

2. CIENCIA Y BIOÉTICA ANTE LA DESIGUALDAD SOCIAL

Adriana Alfieri Casalegno
Profesora Investigadora UAA

*Sólo la vida, en la cual yo estoy,
sabe por mí que existe.*
Manuel García Morente⁹

 Esta frase, leída hace ya varios años, fue como un relámpago que atravesara la noche de la conciencia. Inmediatamente surgió una duda, un cuestionamiento: ¿cómo?, ¿es posible que nosotros –seres a los que nos cuesta tanto ser conscientes de nosotros mismos y de nuestro entorno– seamos capaces de proporcionar a la vida la conciencia de su existencia? Según García Morente sí es posible, así es.

Más tarde, al discurso de ese autor se unió otro, una nueva frase, ahora de Fichte: “En una palabra, la naturaleza, en su totalidad, se hace consciente en mí...” Ante tal afirmación, la pregunta se concretó: ¿Será posible que, por un designio misterioso, los seres humanos seamos la conciencia de la vida? Si

9 M. García Morente, *Lecciones preliminares de Filosofía*, Porrúa, México, 1989, p. 285.

así fuera –a pesar de que la mayoría de las personas no tengan de ello la más mínima conciencia– ésta resultaría ser una de las tareas más importantes de todo ser humano, una misión cuya magnitud parece rebasarnos porque, entre otras cosas, no sabemos cómo hemos de realizarla, qué se espera de nosotros, cómo darle un apropiado cumplimiento.

Así las cosas, el tiempo transcurrió (y esas preguntas iban y venían) hasta que, en días pasados, fuera Schelling quien hiciera un nuevo llamamiento. En efecto, en *Metafísica y tragedia*, Crescenciano Grave expone algunas ideas de Schelling, uno de los grandes filósofos alemanes de la Modernidad, en las que vuelve a aparecer la misma idea, como se tratará de sintetizar en lo que sigue.

En la naturaleza –manifestación inmediata e inmanente de la actividad primordial que es el ser, principio consistente en pura voluntad que se objetiva– se identifican la producción y el producto. ¿Qué es lo que la naturaleza produce, es decir, cuáles son sus productos?, ¿cómo los produce? Respuestas que aparecen son: “Naturaleza” es el conjunto de formas inorgánicas y orgánicas, así como la propia actividad que las produce. “Naturaleza” fue, hasta el advenimiento del ser humano, incorporación de la libertad en la necesidad, lo mismo que producción ilimitada e inconsciente. Luego, con el paso del tiempo, la producción natural expulsó de su seno al hombre, el ser de la libertad, por mediación del cual la naturaleza toma conciencia de sí misma.

Pues bien, aun cuando resulte sumamente difícil explicar cómo es posible que el hombre sea la conciencia de la vida o de la naturaleza, y más todavía, explicar los supuestos metafísicos en los que se basa dicha afirmación, sí es posible mantener el hecho como una posibilidad, pues, hasta donde sabemos, nuestra conciencia es la más desarrollada –si la comparamos con la conciencia animal– y nuestra libertad,

aun cuando algunas veces nos pesa y otras veces se niega, es algo irrefutable.

Y aquí estamos: seres conscientes y libres producto de una ruptura que afanosamente tratamos de cerrar o de enmendar a través de la ciencia (nombre que da Schelling a la filosofía). Éste es el ser humano que aparece en Schelling y que no es tan difícil aceptar que sí nos describe: somos producto de una voluntad que nos trasciende, de una naturaleza que nos hizo libres y conscientes, traemos auestas alguna reminiscencia de esa voluntad, reflejamos parte de los instintos y pulsiones naturales, nos damos cuenta, recordamos, buscamos causas, hacemos ciencia y filosofamos, tenemos que encauzar nuestra libertad, actuamos, producimos... y entre más buscamos la reunificación de nuestra vida finita, fragmentada, escindida del ser y de la naturaleza, más conscientes somos (o estamos) de que nos vamos alejando de ellos, del hombre y de nosotros mismos. La vida humana resulta ser, así, una tragedia de la cual cada uno de nosotros somos actores.

La filosofía de Schelling y de varios otros autores retoma ese carácter dramático o trágico de la vida humana (que el arte expresa de manera incomparable en la poesía trágica) y logra profundizar en él a través de la reflexión sobre esta forma artística.

