

DIGNIDAD HUMANA, LIBERTAD Y BIOÉTICA

Francisco Javier León

Director del Grupo de Investigación en Bioética de Galicia.
GIB- ESPAÑA

DEFINICIÓN DE LA BIOÉTICA

Históricamente, la Bioética ha surgido de la ética médica, centrada en la relación médico - paciente. Respecto a ésta última, la bioética supone un intento de conseguir un enfoque secular, interdisciplinario, prospectivo, global y sistemático, de todas las cuestiones éticas que conciernen a la investigación sobre el ser humano y en especial a la biología y la medicina.

Las definiciones que se han dado son muy diversas y reflejan, en cierta forma, la variedad de enfoques y concepciones. Una de las primeras señala que "La Bioética es el estudio sistemático de la conducta humana en el campo de las ciencias de la vida y del cuidado de la salud, en cuanto que esta conducta es examinada a la luz de los valores y principios morales"¹. Se aportan aquí importantes precisiones sobre el objeto de estudio: la conducta humana en dos terrenos específicos, las ciencias de la vida (biología) y los cuidados de la salud; y este objeto es estudiado a la luz de los valores y principios morales y de forma sistemática².

Algunos ponen más de relieve la necesidad de responder a los nuevos problemas planteados por las ciencias biomédicas. Así, "la Bioética es la búsqueda ética aplicada a las cuestiones planteadas por el progreso biomédico"; otros acentúan los aspectos sociales o comunitarios: "La Bioética es el estudio interdisciplinar del conjunto de condiciones que exige una gestión responsable de la vida humana (o de la persona humana) en el marco de los rápidos y complejos progresos del saber y de las tecnologías biomédicas". O señalan su papel de solución a "los conflictos de valores" en el mundo de la intervención bio-médica³.

Existen bastantes divergencias en cuanto al contenido de la Bioética. Algunos la ven como un simple marco de reflexión y de investigación interdisciplinaria sobre los

¹ W.T. Reich (ed.), *Encyclopedia of Bioethics* I, The Free Press, New York 1978, XIX.

² Para la historia del nacimiento de la Bioética dentro de la tradición médica, y para su fundamentación, Diego Gracia, *Fundamentos de Bioética*, Eudema, Madrid, 1989. En cuanto a la relación entre ciencia y ética, imprescindible en una fundamentación de la bioética, ver Antonio Ruiz Retegui, "La Ciencia y la fundamentación de la Ética", en Varios Autores, *Deontología Biológica*, Facultad de Ciencias, Universidad de Navarra, Pamplona, 1987, pp. 7-51. Para la historia del nacimiento de la Bioética dentro de la tradición médica, y para su fundamentación, Diego Gracia, *Fundamentos de Bioética*, Eudema, Madrid, 1989. En cuanto a la relación entre ciencia y ética, imprescindible en una fundamentación de la bioética, ver Antonio Ruiz Retegui, "La Ciencia y la fundamentación de la Ética", en Varios Autores, *Deontología Biológica*, Facultad de Ciencias, Universidad de Navarra, Pamplona, 1987, pp. 7-51.

³ Durán, Guy *La Bioética*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1992, pp. 29-34. (4) *Ibidem*, p. 41.

desafíos a raíz de los progresos técnico - médicos. Otros van más lejos y ven en la Bioética un "método de análisis" que ayude en los casos de toma de decisiones. O más aún, si se considera que forma parte de la ética o es una forma de ética, se puede entender como una "búsqueda normativa" del deber ser en el ejercicio profesional.

Dentro de esta búsqueda de normas que orienten la acción, cabe una posición pragmática que considera imposible el consenso en las cuestiones de fondo dentro de una sociedad pluralista, y propone por tanto una ética de mínimos aceptables que siga el parecer de la mayoría, en la búsqueda de compromisos prácticos. "La Bioética es la ciencia normativa del comportamiento humano aceptable en el dominio de la vida y de la muerte". En esta posición, se borra prácticamente la diferencia entre ética y derecho.

Otra posición distinta es la que destaca la perspectiva ética de la palabra y de la reflexión, buscando una sistematización, el análisis de los valores y postulados fundamentales que están en juego y una búsqueda ética personal: "la Bioética es el estudio de las normas que deben regir nuestra acción en el terreno de la intervención técnica del hombre sobre su propia vida". Si quisiéramos precisar aún más esta definición, tendríamos que enumerar esos principios o valores fundamentales, que son el respeto a la persona humana, con la protección de las personas concretas, y el respeto y promoción de la vida humana en sí misma. Es una concepción que podríamos llamar personalista de la Bioética: "Llamamos Bioética a la búsqueda del conjunto de exigencias del respeto y de la promoción de la vida humana y de la persona en el sector bio-médico".

Como puede verse, son distintas concepciones y distintos ámbitos de aplicación, más o menos extensos.

PRINCIPIOS, REGLAS Y VALORES.

Como comenta Guy Durand, "la reflexión bioética se basa en los hechos y en principios y reglas. La Bioética no quiere principios determinados de forma abstracta y que se impongan a la realidad de forma autoritaria. Tampoco quiere un sistema de principios que funcionaran como prohibiciones incuestionables... quiere concluir en los hechos, pero necesita sin embargo de principios y reglas."¹

Existen dos principios fundamentales, unánimemente reconocidos, que son complementarios: el respeto a la vida humana, que pertenece al orden de la objetividad y debe servir de finalidad a la actuación ética; y el principio de la autodeterminación de la persona, que remite al dominio de la subjetividad y es esencial en la ética. Estos dos grandes principios no suprimen las reglas y normas más concretas y específicas: el precepto de no matar, la noción de medios proporcionados, el principio de totalidad, el acto de doble efecto, el consentimiento libre e informado, etc.

Hay que tener en cuenta asimismo las reglas clásicas específicas de la deontología médica, como el principio de beneficencia, el principio de benevolencia y la confidencialidad; y también principios más recientes que influyen en la consideración bioética: el principio utilitarista de buscar el mayor bien para el mayor número de personas; el principio de universalización que propone siempre a la persona como fin y nunca como un medio; el principio de igualdad en dignidad y valor de todas las personas humanas; el principio de justicia y equidad, que puede compensar el utilitarismo primando la ayuda a los menos favorecidos.

Estos principios designan, por tanto, una orientación fundamental, inspiradora de la acción. Las reglas están en cambio más cerca de la misma acción, la determinan y enmarcan, y en definitiva, permiten la aplicación concreta de los principios.

