctica de la medicina clínica en general "han sido sustancialmente respetados en virtud de los principios cristianos de la formación familiar y social que impera en México"; aunque los autores tratan de equilibrar las citas de Juan Pablo II o de documentos como la Instrucción sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la creación, del cardenal Ratzinger (1987), con información institucional de la Secretaría de Salud, en especial la referida a la Ley General de Salud, es evidente que se trata de una posición conservadora. En este artículo se informa que "un grupo formado por médicos, humanistas, sociólogos, filósofos e investigadores ha fundado la Academia Mexicana de Bioética".

En cambio, el artículo "Sobre el consentimiento informado" de Juan Ramón de la Fuente, director de la Facultad de Medicina de la Universidad Nacional Autónoma de México, y María de Carmen Lara, del Instituto Mexicano de Pediatría, también publicado en ese volumen, es de otro tenor. Estos autores abordan la controversia sobre el concepto de autonomía, y tocan las cuestiones de la información y el consentimiento. De la Fuente y

Lara se concretan a analizar las limitaciones y condiciones para que los pacientes puedan participar en la toma de decisiones médicas que les conciernen, señalando que esto depende, fundamentalmente, del encuadre ético del que se parta.

No he encontrado más publicaciones con referencias mexicanas sobre el tema. Los artículos periodísticos de Arnoldo Kraus en La Jornada son una contribución importante, pues tratan temas relativos a la bioética desde una perspectiva médica progresista y ofrecen información concreta a los lectores. [11]

Sin embargo, en nuestro país hay un evidente rezago, tanto en el debate como en la legislación. Esta situación nos pone en desventaja, ya que mientras en otras partes se establecen nuevos criterios bioéticos a partir de procesos de escrutinio y discusión, aquí los heredamos sin mayor trámite. De ahí que algunas iniciativas, como el Primer Congreso Nacional sobre Bioética, que se llevó a cabo del 24 al 26 de marzo de este año, se reduzcan a una convocatoria ideológica y no al acto académico o científico que debiera ser. Realizado en la Universidad Anáhuac, este congreso reunió a diversos grupos "defensores de la vida" reduciendo la utilización de la bioética a un paraguas ideológico de la postura anti-aborto. Estos grupos ya están organizando un segundo encuentro para finales de año en Guadalajara.

Por otra parte, en el Instituto Nacional de Pediatría de la Secretaría de Salud se realizó a principios de año el Congreso Internacional de Bioética en Pediatría. El Dr. Guillermo Soberón Acevedo, presidente de la Fundación Mexicana para la Salud, ex secretario de Salud y ex rector de la UNAM, participó con una ponencia titulada "Nuevos frentes del humanismo en la práctica médica", donde, además de indicar que los abortos son la cuarta causa de muerte en los hospitales del país, señala la urgencia de anticiparse a los problemas que plantea la bioética y establecer reglas claras.

Pero al margen de las todavía aisladas discusiones sobre bioética, nuestra sociedad está cambiando. Una encuesta nacional de Gallup [12] sobre el aborto permitió valorar que 88 por ciento de la población cree que la decisión de abortar corresponde a la mujer o a la pareja. Tal resultado, con todas las limitaciones que pueda tener un sondeo de este tipo, ofrece un indicador sobre el cambio de actitudes en nuestro país. Es imprescindible que nuestros legisladores conozcan esta realidad. Sólo así se podrán ir perfilando nuevas reglas de convivencia y nuevas obligaciones morales. Este reconocimiento llevaría a estructurar nuevas obligaciones éticas, que tomen en consideración los derechos humanos básicos y que impliquen cambios más acordes con una aspiración común: la reducción del sufrimiento humano. De eso trata también el debate bioético.

CITAS:

[*] Directora de Debate feminista y asistente de la Dirección de Nexos.

[1] Un caso muy famoso fue el de Nancy Cruzan, cuyos padres tuvieron que dar una batalla legal para que se le permitiera morir en un hospital de Misuri, donde llevaba siete años en estado totalmente vegetativo.

[2] Quedan ya pocas sociedades que puedan ser consideradas tradicionales en el sentido de que un solo código moral tenga vigencia en todo el ámbito de la comunidad. A estas sociedades también se las llama "primitivas" o arcaicas. Lo que está cada vez más generalizado es la coexistencia de sectores tradicionales con sectores modernos dentro de una misma sociedad. En las grandes civilizaciones, como la hindú, la china, la islámica y muy especialmente la occidental, la complejidad cultural es tan grande que conviven personas con creencias diversas y aun contradictorias.