Pero, indudablemente, dejando de lado el arte se puede reflexionar también en el “drama”, en la “tragedia” humana: vital, real, patente, cotidiana, debida a lo que los humanos somos y lo que debemos o podemos ser, a nuestra conciencia e inconsciencia, a nuestra libertad y a la necesidad, a lo que hemos logrado saber y a todo lo que aún ignoramos, a lo que hacemos y producimos y a lo que dejamos de hacer y producir, a la forma como nos relacionamos con la naturaleza y con los demás seres humanos, al modo como concebimos el tiempo y el devenir –que nosotros alteramos inevitablemente– y a la responsabilidad que se deriva necesariamente de todo ello.

El pensamiento de la Modernidad trataba afanosamente de saber acerca del mundo y de comprender cómo era posible nuestro conocimiento; es decir, determinar si ese saber y ese conocimiento eran verdaderos. En los años posteriores, la filosofía ha seguido una dirección sumamente importante indagando en ese sentido. Sin embargo hoy, que no podemos dudar del inmenso incremento en el saber humano acerca de los fenómenos naturales (de las distintas objetivaciones que son los productos de la naturaleza) –aunque también somos conscientes de que nuestro saber está siempre sujeto al devenir y, por lo tanto, debe estarse revisando continuamente–, la preocupación y la ocupación humanas han tomado nuevos derroteros: se ha reconocido que nuestra condición tiene implicaciones éticas ineludibles, y que lo que hemos hecho y hacemos en la vida nos obliga a formular preguntas e intentar respuestas a la conducta que, como humanidad, mostramos en este momento histórico: para comprendernos mejor y encontrar algunas vías que nos permitan –si no una vuelta a la naturaleza y al ser– por lo menos una mejor forma de manifestar, en la actuación real y concreta, nuestro ser natural, espiritual, consciente y libre, y esa voluntad que es, según se ha dicho, el motor que ha iniciado todo el proceso del ser en el tiempo y que, presente todavía en nosotros, es nuestro impulso vital. Ya no se trata sólo de la conciencia que nos permite percatarnos de lo que acaece en el mundo y nos da cuenta de lo que ocurre en nuestro propio ser (la autoconciencia). La reflexión nos lleva al espíritu, y éste nos impele a desarrollar también la conciencia moral.

Pues bien, de acuerdo con las ideas expresadas antes, hoy tratamos el tema de la Ciencia y la Bioética ante la desigualdad social. Profundizar en ello nos llevaría muy lejos y ocuparía mucho tiempo y espacio, razón por la cual, en esta ocasión sólo se pretende apuntar algunas ideas.

Ante todo, el señalamiento de una cuestión terminológica y conceptual sobre la desigualdad. Este término indica variedad, diferenciación, distinción. Cada ser humano es único, distinto a cualquier otro que haya sido, sea hoy o venga a ser en la existencia; por lo tanto, cada ser humano es intransferible, incomparable, distinto, diferente, individuo, necesariamente desigual. A pesar de eso, o por encima de todas las pequeñas o grandes diferencias, se dice –y suele aceptarse de manera general– que los seres humanos somos todos iguales en dignidad. Siguiendo a Kant, se acepta que la estructura presente en todo ser racional (la subjetividad) es la misma en todos los seres humanos, de ahí que cualquiera de ellos, de nosotros, sea igualmente digno, valioso y, por ende, sujeto y objeto de los derechos o prerrogativas que, de manera breve, se compendian en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Estas prerrogativas, por lo menos en el documento y en el discurso, son las mismas para la totalidad de los seres humanos: nadie, por ningún motivo, puede ser privado de alguno de los derechos que los seres humanos hemos reconocido para nosotros. En la realidad, sin embargo, vemos que todos los días y por todas partes se producen violaciones a los derechos humanos, se olvida esa igual dignidad, se cometen o permiten distintos tipos de injusticias; se genera o tolera la injusticia social.

Síntoma de la flagrante injusticia social es la existencia de la tremenda pobreza económica, social y cultural que se manifiesta en, entre otros aspectos: el hambre y la desnutrición; la enfermedad y la muerte –que algunas veces serían evitables si no fuera porque muchos están constantemente expuestos a ellas debido a su vulnerabilidad–; la falta de equidad, es decir, la marginación, la segregación, la exclusión, etc., de la que tantos son objeto; la violencia en todas sus manifestaciones –sea cual sea el pretexto con el que trate de justificarse–; el que multitud de seres humanos estén sometidos a condi-

ciones de trabajo insalubres y agobiantes; la falta de acceso a la educación y, en general, al patrimonio cultural que nos une y humaniza; el despojo de bienes naturales que son patrimonio y responsabilidad de todos, por decir algo, de aire y agua no contaminados, de especies animales y vegetales que se extinguen por la alteración del medio ambiente, etc.; y, ciertamente, el que todos estemos expuestos a la visión económica que instrumentaliza al hombre: para que produzca sin cesar, y sin cesar compita, para que consuma y no piense, para que se mantenga ajeno a sí mismo y al otro, vea con naturalidad lo que ocurre y no debería suceder y, en pocas palabras, para que sea un enajenado objeto de los juegos de poder de unos cuantos.