La palabra valor incluye dos aspectos, la significación y la orientación a la acción, por lo que también puede utilizarse en relación con los principios, aunque en su acepción filosófica una moral de valores se opone a una moral de principios. Los valores pertenecen al orden del bien o del ser, como el valor de la vida, la dignidad de la persona o la autonomía del hombre como ser libre. El respeto a esos valores funda los principios éticos de respeto a la vida, prohibición de matar, autodeterminación, etc. Los principios y reglas -las normas- deben estar al servicio de los valores y traducirlos en términos operativos.

Como puede verse, el equilibrio entre todos estos principios y valores no es siempre fácil. En el ámbito de la Bioética nos encontramos frecuentemente con conflictos de principios y valores que es necesario jerarquizar o regular, en los casos concretos y a nivel teórico. De cualquier manera, está claro que toda reflexión Bioética de la per-

⁴ *Ibidem*, p 41.

sona está condicionada por sus propios valores, por sus opciones y creencias, por la manera de entender al hombre, la vida y la medicina. Son decisivas las opciones fundamentales sobre el sentido de la vida humana y su definición, el sentido de la persona, del sufrimiento, de la vejez y de la muerte, el sentido de la procreación y de la sexualidad, y por supuesto, el sentido de la misma ética.

En este sentido, es de enorme interés la actual discusión, especialmente en los Estados Unidos, sobre si la Bioética debe basarse en los principios o en la virtud: en un sistema normativo basado en principios o en una ética de la virtud personal¹. Según esta postura, "frente a una ética científica, que antepone el conocimiento, y la ética profesional que dicta los límites deontológicos sin establecer el contenido humano como único fundamento del acto médico, hay que levantar la ética del médico: hacer cuanto pueda y sepa para el bien del enfermo... supeditando el método científico al acto médico... entendido como compromiso interpersonal"². También se está poniendo de relieve, en definitiva, la importancia de la actitud ética del médico y la formación de su propia conciencia, que puede llevar a su realización como persona y como científico, o a su destrucción desde el punto de vista moral.³ Ambas posiciones no son excluyentes y depende también su relación del modelo ético que se tenga.

MODELOS ÉTICOS DE REFERENCIA

Aunque la Bioética trata siempre de permanecer cerca de las situaciones concretas, las teorías éticas están siempre presentes en las discusiones y en las soluciones que se apunten.

Podemos distinguir cuatro teorías principales:

- a) La ética ontologista. Existe una moral objetiva, una bondad y una malicia intrínseca; es decir, que hay actos siempre y en sí mismos aceptables y otros, al contrario, condenables,

¹ Laura Palazzari, "Bioética de principios o bioética delle virtù. Il dibattito attuale negli Stati Uniti", *Revista Médica e Morale, Istituto di Bioetica della Facoltà di Medicina e Chirurgia "A. Gemelli"*, Roma, n. 1: 1992, pp. 79-83.

² Varios Autores, "Ética médica e investigación clínica", *Reseña "Medicina y Persona"*, Facultad de Medicina de la Universidad de Navarra, vol. XXII n. 2, abril-junio 1989, pp. 117-117.

³ Alfred R. Sonnenfeld, "La conciencia y la actitud ética en el oficio del médico", *EMBE-Quotidiano*, Istituto für Medizinische Anthropologie und Biogenetik, Viena, enero 1991. Original publicado en "Deutschen Ärzteblatt: Ärztliche Mitteilungen, 106-1990-187, revista 19

cualquiera que sea la situación. Por tanto, la rectitud moral no es subjetiva ni situacional, ni arbitrariamente fijada por el hombre o por Dios: el bien existe en las propias cosas. Existen principios que se imponen al hombre como absolutos.

- b) La ética utilitarista. El núcleo de la moralidad -para esta corriente- se encuentra en la maximización de la felicidad y la minimización de la miseria y del sufrimiento. Una acción es buena si tiende a este fin y mala si se aleja de él. Por tanto, la moralidad depende de las circunstancias, de la situación. En definitiva, el fin justifica los medios. Algunos autores toman en consideración sólo el propio interés personal como fin; otros tienen una visión más altruista, con el principio utilitarista de "el mayor bien para el mayor número de gente", de modo que se vean las ventajas e inconvenientes y se escoja la que más ventajas aporte a todas las personas implicadas en la acción.
- c) El deontologismo. Se opone a las anteriores teorías. Un acto es moral, no porque sea bueno en sí o porque sea útil, sino porque es correcto; la rectitud le viene de la voluntad, pues el bien se impone como un deber, un imperativo. Dentro de esta corriente, unos siguen a Kant, fijando grandes principios universales inevitables, y otros aceptan reglas, pero con excepciones en algunas circunstancias. Para otros, finalmente, sólo cuenta la evaluación del acto en la situación singular y única que le rodea.
- d) La ética personalista. Podemos reunir en esta corriente todos los esfuerzos que se han hecho para evitar el utilitarismo y el deontologismo, sin volver por ello exclusivamente a la escuela ontologista o, al menos, tratando de evitar sus excesos, o de conciliar objetividad y subjetividad en una ética de los valores. Esto se ha llevado a cabo desde diversas posiciones, algunas fuera de todo apoyo en una ontología, y otras basadas en la metafísica del ser. Se trata de dar importancia al sujeto, a la persona, no en oposición pero sí en preeminencia frente a una ley objetiva que se impondría desde fuera. A esta corriente se debe la importancia que se da desde hace algunos años a los derechos fundamentales de la persona, con un interés manifiesto por las declaraciones de derechos, incluidos los de los enfermos, y la insistencia en unos determinados principios bioéticos. Estos principios son, en breve resumen, una concepción personalista de la corporeidad humana, el valor fundamental de la vida física, el principio de totalidad o terapéutico, el de la libertad y responsabilidad, y el principio de socialidad o subsidiariedad.⁸

Más allá de las perspectivas de fondo, pueden encontrarse semejanzas entre algunas de estas teorías en lo que se refiere a la reflexión Bioética concreta, y los límites entre ellas a veces no están tan claros. De todas maneras, la aplicación de esas teorías da lugar, de hecho, a unos diferentes modelos éticos de referencia práctica, con muy desiguales consecuencias y jerarquía de valores a la hora de evaluar cualquiera de las cuestiones debatidas y, sobre todo, a la hora de enfrentarse con las dos cuestiones fundamentales de la Bioética, que antes mencionábamos: el respeto a la dignidad de la vida humana y la defensa de la libertad de la persona. Al menos podemos mencionar cuatro: el modelo liberal radical, el pragmático-utilitarista, el modelo sociobiológico y el personalista.⁹

a) El modelo liberal-radical.