[3] Soy consciente de la carga ideológica que tienen términos como moderno o modernizar. En aras de la brevedad, estoy dándole los significados más sencillos, o sea, los de sociedades o procesos que conllevan la secularización y una práctica política más abierta y participativa, democrática.

[4] Entre ellos destaca el grupo Catholics for a Free Choice, fundado hace 20 años y que cuenta con filiales en América Latina y Europa.

[5] Para una revisión histórica de este punto, véase Miró (1991).

[6] En un verdadero tour de force, el filósofo Ronald Dworkin (1993) ha escrito un libro centrándose justamente en la cuestión de la valoración de la vida.

[7] Para una revisión del estado de las leyes sobre aborto, véase Cook (1991).

[8] Esta tendencia es el resultado del reconocimiento de las graves consecuencias sanitarias y de justicia que implica considerar el aborto un delito. Se ha comprobado que ningún programa de partido político, ninguna decisión parlamentaria, ninguna consigna gubernamental tiene como objetivo someter a persecución y tratamiento criminal ante los tribunales de justicia a las mujeres que interrumpen sus embarazos, pues son millones las mujeres que todos los días, en todos los países del mundo, recurren a esta medida. No existen denuncias por parte de otros ciudadanos ni hay ninguna intención de que se cumpla la ley. Pero es justamente la existencia de esa penalización legal lo que genera graves problemas de justicia social y salud pública: las mujeres con recursos económicos se hacen abortos ilegales en las mejores condiciones, mientras que las demás -que son la mayoría en nuestro país- engrosan las cifras de mortalidad y morbilidad maternas, generando altos costos de atención en los hospitales públicos.

Si el desuso fuera causa de derogación de las leyes, en México el régimen legal actual penalizador del aborto sería obsoleto. Si se quisiera cumplir con la ley, no alcanzarían las cárceles para encerrar a más de un millón de mujeres que abortan cada año en nuestro país.

[9] El debate que se dio en la prensa mexicana en relación con el aborto entre 1976 y 1989 fue estudiado por Tarrés et al. (1991). Para realizar el análisis de prensa, las investigadoras seleccionaron cuatro coyunturas, que tuvieron gran cobertura periodística: a) en 1976, con Echeverría, el grupo interdisciplinario para el estudio del aborto en México del Consejo Nacional de Población (GIA); b) en 1980, con López Portillo, el Proyecto de ley Maternidad Voluntaria; c) en 1983, con De la Madrid, la propuesta de reforma al Código Penal de las procuradurías General de la República y del Distrito Federal y el Instituto Nacional de Ciencias Penales; y d) en 1989, con Salinas de Gortari, los sucesos de Tlaxcoaque.

[10] El miércoles 26 de junio de 1991 apareció en La Jornada publicado como desplegado de una página, con Luis González de Alba como responsable de su publicación.

[11] Por ejemplo, en "Muerte cerebral: dilemas y más dilemas" (La Jornada, 26 de mayo de 1993), después de señalar que hay varios criterios para establecer la muerte cerebral, Kraus da a conocer los "Criterios de Harvard", que implican siete requisitos: 1. Coma que no responde a la terapéutica habitual; 2. Apnea (ausencia de respiración); 3. Ausencia de reflejos encefálicos (los reflejos encefálicos son aquellos que requieren que las estructuras del tallo cerebral estén íntegras; el reflejo pupilar y los movimientos extraoculares son los que explora el clínico); 4. Ausencia de reflejos espinales (noción que

se presta a controversia, pues las estructuras de la médula espinal pueden mantener su función a pesar de la muerte cerebral; 5. Electroencefalograma isoelectrico (el electroencefalograma normal muestra diferentes picos de actividad eléctrica que traducen la actividad del sistema nervioso central); 6. Persistencia de las mismas condiciones por lo menos por 24 horas; y 7. Que no exista evidencia de intoxicación por drogas o hipotermia.