La Ética –en sus diferentes ramas– y, particularmente, la Bioética, son los medios a través de los cuales algunas personas dan curso a su malestar: se rebelan, denuncian, anuncian, instruyen, sugieren cambios, alertan sobre posibles consecuencias, tratan, en fin, de frenar la inercia que envuelve la vida humana y no humana de estos tiempos. La desigualdad en este mundo es la constante, lo que hace falta es instaurar la justicia en medio de la realidad de la diferencia.

Esto representa la evolución de la conciencia que, del saber sobre el mundo y sobre sí –cosa que se ha hecho suficientemente y bien, aunque todavía puede ir más allá–, ahora busca vías de incidir en el desarrollo de la ciencia y en los productos de la inigualable capacidad productiva del hombre: la tecnología, respecto a la que lo mismo se vierten los más entusiastas encomios como se dirigen las acusaciones más graves. Porque, ciertamente, ante nuestra conciencia no todo aparece con igual valor: hay acciones y aplicaciones de la ciencia que consideramos buenas –positivas, correctas, constructivas; y hay otras acciones y aplicaciones que no podemos ver de otra manera que malas, negativas, destructivas o incorrectas–. Al valorar la vida o la naturaleza, difícilmente podemos predicar

lo anterior de la actividad natural que produce y de los productos en que se objetiva. Esto no impide que nosotros tratemos de adueñarnos de ellos por medio del conocimiento y, a través de nuestra actividad, de modificarlos, de suprimir algunos, y todo con el fin de lograr algún tipo de bienestar, de satisfacer nuestras necesidades o, simplemente, nuestro gusto y el deseo de cambio.

Pero no todos estos cambios han resultado benéficos –como lo muestra la historia– y, por lo mismo, nuestra conciencia ha tenido que ir desarrollando una cierta sensibilidad también hacia lo que, como humanos, podemos hacer y efectivamente hacemos. La incipiente conciencia moral de los productos naturales, libres y dotados de voluntad que somos los seres humanos, ha sido exigida por el devenir histórico, pero, sin duda, nunca tanto como ahora que, ante el enorme desarrollo científico tecnológico, muestra su precariedad.

En este sentido, y ante la multiplicidad de textos y foros donde se exponen y discuten los retos que se presentan a la conciencia moral de la humanidad para que haya más justicia, para que las sociedades, las relaciones y los propios humanos se humanicen, para que el supuesto o real desarrollo tecnológico no se revierta contra la vida, etc., hay cuestionamientos inevitables; dos, en particular: en primer lugar, es posible preguntarse si las reflexiones y los discursos no estarán teñidos de cierto angelismo (defecto que encontraba Maritain en Descartes), pues no debemos olvidar las pasiones humanas ni nuestros atavismos naturales y culturales: somos depredadores, luchamos por el territorio, defendemos lo nuestro, nos apegamos a los rasgos de nuestras tradiciones, las diferencias culturales no nos permiten determinar un patrón universal de progreso, riqueza, conducta, ética y, sin embargo, dondequiera aparecen intentos por imponerlo. La segunda cuestión, relacionada con la anterior, tiene que ver, precisamente, con la justicia y con la acción justa: se deben considerar las diferen-

cias sociales y culturales de los distintos grupos humanos, sus necesidades reales y sus necesidades sentidas y, en general, aquello que habría que poner a su alcance y que significaría un auténtico factor de progreso y un beneficio real.

Ahora que, si se habla de progreso, ¿cómo negar el que ha significado el desarrollo científico?, ¿cómo negar que la tecnología pudo contrarrestar los vaticinios de Malthus (1798) y del Club de Roma (1972)? Fernández Rañada asegura que, ante los problemas actuales del mundo y ante los que se vislumbran para el porvenir, no hacen falta menos sino más ciencia y tecnología, y sus argumentos son bastante convincentes. Hoy aparece un nuevo vaticinio (y tal vez sea acertado): que, en 2030, para sustentar las necesidades de la humanidad, harán falta los recursos de un planeta igual a la Tierra (aunque sin habitantes, claro). ¿Cómo enfrentarlo sin ciencia y sin tecnología?