La referencia última y suprema del juicio ético es la libertad: es lícito lo que es libremente querido, libremente aceptado y no daña la libertad de los demás. Así, respecto a la ingeniería genética, se sostiene la "libertad de investigación": el investigador debe ser objetivo en la evaluación de los resultados y no debe tener ninguna regla ética más.

Se advierten bien las conclusiones de este modelo en la vida cotidiana: la liberalización del aborto, la elección del sexo de los hijos, el cambio de sexo por parte del que lo desee, la libre actuación en la fecundación "in vitro", la libertad de decidir el momento de la propia muerte, etc.

En este modelo no se profundiza suficientemente en la verdad de la libertad humana. En el fondo, se defiende "la libertad para algunos, solamente para los que pueden hacerla valer ... se trata de una libertad de los vínculos y no de una libertad para un proyecto de vida y de sociedad que se justifique por su finalidad. Se trata, en otras palabras, de una libertad sin responsabilidad".¹⁰

Desde un punto de vista estrictamente ético, en la jerarquía de los valores, la vida antecede a la libertad: todo acto libre, lo es de un hombre que actúa libremente. Sin vida humana, no es posible ser libre.

⁹ Elio Sgreccia y Daniela Notarfonso, "La bioética: fonti, orientamenti, centri di ricerca", en *Ingegneria genetica e biotecnologia nel futuro dell'uomo*, Vita e Pensiero, Roma, 1992, pp. 123-129.

¹⁰ *Ibidem*, 119-125. Ver también, Antonio Ruiz Retegui, *ob.cit.* pp. 12-24, sobre las modernas concepciones de la ética y una fundamentación creacionista. *Ibidem*, 119-123. Ver también, Antonio Ruiz Retegui, *ob.cit.* pp. 12-24, sobre las modernas concepciones de la ética y una fundamentación creacionista.

b) El modelo pragmático-utilitarista.

En el terreno de la Bioética, este modelo se basa en la teoría de la praxis y una justificación del utilitarismo social. Es una posición bastante difundida en algunos centros y comités de Bioética. El entendimiento humano no puede llegar a alcanzar ninguna verdad de tipo absoluto y, por tanto, tampoco puede definirse una moral válida para todos y para todos los tiempos. Es necesario recurrir a una moral "comedida", pragmática: la moral del cálculo de la utilidad evaluable, de la relación entre costo y beneficio.

Ese cálculo, imprescindible en cualquier intervención médica, por ejemplo, se aplica también entre el valor de la vida humana y los valores económicos, sociales o simplemente de progreso científico, de forma que se puede llegar a un utilitarismo extremo de corte pragmático. El criterio de la utilidad no puede ser nunca el último en Bioética: siempre debe considerarse la utilidad respecto a quién o a qué, es decir, respecto a la finalidad del propio acto médico, que es la salud de una persona enferma. El fin lo marca de modo último la propia persona enferma.

c) El modelo sociobiológico.

Según este modelo, la vida y la sociedad están sujetas a la evolución biológica y sociológica, y los valores morales deben también modificarse de modo evolutivo. El motor es el "egoísmo biológico" que da lugar al derecho y la moral, como expresiones culturales. Desde esta perspectiva, el único valor ético es el que permite mantener el equilibrio evolutivo del ecosistema, en continuo progreso. Todo lo que esté a favor de ese progreso, está bien, y lo que comprometa el equilibrio, está mal.

Es preciso, sin embargo, que el progreso haga referencia a un valor que lo haga auténtico, por el que pueda medirse. Además, el hombre está rodeado de hechos y valores que le acompañan siempre y a los que debe encontrar significado, por encima de las variaciones culturales o de costumbres: la muerte, el dolor, la verdad, la solidaridad y finalmente, su propia libertad.

³⁴ Elio Sgreccia, *Manuale di Bioetica I. Fondamenti etica biomédica*. Vita e Pensiero, 2a ed. Roma, 1988, p. 126.

³⁵ Antonio Orozco, "Qué es la persona y cuál es su dignidad. Fundamentos antropológicos de ética racional". Salamanca, 1991, pp. 2-3. Manuscrito, no publicado aun.

d) El modelo personalista.

En el panorama cultural actual, la concepción personalista es la que mantiene el primado y la intangibilidad de la persona humana, considerada como valor supremo, punto de referencia, fin y no medio. Dentro de las diversas posiciones, la que pensamos más fundamentada es la que remite la persona al ser: la persona humana "es digna" porque "es más". Sólo a partir de este fundamento es posible construir una Bioética plenamente respetuosa con la dignidad última de la persona humana. Esta dignidad es la que exige el máximo respeto y una efectiva tutela, en el terreno de la Bioética, desde el momento de la concepción al de la muerte natural, y siempre que se muestre necesitada de ayuda.

Según nuestro parecer, esta concepción responde más plenamente al propio ser del hombre, y explica mejor la relación existente entre dignidad de la persona y libertad, no como valores divergentes sino complementarios. Lo explicaremos de modo más detallado a continuación.

CIENCIA, DIGNIDAD HUMANA Y LIBERTAD: POR UNA BIOÉTICA PERSONALISTA

La cuestión principal y radical, a la hora de establecer una base sólida de las normas éticas para el desarrollo de la investigación científica y de los cuidados de la salud, es fundamentar y ahondar en el sentido de la dignidad humana.

La dignidad del hombre se funda en que "es persona", en su ser personal: entendimiento y voluntad, autoconciencia de sí y autodeterminación de sí, actuar libre y consciente.

El término "persona", en la tradición clásica, apunta a una realidad sobresaliente, lo más sobresaliente que existe en el universo es el ser inteligente con entendimiento racional. Por otra parte, la palabra "dignidad" significa también, fundamental y primariamente "preeminencia", "excelencia". "Digno es aquello por lo que algo destaca entre otros seres, en razón del valor que le es propio. De aquí que hablar de la "dignidad de la persona" es una redundancia intencionada, para resaltar o subrayar la especial importancia de un cierto tipo de seres".¹¹ Por eso se ha reservado el nombre para el hombre. Digno es aquello que debe ser tratado con "respeto", es decir, con "miramiento", por su intrínseco valor.