[12] Los resultados de la primera encuesta nacional Gallup/GIRE fueron publicados en la revista Nexos, núm. 176, agosto de 1992; la segunda encuesta nacional fue dada a conocer en conferencia de prensa el 26 de mayo de 1993, pero aún no salen publicados los resultados. La encuesta consta de preguntas cerradas con opción múltiple de respuestas, y preguntas abiertas, con las que se completó la información. Las preguntas se relacionaban con los aspectos legales del aborto, la toma de decisiones y las situaciones en las cuales se consideraría la opción de un aborto. Personal entrenado de Gallup llevó a cabo las entrevistas, realizadas simultáneamente en distintas ciudades, mediante visitas domiciliarias. La muestra fue de 2,595 personas de localidades urbanas de más de 50,000 habitantes. La muestra se tomó en 36 localidades distribuidas al azar en estratos regionales. La investigación incluyó personas de ambos sexos (50.7% de hombres y 49.2% de mujeres) divididas por grupos de edades, nivel socioeconómico, seis zonas geográficas, tres ciudades principales y con o sin hijos. Se incluyeron todos los estados de la República, divididos en seis zonas de acuerdo con su localización geográfica, y se mostraron por separado los datos correspondientes a las tres ciudades principales del país: México, Guadalajara y Monterrey.

BIBLIOGRAFIA:

Camps, V. (1992), "Etica i reproduccio", en V. Altaió y A. Veiga (comps.), In Vitro a debat, Fundació Joan Miró, Generalitat de Catalunya.

Cano, G. (1990), "Una perspectiva del aborto en los años treinta: la propuesta marxista", en Debate feminista, núm. 2, septiembre, México.

Cook, R. (1991), "Leyes y políticas sobre el aborto: retos y oportunidades", en Debate Feminista, núm. 3, marzo, México.

Dexeus, S., y G. Calderón (1992), "Legislación y técnicas de fecundación asistida. Punto de vista del científico", en V. Altaió y A. Veiga (comps.), In Vitro a debat, Fundació Joan Miró, Generalitat de Catalunya.

Dworkin, R. (1993), Life's Dominion: An Argument About Abortion, Euthanasia and Individual Freedom, Knopf, Nueva York.

Fraser, N. (1993), "Repensar el ámbito público: una contribución a la crítica de la democracia realmente existente", en Debate feminista, vol. 7, marzo, México.

Giner, S. (1989), "El tiempo del poder: a propósito de la filosofía histórica de Giacomo Marramao", en G. Marramao, Poder y secularización, Península, Barcelona.

Ibáñez, J. L., y García Velasco (1992), La despenalización del aborto voluntario en el ocaso del siglo XX, Siglo XXI, España, Madrid.

Lake, R. A. (1986), "The Metaethical Framework of Anti-Abortion Rethoric", en Signs, vol. 11, núm. 3, primavera.

Macklin, R. (en prensa), " Contemporary Ethical Issues: Abortion", The Encyclopedia of Bioethics, 2a Ed., Macmillan Publishing Co., Nueva York.

Mancina, C. (1987), "Bioética, il campo di un conflitto", en Reti, núm. 1, septiembre-octubre, Roma, 15.

Marramao, G. (1989), Poder y secularización, Península, Barcelona.

Marramao, G. (1993), "Paradojas del universalismo", en Revista Internacional de Filosofía Política, núm. 1, abril, Madrid.

Mateo, R. M. (1987), Bioética y derecho, Ariel, Barcelona.

Miró Quesada, F. (1991), "Hombre, naturaleza, historia: el problema de una fundamentación racional de la ética", en D. Sobrevilla (comp.), El derecho, la política y la ética, Siglo XXI, México.

Moscovici, S. (1981), Psicología de las minorías activas, Morata, Madrid.

Olivé, L. (comp.) (1988), Racionalidad: ensayos sobre la racionalidad en ética y política, ciencia y tecnología, Siglo XXI, México.

OPS (Organización Panamericana de la Salud) (1990), Bioética, temas y perspectivas, publicación científica núm. 527.

Ratzinger (1987), Instrucción sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la creación, Ed. Paulinas, México.

Soper, K. (1992), "El postmodernismo y sus malestares", en Debate feminista, vol. 5, marzo, México.

Tarrés, M. L., G. Hita y A. Lozano (1991), "Actitudes y estrategias de los diversos agentes sociales y políticos que participan en el debate sobre el aborto en la prensa mexicana, 1976-1989", mimeografiado, noviembre, México.

Vegetti Finzi S. (1989), "Corpi e menti in sintonia", en Reti, núm. 2, Roma.

Wolfe, A. (1989), Whose Keeper? Social Science and Moral Obligation, University of California Press.