El sistema ciencia-tecnología, dice también Fernández-Rañada, “es un sistema inmensamente poderoso; como ocurre con todo poder, debe usarse con madurez. Y para ello, no hay más remedio que alcanzar un nivel más alto de responsabilidad”.¹⁰

Para terminar estas reflexiones y no dejar el presente como uno más de los acostumbrados y bien o malintencionados discursos, a continuación se presentan algunas sugerencias, a manera de conclusión:

1. A Einstein se le atribuye una frase muy interesante: “Loco es aquel que pretende obtener resultados diferentes haciendo lo mismo”. Por lo tanto, una primera sugerencia sería buscar otros medios, nuevos caminos.
2. Uno de estos medios, insoslayable, es el establecimiento de un criterio de valoración que pudiera

10 Fernández Rañada, A., *Los muchos rostros de la ciencia*, FCE-SEP-CONACE-SEP-CONACYT, México, 2003, p. 132.

universalizarse y que, al mismo tiempo, respetara y hasta promoviera las diferencias. En este sentido, parece apropiado –aunque no exento de dificultades– un criterio que Fromm adjudica al carácter biófilo del doctor Albert Schwitzer: “Todo lo que alienta, nutre y embellece la vida es bueno, todo lo que la afea, mutila y apaga es malo”.

3. Para probar la validez de este criterio –o de uno semejante– habrá que ponerlo en relación con todo cuanto se hace en ciencia y tecnología; pero también en otros ámbitos y niveles: desde la familia y la escuela hasta el Estado, los gobiernos de las naciones y las relaciones internacionales.
4. Relacionada con lo anterior, la siguiente propuesta es mantener la objetividad cuanto sea posible: reconocer méritos y logros donde los haya, evitar la negatividad y el catastrofismo y, al mismo tiempo, aceptar con humildad que no todo puede hacerse y hacerse bien: los efectos colaterales negativos no son siempre evitables, algún deterioro o cierta destrucción son ineludibles... sea que lo queramos o no.
5. La última propuesta es un poco utópica, difícil, aunque no imposible de realizar. Se requiere emplear la imaginación, desarrollarla, dejar que sea consejera de la razón. Si cada día en el mundo hubiera un hambriento menos; una persona menos sola, menos triste o más acompañada y apoyada; una muerte humana evitable que de verdad se evitara; y la ignorancia de una persona transformada en conocimiento y comprensión, en saber, por sólo mencionar algunas de las situaciones más comunes en nuestro mundo, que urgen por una respuesta de parte de la conciencia humana, alguna diferencia –aunque imperceptible– se estaría haciendo. Ahora bien, si todo aquel que

podiera se ocupara del hambre, la salud, la educación y, en general, del bienestar de otro ser humano necesitado, la diferencia crecería exponencialmente: no se trataría de un solo ser humano sino de cientos, de miles.

¿Por qué no se hace, si se dice tan fácil? En primer lugar, tal vez sea que nos desanimamos ante la magnitud de las carencias: son tantos los necesitados de tantas cosas, que renunciamos a hacer el intento. Por otra parte, siempre tenemos a mano la frase que nos justifica: “para eso está el gobierno”, “la gente se aprovecha del que se muestra bondadoso”, “nadie reconoce ni agradece”, “no tengo tiempo”, “me debo a mi familia, pues ya se sabe que *la caridad empieza en casa*”, “las organizaciones religiosas y filantrópicas se encargan, ellos saben cómo hacerlo y quién realmente necesita” ... Y, al final, cada uno de nosotros terminamos haciendo poco o nada.

La ciencia y la tecnología pueden hacer cambios importantes, grandes aportaciones a la vida humana: mejores si están dirigidas por la ética y la bioética. Pero, claro, ni aquellas ni éstas pueden nada que no pase antes por la voluntad, la libertad y la conciencia del ser que libremente las produce y desarrolla.

Quién sabe si el ser humano sea la conciencia de la vida o de la naturaleza, aunque sí es el ser más consciente de la naturaleza. Con todo, hay que aceptar que todavía tiene una pobre conciencia y que es urgente desarrollarla mucho más. Sólo así encontrarán eco las siguientes palabras de Fernández-Rañada:

[...] el examen de los problemas del mundo indica bien a las claras que la ciencia sólo podrá resolverlos si se alía con otras acciones sociales, ya que la justicia y la solidaridad, que no se construyen con razonamientos científicos, son

condiciones necesarias para que las soluciones científicas funcionen.¹¹

Referencias bibliográficas

Fernández Rañada, A., Los muchos rostros de la ciencia, FCE-SEP-CONACE-SEP.CONACYT, México, 2003.

García Morente, M., Lecciones preliminares de Filosofía, Porrúa, México, 1989.

11 *Ibidem*, p. 141.