Hoy nadie se niega a reconocer que todo hombre es "persona". En la historia se ha discutido si la mujer o los negros, o los esclavos, eran personas. Se trataba de dilucidar -o de confundir según los casos- la igualdad o desigualdad radical entre todos los seres humanos. Hoy, al menos, pocos se atreven a poner en duda la igual "superioridad" de que todos los humanos gozamos sobre los demás seres de nuestro universo. En la práctica, muchas veces se olvida, o se niega incluso de modo tácito, pero obviamente la idea de "igualdad" radical se va imponiendo en todo el mundo, al menos en el plano teórico, aunque existen también voces discordantes en cuanto a la "superioridad" frente a los animales, como en la actuales teorías de Singer, con cierta difusión en Estados Unidos y sin embargo contestadas en Europa.

Las expresiones "dignidad humana", "dignidad personal", "derechos humanos", están siendo muy empleadas, pero en ocasiones sin una debida e intensa valoración del ser humano. En la práctica se niega la igualdad de derechos, lo cual equivale a negar la igualdad de "ser" o de "naturaleza" a los seres humanos no nacidos, o nacidos con alguna deficiencia notable, o a los enfermos que suponen una carga para la familia o la sociedad, a los deficientes mentales, etc. A la vez, la investigación científica y médica, con ocasión de los más recientes adelantos en la investigación, como la manipulación genética o la fecundación "in vitro", por ejemplo, puede tender a considerar al ser humano, al paciente, como una "cosa", como un "objeto", como un medio o instrumento para el beneficio de la propia investigación científica, del progreso general de la humanidad o de la medicina, etc.

Las distintas concepciones antropológicas, que están en la base de los diferentes modos de fundamentar la Bioética, deben proporcionar una protección adecuada de ese valor primordial de la dignidad humana. Es la pieza clave para poder también examinar los diferentes sistemas filosóficos y valorar sus resultados.

LA EXPERIENCIA DEL YO: LIBERTAD, AUTONOMÍA E INDIVIDUALIDAD

Es necesario partir de una antropología que explique de forma satisfactoria la propia realidad del hombre y su dignidad: "qué es el hombre", no qué hace, de qué se compone o cómo regular su complejidad bioquímica.

²⁰ *Ibíd.*, pp. 16-17.

Para esto, es preciso partir de la propia experiencia profunda del yo: yo "soy yo", es decir "no soy tú, ni ningún otro", soy lo otro frente a los demás. a todo lo demás, mi existencia es mía y de nadie más, es incomunicable, se me manifiesta como "mismidad". Yo soy radicalmente otro respecto a todo lo demás. Identidad, por tanto, y a la vez subjetividad originaria: yo soy un sujeto autoposeedor y responsable, sólo yo puedo dar respuesta cabal de mi propia conducta, yo estoy en todos mis actos. Tengo, por tanto, autoposesión, dominio de mí mismo: poseo unas facultades y potencias con las que entiendo, quiero, actúo, proyecto, etc, que son mías. Yo soy dueño y propietario de mis actos y, por tanto, de mí mismo. "Ser sí mismo" equivale a "ser de sí mismo". La persona no es de nadie más que de sí misma, el yo no es de nada ni de nadie, la persona es un ser que desde su inicio es completo, acabado, clausurado en su existencia, aunque no en su actuar como veremos.

La experiencia de ser origen y dueño de mis actos comporta también la experiencia íntima de la libertad: yo soy origen de mis actos, pero de tal manera que puedo originar un acto determinado o no originarlo según mi voluntad. Puedo querer o no querer. Puedo incluso querer o no querer mi propio querer. Esto es la libertad y si alguien me fuerza a hacer lo que no quiero, se me aviva la conciencia de mi pertenencia a mí mismo: me irrito ante el trato "indigno, injusto" del que soy víctima; experimento la injusticia al ser tratado por debajo del respeto que se me debe, que corresponde a la categoría ontológica de mi ser. Yo siento la necesidad de hacer las cosas fundamentales "desde mí mismo" y "por mí mismo".

"La originariedad operativa, que me permite ser fuente de mis actos, permite también que yo normalmente sea dueño de mis actos. Y esta capacidad de "dominio" sobre mis propios actos, de ser "dueño de mí", de "poseerme", de "pertenecerme", de "autoserme" es lo más relevante del ser personal. A la vez, yo me distingo de todos los demás, incluidos mis semejantes, otros "yo". (...) Mi yo es único e irrepetible: no me distingo de los demás sólo como una manzana a otra manzana, como un tornillo se distingue de otro tornillo, sino como algo que no se puede multiplicar, que no se puede repetir. La naturaleza humana sí es multiplicable, repetible por generación, pero la persona no".¹²

LIBERTAD Y DIGNIDAD COMO VALORES COMPLEMENTARIOS EN EL SER HUMANO

En definitiva, el ser personal, trasciende la dimensión puramente biológica desde su libertad, desde su ser libre. Las ciencias experimentales no penetran ese núcleo

interior del hombre, situado más allá de lo que puede ser conocido, observado y experimentado por la ciencia natural, física, biología, medicina, etc. Desde la propia experiencia de sí es fácil la superación del materialismo o del cientificismo: tanto Shopenhauer como el agnóstico Popper entienden que el materialismo radical es la filosofía de un sujeto que ha olvidado tenerse en cuenta a sí mismo.

Sin embargo, el racionalismo y su interpretación del hombre, siguen influyendo hoy en día, de modo muy particular en el ámbito de la biología y la medicina, mientras ha perdido parte de su radicalidad en otros ámbitos científicos. Frecuentemente se interpreta al hombre "como simple efecto de la naturaleza material: se explica al hombre como un efecto de principios físicos. Todas las manifestaciones del comportamiento humano son sólo consecuencias necesarias de la Naturaleza. Innumerables causas físicas concurren en cada acción humana. La actividad humana, en definitiva, es concebida como una acción física más. La lógica que sirve para explicar al hombre es la misma lógica de la naturaleza material".¹³

Así, se aducen explicaciones científicas para mostrar las razones del comportamiento humano, desde la bioquímica, la biofísica, las Matemáticas, y también la Psicología, la Lingüística, la Economía o la Historia... Se dice: todo en el comportamiento humano tiene una explicación racional, desde las necesidades del hombre "que son sus deseos: ellos son las razones por las que actúa. Deseo de bien, deseo de placer sexual, deseo de felicidad, deseo de vivir, deseo de saber, deseo de Dios, deseo de poder. Siempre deseo. El porqué último que da razón del obrar humano", desde esa perspectiva de primacía de la explicación de la razón.

Y sin embargo, esa explicación racional no "entiende" - paradójicamente- lo primordial del ser humano, su propia experiencia como alguien individual, único, irrepetible, incomunicable en cuanto al ser pero comunicable en cuanto al entender y el querer, y siempre desde la libertad, desde la primacía de la libertad.

No se explica la aptitud para la intersubjetividad, es decir, la facultad de entrar en relación cognoscitiva y afectiva con todo cuanto existe y muy especialmente con los otros "yo". El yo de alguna manera puede apropiárselo todo mediante el conoci-

¹³ Jesús de Garay, *Diferencia y libertad*. Rialp, Madrid, 1992, pp. 155-156. (14) *Ibidem*, p. 331.

¹⁴ *Ibidem*, p. 331.

miento, puede salir en cierto modo de sí mismo y penetrar en la realidad de las cosas, descubrirla, desvelarla y distinguirla de lo irreal, identificarse cognoscitivamente con ellas y volver de nuevo adentro de sí y establecer un diálogo consigo mismo en un espacio íntimo, interior, en el que puede vivir a solas consigo mismo. La intimidad es autopresencia y supone la capacidad reflexiva. El hombre, la persona, se revela como dotado de una intimidad radical desde la cual puede interiorizar todo el mundo y nadie puede arrebatárselo, a la vez que permanece con una radical libertad frente a ese mundo y frente a sí mismo.

Aquí se manifiesta la excelencia del ser personal que quiere expresar la palabra "dignidad". El hombre es el único ser verdaderamente libre, profundamente libre, íntimamente libre que hay en nuestro universo material. Y su libertad se manifiesta como poder. Poder libre frente al poder de la naturaleza, frente a los mismos datos y hechos reales que le presenta el conocimiento -que puede admitir o no-, frente a las demás libertades.

La libertad comporta siempre indiferencia, pero esto no significa que sea completa y absoluta indeterminación, pues remite siempre al ser libre y, por tanto, a la dignidad del ser humano y de su actuar como persona. La afirmación de una libertad absoluta llevaría a la negación de la propia libertad. En definitiva, es fundamental en el ámbito de la Bioética, entender el valor complementario que tienen la dignidad y la libertad del hombre, sin contraponerlos en falsas disyuntivas. La libertad remite siempre al ser que le da su sentido y la posibilita, a la vez que la limita. No son sólo los condicionamientos que la propia naturaleza física impone como necesarios, sino muy especialmente la presencia de las demás libertades y el descubrimiento de la propia dignidad personal del sujeto que actúa y de los demás con los que se relaciona. Esa diferencia de libertades está siempre presente en el orden del actuar humano, y es precisamente lo que puede multiplicar el poder de la propia libertad individual.

"La naturaleza domina a la libertad si le ahoga su poder de crear. El dominio, por ello, es siempre violento en tanto impide la manifestación espontánea del poder, sea natural o libre. La libertad individual se puede multiplicar si a su poder individual se le suma el poder de otra y otras libertades. Mi libertad, unida a otra que quiere el mismo fin, es doblemente poderosa. Un hombre solo no puede engendrar un hijo, pero si ama a una mujer, entonces su poder es capaz de crear un hijo... Una plurali-

dad de libertades, cuando forman una sociedad libre, multiplican el poder de sus libertades individuales. Un hombre solo no puede curarse un cáncer. Las diferencias del amor no anulan la libertad ni la limitan, sino por el contrario la potencian. Hay tanto más libertad cuanto más libre es la comunicación” entre las libertades singulares.¹⁴

CIENCIA, TÉCNICA Y LIBERTAD

Esas relaciones entre libertades pueden ser, por tanto, de dominio o de amor-entrega, en todos los campos del actuar humano. La comunicación del hombre y la naturaleza ofrece rasgos de dominio por ambas partes. “El hombre lucha contra la naturaleza para desembarazarse de sus violentas imposiciones. Por eso, se esfuerza en dominarla. Aspira a vencer las enfermedades e incluso la muerte, a no dejarse avasallar ante sus trágicas sorpresas. A la violencia dominante de la naturaleza responde el hombre con el dominio técnico. Pregunta a la naturaleza para dominarla, para someterla. Incluso -fruto de la inercia- cuando ya la tiene sometida, explota su dominio sin importarle destruirla”.¹⁵

Sin embargo la técnica en sí misma no implica necesariamente dominio. Sólo se convierte en dominio cuando destruye el poder de novedades de la naturaleza. “La técnica no es dominio si es un dejar. Técnica y dejar son compatibles. Basta simplemente respetarla... dejar manifestarse las novedades de un poder, sea natural o libre. Respetar a la naturaleza requiere tratarla de tal modo que no se anule ninguno de sus poderes... hacer de la naturaleza un ámbito en el que el hombre pueda vivir libremente: casa del hombre, lugar para habitar. Pero el sentido de la técnica es éste: transformar la necesidad en libertad.” Liberarse de la necesidad de la naturaleza, pero sin destruirla, sino convirtiendo su necesidad en libertad.

Por esto, la ciencia y la técnica permiten una vida más digna de la persona, al mejorar el conocimiento de la naturaleza y posibilitarle un actuar más libre. Permiten que la acción humana sea más consciente. Pero el poder del conocimiento y de la ciencia no son el único ni el principal factor de libertad. Lo que permite a la libertad humana profundizar en su propio actuar y, por tanto, aumentar la dignidad de la

¹⁴ *Ibidem*, p. 332.

¹⁵ *Ibidem*, p. 339.

persona, es la comunicación con otras libertades. Y no cualquier comunicación, sino la relación libre basada en el amor, en el deseo del bien. "Donde hay necesidad, no hay amor, sino sometimiento, porque no hay libertad. La necesidad nunca funda el amor", y, por el contrario, "el amor es la revelación más alta del poder de la libertad".¹⁶ El grado máximo de comunicación tiene lugar cuando las libertades se manifiestan máximamente en una relación personal de amor-entrega.

Por el contrario, el grado más bajo de comunicación es el dominio. Las comunicaciones de dominio están presididas por la incomunicación y el hermetismo. Nadie quiere desvelar sus secretos, ni el dominado ni el dominador. La comunicación se establece sólo desde la necesidad, sin nombres propios ni intimidad. Todo poder distinto del mío es por tanto un enemigo del que es preciso defenderse, por lo que necesariamente lleva a la incomunicación. Por eso la comunicación en sentido propio es el amor que le da la esperanza de la novedad: todo se espera del poder de la otra libertad, nada está definitivamente dado. Lo único que permanece es la confianza en la otra libertad.

Es importante tener esto presente a la hora de enfocar el papel de la investigación científica. La ciencia y la técnica, cualquiera de los avances científicos, pueden y deben estar al servicio de la dignidad humana, pero para ello es imprescindible que no se empleen en relaciones de dominio entre libertades, ni siquiera entre las libertades de los propios científicos o médicos y los demás. Deben estar al servicio de esas relaciones entre seres libres, y por tanto, deben siempre potenciar la libertad y la dignidad de la persona. De lo contrario, se produciría una deshumanización que llevaría a la ciencia en contra del propio hombre que la crea.¹⁷

DIGNIDAD HUMANA, ÉTICA Y DERECHOS HUMANOS.

La dignidad humana es la dignidad de un ser que es fin en sí mismo, por ser persona. La personalidad es algo esencial al hombre, no es una simple cualidad que se adquiere, se tiene por ser hombre.¹⁸

¹⁶ Reinhard Lotz, "Fundamentos antropológicos de una bioética cristiana", en *Bioética. Consideraciones filosófico-teológicas sobre un tema actual*. Rialp, Madrid, 1992, p. 47.

Por esto, es la única base posible para una fundamentación profunda de los derechos humanos. En la raíz está la dignidad del ser humano y de su libertad. "Existe algo enigmático en la autopresencia de la libertad, por la que el yo se supone sujeto de derechos, esto es valioso, bueno: digno de aprecio, acreedor de respeto, merecedor de un determinado trato. Todo adquiere valor y precio con relación a un yo concreto, a una libertad intelectual de un yo. Las cosas tienen precio desde el sujeto libre. Quizás no sólo el yo sea valioso y apreciado, pero en el yo se muestra lo valioso".¹⁹

DIGNIDAD HUMANA Y "CALIDAD DE VIDA"

La persona humana no es, por tanto, valiosa por lo que "tiene", sino por lo que "es". Es fundamental, por ello, desarrollar toda una antropología de la dignidad humana, que la establezca en el lugar primordial, de finalidad, respecto al conocimiento científico y técnico, por una parte, y respecto a toda legislación en materia de Bioética, por otra.

Es importante esta premisa en múltiples ámbitos de la Bioética. Veremos muy someramente dos, en los que es particularmente necesaria: todo lo referente a la vida humana en estado embrionario, deficientes mentales, enfermos terminales o ancianos que no se valen por sí mismos, etc, por una parte, y por otra, el ámbito de la sexualidad humana que entra dentro del campo de la Bioética.

Veamos en primer lugar todas aquellas situaciones en que la vida humana se manifiesta -existe vida humana- pero sin todas las características que le son propias, como consecuencia directa de su naturaleza humana: autoconsciencia, libertad, dominio de sí, ejercicio del entendimiento y de la voluntad. Así se entiende en ocasiones el término "calidad de vida": no merecería ser llamada vida humana la que no poseyese en plenitud esos atributos del hombre, o que no pudiese poseerlos en un futuro, o que los hubiese perdido de manera irrecuperable. Por tanto, tampoco merecería una protección social y jurídica, o al menos, no una protección semejante a la de una persona normalmente constituida, desde el punto de vista biológico.

¹⁹ Robert Spaemann, "¿Todos los hombres son personas?". En *Bioética ...* ob.cit. Rialp, Madrid, 1992, pp. 71-73.

²⁰ Jesús de Garay, ob.cit. p. 134. Jesús de Garay, ob.cit. p. 134.

En el caso de la vida humana en estado embrionario o fetal, no se puede confundir la potencia de ser con el no ser. El embrión tiene ya la cualidad humana, es un ser humano con potencia de desarrollar todas esas características que definen en la madurez a una persona. Esa potencia es poder, no es negación del ser: la dignidad humana la tiene por el hecho de "ser humano ya". Esto sirve igualmente en todo el ámbito de la Bioética en pediatría, donde tampoco existe un desarrollo completo de las potencialidades del ser.

En lo que respecta a los deficientes mentales, o enfermos terminales, hay que recordar lo ya expuesto. "Los atributos intelectivos, relacionales, la autocomprensión no son más que expresiones del ser, que por sí mismas no lo definen ni le atribuyen el estatuto de humanidad"²⁰. Son valiosas esas manifestaciones por pertenecer a una persona humana, y no al revés, por manifestar la potencialidad de la libertad y la dignidad de la persona. Ningún hombre puede ser considerado como medio, ni como fin de sí mismo: toda persona es fin en sí misma, por ser persona, sin más. Por tanto, ninguna discusión sobre la "calidad de vida" puede prescindir de una voluntad de respeto por la vida misma.

DIGNIDAD HUMANA Y SEXUALIDAD

Todo lo comentado anteriormente sobre la dignidad de las relaciones libres entre personas se aplica de un modo preeminente en la relación sexual. Es primariamente una relación de libertades, en una entrega mutua.

Es cierto que el amor sexual hunde profundamente sus raíces en la naturaleza y en esa medida está impregnado de necesidad: la libertad del hombre debe, por tanto, partir de aquí; pero "en la medida en que la sexualidad es amor sexual y no sólo sexualidad natural, en esa misma medida es libertad y ficción, pero no necesidad". Por esto también, "ni el hijo ni la familia se reducen a naturaleza, porque no son necesidad. Ambos son ficciones. Un hogar familiar es un ámbito que no está dado y ha de ser creado por una pluralidad de libertades. Sólo existe en tanto hay unas libertades que quieren gozar del placer de un hogar". La familia es un ámbito de relación de amor entre libertades, no de dominio ni de necesidad. Por esto también

²⁰ Salvino Leone, "Bioética in pediatria di base", *Revista Medicina e Morale*, ob.cit. n° 1/1992, pp. 27-42.

el hijo, la procreación -y no meramente la reproducción- "es una creación de la libertad de los padres, porque es absolutamente innecesario...podía no existir y sin embargo existe porque los padres lo quisieron".²¹

Por tanto, si se introduce el dominio en la relación sexual, si no se entiende como una donación gratuita por encima de la necesidad, se corrompe esa relación de libertades, expresión de la dignidad de la persona. El amor "comporta la exclusión del dominio en la relación de los amantes. Por ello, el amor no puede ser concebido primariamente como búsqueda del propio placer por ninguno de los amantes, porque ello implica someter al otro al propio placer... y su libertad es usada sólo como objeto para el placer propio".²² Sólo entendiendo la gratuidad del don mutuo la relación sexual no se transforma en dominio, y responde a la dignidad esencial del ser humano.

Existe una banalización científica de la sexualidad, fruto de la reducción cientifista de la persona humana, que entiende todos los fenómenos humanos en su dimensión corporal, "por medio de la cual no sólo son expresables según el conocimiento científico, sino que consecuentemente resultan manipulables por la técnica derivada de esa Ciencia". No se trata de rechazar la actuación de la ciencia en el ámbito de la sexualidad, pero sí de que esté dirigida esa intervención a subrayar la libertad del hombre y la dignidad de la sexualidad, en su profundo sentido antropológico de donación. Sólo así se enmarca la sexualidad en su verdadera dimensión humana y personal, y se integran todos sus elementos en la unidad de significado natural que tienen, entre amor conyugal, unión sexual y proceso natural hasta la procreación. "Lo que varón y mujer hacen al unirse corporalmente es entregarse y aceptarse mutuamente, no procrear un hijo. La procreación es el resultado de la alianza entre esa donación-aceptación mutua y la naturaleza".²³ Las posibilidades de intervención técnica no deben destruir la relación mutua de donación entre libertades.

LIBERTAD Y ÉTICA

Antes hemos señalado que es manifestación de la libertad la indiferencia, también respecto a las normas éticas o al respeto de su propia dignidad o de la dignidad de

²¹ Jesús de Garay, *ob.cit.* pp. 334-335. (22) *Ibidem*, p. 337.

²² *Ibidem*, p. 337.

los demás. Es cierta esa radical indiferencia, incluso respecto a lo que se le presenta como bien, incluso frente a sí misma. Pero también señalábamos que si la libertad se establece como criterio ético absoluto acaba en negación de sí misma, autodestruyéndose. La libertad se refuerza precisamente en la actuación conforme a unas normas éticas dentro de los límites enriquecedores de la relación con otras libertades, con el respeto a la dignidad personal de los otros y la propia. Se autodestruye la propia dignidad personal si se rechaza la dignidad de los demás. Es imposible quitar desde fuera la dignidad de una persona: la tiene por sí misma, aunque no se le reconozca o se pisotee; pero sí es posible destruir la propia dignidad desde la libertad personal.

Por esto, una libertad solitaria no funda la ética, toda ética surge desde la comunicación entre libertades. "La moral no se agota en la creación del bien y del mal por parte de una libertad solitaria, pues la creación comporta diferencia de libertades y comunicación... Obrar moralmente es responder de un modo u otro a las diferencias de tal comunicación. El acto moral -esto es, la determinación del bien y del mal- es siempre respuesta" dentro de una comunicación entre libertades.²⁴

La ética, por esto, no es un sometimiento del hombre a un plan necesario determinado de antemano, que subordinaría la libertad personal a la necesidad. El hombre es capaz de actuar éticamente sólo desde la libertad. El respeto a su propia dignidad como persona y a la dignidad de los demás, a las demás libertades, está en la base de la ética: se aceptan esas libertades no como enemigos contra los que luchar, sino como poderes creadores que deben ser defendidos. "Respetar a otra libertad es declararla -crearla- buena. El respeto de la otra libertad implica un reconocimiento del valor de su poder creador".²⁵

En último término, la indiferencia misma de la libertad no puede ser considerada como un bien moral, puesto que es previa a toda diferencia de bien y mal. Antecede a toda ética. Es decir, caben dos éticas posibles: "una consiste en negar todo -incli-

²³ Antonio Ruiz Retegui, "Sentido de la sexualidad humana". En *1 Symposium Internacional de Ética en Enfermería. Conferencias y ponencias*. Escuela de Enfermería de la Universidad de Navarra. Pamplona, 1990. Pp. 107-122. Para el estudio de la sexualidad como dimensión de donación, ver del mismo autor "Sobre el sentido de la sexualidad", en *Anthropotes, rivista di studi sulla persona e la famiglia*. Roma, n. 2, 1988, pp. 227-260. Ver también Jacinto Choza, *Antropología de la sexualidad*. Rialp, Madrid, 1991, capítulo sobre "Naturaleza y cultura en la sexualidad", pp. 143-342.

²⁴ Jesús de Garay, ob.cit. pp. 341-342.

²⁵ *Ibidem*, p. 343.

da la diferencia entre el bien y el mal- y refugiarse en la nada de la indiferencia (moral de liberación)..., y la otra consiste en afirmar la diferencia más allá de la diferencia principio-principiado: de ese modo puede afirmar otros poderes fuera de la unicidad del principio".²⁶

La primera, la ética de liberación desemboca en una ética del dominio, pues liberarse de los demás poderes sin dejarles influir en la propia libertad, no es posible sin dominarlos. "Si la libertad es el principio; si consolidar la indiferencia de la libertad frente a los otros poderes es la meta moral buscada, entonces la libertad ha de convertirse en déspota solitaria de todo lo ajeno, pues ése es el único modo de lograr la indiferencia". Por el contrario, la segunda ética posible considera la indeterminación de la libertad sólo como inicio, como condición de moralidad, pero no como término: la unidad no se alcanza entonces negando toda diferencia, sino creando la unidad, buscando desde la libertad el bien.

Por esto, las normas éticas no obstaculizan o limitan el ejercicio de la propia libertad. Las relaciones que se establecen entre libertades, dentro de un actuar regido por normas éticas, es enriquecedor para la persona. Esa comunicación de libertades crea unas relaciones, en orden al bien común, sociales, de educación, aprendizaje, de creación de la ciencia, etc; relaciones necesarias pero aceptadas libremente, enriquecedoras de la propia libertad.

La libertad hace referencia directa a un orden moral, a la responsabilidad de sus actos libres en la relación con las demás libertades, y por tanto, a unos deberes y a unos derechos, que yo mismo y los demás hemos de respetar. El respeto a la dignidad del hombre, por el hecho de ser persona y libre, es el fundamento de toda ética, de todo deber ser, y de todo reconocimiento jurídico de esos derechos y deberes de la persona.²⁷

DIGNIDAD DEL HOMBRE Y DERECHOS HUMANOS

De aquí el rechazo del positivismo ético, y la necesidad de una fundamentación ética de los derechos humanos, como derechos fundamentales. Así, son la concre-

²⁶ *Ibidem*, pp. 175-176.

²⁷ José Luis del Barco, "Bioética y dignidad humana". En *Bioética...* ob.cit. Rialp, Madrid, 1992, pp. 15-17.

ción y el desarrollo histórico de los valores de la persona, que los integran y unifican en el mundo jurídico moderno. "Suponen, desde el punto de vista de dichos valores, su concreción e integración (libertad e igualdad), detectables en el análisis histórico de los sistemas jurídicos, y se sitúan por tal motivo entre la moral y la política: constituyen la realización social -a nivel formal-jurídico- de la moral positiva por parte del poder".²⁸ Por tanto, tienen un doble fundamento: desde el punto de vista material están determinados por los valores; pero el constitutivo formal, lo que permite que verdaderamente sean designados con el rótulo de "derechos humanos", es la asunción por la norma positiva, por el derecho válido.

Y al contrario, esto implica que "el poder político, para ser legítimo, ha de organizarse en función de los derechos humanos... estos, aunque se dan en la sociedad, puesto que sólo constituyen una deuda jurídica si hay alteridad, no emanan de la misma, sino de una instancia anterior -lógica y ontológicamente, aunque no históricamente- al poder político y a la sociedad misma: a saber, la realidad misma del ser hombre".²⁹

La dignidad del hombre y su índole personal son el fundamento de los derechos, que aparecen así como instrumentos de realización de la libertad. Los derechos humanos surgen precisamente "como límites de lo que el poder social puede interferir en cumplimiento de su función organizadora... y se configuran como "libertades" de los ciudadanos que posibilitan que se haga efectivo un núcleo esencial de aquella originaria libertad psicológica".

Como hemos comentado anteriormente, la libertad en definitiva, en alguna de sus manifestaciones -las protegidas por los derechos como "libertades" concretas posee una importancia primordial que la convierte en valor. "Eso que convierte a la libertad en valor es precisamente la dignidad de la persona. La dignidad del hombre exige el respeto de éste como sujeto de una independencia y autonomía que hay que garantizar socialmente, puesto que la persona y los grupos humanos no se reducen a su presencia social y, mucho menos, a su presencia en el Estado; es más, la

²⁸ Pedro Serna Bermúdez, *Positivismo conceptual y fundamentación de los derechos humanos*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1990, p. 357. Pedro Serna Bermúdez, *Positivismo conceptual y fundamentación de los derechos humanos*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1990, p. 357.

²⁹ *Ibidem*, p. 361.

sociedad misma tiene como fin el desarrollo del ser personal (...) Esta es, pues, la función más alta de los derechos humanos: la protección de la dignidad de la persona y la moralización del derecho”.³¹

Los derechos humanos, actuando como factores posibilitantes de la libertad, constituyen “verdaderas necesidades humanas, en la medida que delimitan exigencias mediales para el desarrollo moral del hombre”.³² Por lo tanto, aparecen como derechos inalienables y también irrenunciables, en la medida que ningún hombre puede renunciar desde el punto de vista ético a su propia dignidad como persona.

Por esto precisamente, la primera base del ordenamiento político es la dignidad de la persona y su libertad, y en segundo término están los valores instrumentales de justicia, igualdad, etc. Y el ordenamiento jurídico - la Constitución Española de 1978- propugna como valores superiores la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político; pero a la hora de establecer cuál es la base de esos valores, de los derechos y deberes fundamentales, establece con precisión en su artículo 10^o:

“La dignidad de la persona, los derechos inviolables que le son inherentes, el libre desarrollo de la personalidad, el respeto a la ley y a los derechos de los demás son fundamento del orden político y de la paz social”.³³

BIOÉTICA Y DERECHO

Ninguna ley o disposición normativa puede ir en contra de este principio fundamental, ético y jurídico. Y esto es importante tenerlo en cuenta en la elaboración de la legislación en materias de Bioética, actuales y futuras. En definitiva, el derecho no puede desentenderse u oponerse a la moral. Tampoco debe identificarse con la moral, en el sentido de que no debe condenar todo lo que es inmoral o imponer todo lo que la moral exige. Pero no puede perder nunca su relación con los valores fundamentales de la persona y, por tanto, con la moral.

³¹ *Ibidem*, pp. 362-364.

³² *Ibidem*, p. 365.

³³ *Constitución Española*, texto oficial en B.O.E. 29-XI-1978, Título I: De los derechos y deberes fundamentales, Artículo 10.1.

Desde la primera de estas posiciones, el positivismo jurídico recurre en ocasiones a una justificación basada en la ética de consenso. Así se resume en el preámbulo de la ley española de 22 de noviembre de 1988, sobre Técnicas de Reproducción Asistida: "(Estas) deben sustentarse únicamente en una ética de carácter cívico o civil, no exenta de componentes pragmáticos, y cuya validez radique en una aceptación de la realidad una vez que ha sido confrontada con criterios de racionalidad y procedencia al servicio del interés general; una ética, en definitiva, que responda al sentir de la mayoría y a los contenidos constitucionales, pueda ser asumida sin tensiones sociales y sea útil al legislador para adoptar posiciones o normativa"³³.

Como puede verse, responde muy directamente a una concepción utilitarista o pragmática, que ciertamente es difícil tratar de conciliar con "los contenidos constitucionales" que menciona, especialmente con el ya citado artículo 10º de la Constitución.

La legislación en materia de Bioética, dentro de la pluralidad de un sistema democrático, debe basarse en la llamada "ética de mínimos", que no son fruto exclusivo de un consenso pactado: el propio consenso y la democracia no son posibles sin la aceptación de unos mínimos éticos objetivos. "Esto supone varias cosas: primero, que la moral no es meramente convencional, ni mero resultado de la estrategia o el pacto, sino que puede fundamentarse objetivamente; segundo, que esta moral tiene niveles: uno es el de la moral individual, que se identifica con la ética de máximos propia de cada persona (su personal proyecto de felicidad y perfección), y otro el de la moral civil, o conjunto de mínimos requeridos para que la vida en sociedad pueda ser considerada éticamente digna; y tercero, que ética y derecho son cosas distintas, pero íntimamente relacionadas"³⁴.

En esos "mínimos éticos objetivos", exigibles en una legislación sobre Bioética, de acuerdo con todo lo expuesto anteriormente sobre la dignidad de la persona, debe estar una eficaz y máxima tutela de los derechos humanos, y un efectivo respeto por parte del legislador a la finalidad propia de las ciencias de la salud, siempre al servicio de la persona humana.

³³ Ley 35/1988, de 22 de noviembre, sobre Técnicas de Reproducción Asistida, Preámbulo, 1. En B.O.E. 24.XI.1988.

³⁴ Diego Gracia, *Fundamentos de Bioética*, ob.cit. p.p. 575-576.

En definitiva, la práctica de la Bioética está lejos de ser algo inocente o superficial. Incide profundamente sobre las convicciones personales de cada uno y sobre los valores colectivos de una sociedad. Es lo que hace difícil la reflexión Bioética, tanto a nivel de coherencia personal como de discusión social. Pero esto precisamente nos señala la urgencia que tiene si queremos un progreso científico, médico y social a la altura de la dignidad del hombre.